BYZANTINISCHE ZEITSCHRIFT

BEGRÜNDET VON KARL KRUMBACHER

UNTER MITWIRKUNG ZAHLREICHER FACHGENOSSEN
HERAUSGEGEBEN VON
AUG. HEISENBERG UND FRANZ DÖLGER

DREISSIGSTER BAND

MIT EINEM BILDNIS / 16 TAFELN UND 40 ABBILDUNGEN
IM TEXT

Festgabe
A. Heisenberg zum 60. Geburtstage
gewidmet

HERAUSGEGEBEN VON FRANZ DÖLGER



1929 / 30
VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN

Reprinted with the permission of the Original Publishers
B. G. Teubner Verlagsgesellschaft
Stuttgart, Germany

GEDRUCKT MIT UNTERSTÜTZUNG DER
NOTGEMEINSCHAFT DER DEUTSCHEN WISSENSCHAFT
IN BERLIN

SEXAGENARIO

JUVENI

AMICI · COLLEGAE · DISCIPULI

AEDES TEUBNERIANAE

ID. NOV. CIƆCCIƆXXIX

VORWORT

Auf dem Internationalen Byzantinistenkongreß in Belgrad im J. 1927 wurde von verschiedenen Teilnehmern angeregt, Herrn Geheimrat Prof. Dr. A. Heisenberg gelegentlich seines 60. Geburtstages am 13. November 1929 durch eine Festschrift zu ehren. Der Unterzeichnete hat diese Anregung am 1. März 1928 an die übrigen deutschen akademischen Lehrer der Byzantinistik weitergegeben. Man beschloß, sich zunächst die Beteiligung der außerdeutschen Byzantinisten zu sichern.

Es wurde ein Aufruf an je einen Fachgenossen derjenigen Länder gesendet, in welchen die Byzantinistik vertreten ist, und zwar in erster Linie an die Führer der Delegationen vom Belgrader Kongreß. Diese Herren wurden gebeten, in einen Ausschuß für die Vorbereitung der Festschrift einzutreten, die Fachgenossen ihrer Länder zur Beteiligung an der Festschrift einzuladen und für die rechtzeitige Einsendung der Beiträge Sorge zu tragen. Der Aufruf war von den folgenden Herren unterzeichnet: *K. Dieterich*, Leipzig; *F. Dölger*, München; *A. Ehrhard*, Bonn; *E. Gerland*, Frankfurt; *P. Maas*, Berlin; *G. Soyter*, Würzburg; *E. Stein*, Berlin; *E. Weigand*, Würzburg.

Der Plan erfuhr von allen Seiten freudige Zustimmung, die Adressaten traten dem Ausschuß bei oder nominierten an ihrer Stelle andere Vertreter. Im Laufe des Sommers konstituierte sich der Ausschuß in folgender Zusammensetzung: Belgien: *H. Grégoire;* Bulgarien: *V. N. Zlatarski;* Dänemark: *W. Norvin;* Deutschland: *F. Dölger;* England: *N. H. Baynes;* Finnland: *E. Rein;* Frankreich: *Ch. Diehl;* Griechenland: *D. P. Pappulias;* Italien: *S. G. Mercati;* Jugoslavien: *D. N. Anastasiević;* Niederlande: *D. C. Hesseling;* Österreich: *P. Kretschmer;* Polen: *W. Molé;* Rumänien: *N. Bănescu;* Rußland: *V. Beneševič;* Schweden: *S. Lindstam;* Spanien: *J. Puig i Cadafalch;* Tschechoslovakei: *Th. Saturník;* Ungarn: *E. Darkó;* Vatikan: *G. de Jerphanion;* Vereinigte Staaten von Nordamerika: *A. A. Vasiliev.*

Diese Herren, denen der Herausgeber an dieser Stelle seinen ganz besonderen Dank für ihre mühevolle Mithilfe ausdrücken möchte, ließen nun nach eigenem Ermessen die Einladungen an die Fachgenossen ihrer Länder ergehen und veranlaßten, daß sich am Ende des Frühjahrs 1929 die bei ihnen eingelaufenen Beiträge in den Händen des vom Ausschusse

zum Redaktor bestellten Unterzeichneten befanden. In Voraussicht zahlreicher Beteiligung hatte der Höchstumfang der Einzelbeiträge auf ein sehr bescheidenes Maß festgesetzt werden müssen. Indessen übertraf die Stärke der Beteiligung aus allen Ländern weit die Erwartungen der Redaktion. Nicht weniger als 112 Gelehrte aus 19 Ländern[1]) bezeugten durch ihre Teilnahme ihre Verehrung für den Gefeierten. Freunde, Kollegen, Schüler und die Mitarbeiter dieser Zeitschrift wetteiferten, Beiträge aus allen Teilgebieten der Byzantinistik zu widmen und einen Band zu gestalten, welcher den vielseitigen Interessen des zu Feiernden entspricht. Eine stattliche Anzahl von eingegangenen Beiträgen, das möge besonders hervorgehoben sein, konnte aus äußeren Gründen keine Aufnahme finden.

So erfreulich die starke Beteiligung nun war, so ergaben sich daraus für die Durchführung des Planes beträchtliche finanzielle Schwierigkeiten. Jedoch hat der Verlag B. G. Teubner, Leipzig, unterstützt von der großzügigen und verständnisvollen Hilfe der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft, durch ganz besonderes Entgegenkommen und durch eine außerordentliche Opferbereitschaft das Erscheinen der Festschrift zu Ehren des langjährigen Leiters seiner Byzantinischen Zeitschrift möglich gemacht. Dem Verlage wie der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft sei an dieser Stelle wärmstens gedankt.

Ein Wort der Entschuldigung sei an alle diejenigen gerichtet, welche gerne ebenfalls zur Festschrift beigetragen hätten, aber bei der Einladung übersehen worden sind. Mein besonderer Dank aber richtet sich an Herrn Prof. P. Maas für seine wertvolle Unterstützung durch Rat und Tat, sowie an Herrn Dr. K. Schweinburg (München), der sich der Mühe unterzogen hat, mir bei der Korrektur behilflich zu sein.

Dem Gefeierten aber möge der reiche und bunte Gabenkorb aus allen Teilgebieten der Byzantinistik, den wir ihm zu seinem 60. Geburtstage überreichen, ein Beweis sein für die hohe Anerkennung, die seine vielseitige und erfolgreiche Tätigkeit bei allen Fachgenossen findet, aber auch für die Hochschätzung und Verehrung, die ihm als Menschen, als Kollegen, als Gelehrten, als Leiter dieser Zeitschrift und nicht zuletzt als Lehrer von alt und jung, aus Deutschland und aus dem Auslande, in reichem Maße entgegengebracht wird. Unsere innigen Wünsche begleiten sein weiteres Schaffen.

München, im November 1929. F. DÖLGER.

---

[1]) Die Herren aus Dänemark und Finnland waren aus äußeren Gründen an der Bereitstellung von Beiträgen verhindert.

INHALTSÜBERSICHT

I. GELEHRTE PROFANLITERATUR

II. VOLKSTÜMLICHE PROFANLITERATUR

Seite

III. PAPYRI

IV. PALÄOGRAPHIE

V. URKUNDEN

VI. VOLKSKUNDE UND SAGEN

VII. GELEHRTENGESCHICHTE

VIII. SPRACHE UND NAMENKUNDE

IX. GELEHRTE THEOLOGISCHE LITERATUR

XV. KIRCHENGESCHICHTE

XVI. GEOGRAPHIE UND TOPOGRAPHIE

XVII. KUNST: ALLGEMEINES

XVIII. ARCHITEKTUR

XIX. PLASTIK

XX. MALEREI UND MOSAIKKUNST

XXI. MÜNZEN UND SIEGEL

XXII. INSCHRIFTEN

XXIII. PROFANES UND KIRCHEN-RECHT

XXIV. NATURWISSENSCHAFTEN

ALPHABETISCHES NAMENSVERZEICHNIS DER MITARBEITER

VERZEICHNIS DER TAFELABBILDUNGEN



DAS VERDIENST DER BYZANTINISCHEN ZEITSCHRIFT UM DIE HOMERISCHE FRAGE

EDWIN PATZIG / LEIPZIG

Für diese Festgabe zur Ehrung des gegenwärtigen, hochverdienten Leiters der deutschen Byzantinistik hat Professor Maas-Berlin die Anregung gegeben, es möchte jeder Mitarbeiter ein zentrales Problem seines speziellen Studiengebietes in großzügiger persönlicher Darstellung behandeln. So sei es denn dem wohl ältesten Mitarbeiter an der Byzantinischen Zeitschrift gestattet, das Verdienst, das sich diese Zeitschrift um die Homerische Frage durch die Behandlung der Diktysfrage erworben hat, zu beleuchten. Da die Behandlung dieser Frage 1892 in dem I. Bande der B. Z. mit dem Aufsatze „Diktys Cretensis“ aufgenommen und jetzt 1928 im 28. Bande mit dem Aufsatze „Von Malalas zu Homer“ abgeschlossen worden ist, so wird mein Festbeitrag zu einer Rückschau auf ein zentrales Studiengebiet, das die B. Z. durch die ganze Zeit ihres Bestehens mit Erfolg gepflegt hat.

Der griechische Ursprung der lateinischen Ephemeris des Septimius, der ernstlich in Frage gestellt war, wurde schon 1892 von zwei Seiten her bis zur Evidenz nachgewiesen. Fünf Jahre später bezeichnete Karl Krumbacher in der zweiten Auflage seiner BLG² 845 dieses Ergebnis als gesichert, indem er zugleich die erhöhte Bedeutung des Diktyssagenkreises für die mythographische Forschung nachdrücklich betonte. Die Homerkritik hat auf diese literargeschichtliche Feststellung des Begründers der B. Z. nicht geachtet. Auch als zehn Jahre später aus einem ägyptischen Papyrus ein wichtiges Fragment des griechischen Diktys veröffentlicht und in der B. Z. XVII 1908 gewürdigt wurde, nahm die Homerforschung keine Notiz von diesem für die Sagenforschung wichtigen Funde. Und doch hätte sie dazu allen Anlaß und jede Möglichkeit gehabt, denn seit 1909, wo Cauers Grundfragen der Ilias in zweiter Auflage erschienen, widmeten sich zahlreiche Gelehrte, wie Mülder, Rothe, Finsler, Bethe, Wilamowitz, der Homerischen Frage. Die Frage, ob die Troika des byzantinischen Chronisten Malalas und die von ihm benutzten Quellen: das griechische Diktysbuch und das Trojabuch des Sisyphos von Kos, das in der B. Z.

XII 1903 aufgedeckt worden war, für ihr Studiengebiet wissenschaftliche Bedeutung gewinnen könnten, scheint sich keiner gestellt zu haben; offenbar hatte sich jeder in den Gedankenkreis seiner eigenen Theorie so fest eingesponnen, daß der Name Diktys für alle bedeutungslos blieb. Einmal schien es zwar, als sollte der Bann gebrochen werden; das war, als Bethe im Hermes 52 (1917) den Nachweis vorlegte, daß Philostratos im Heroikos darauf ausgegangen sei, den Einfluß des Diktysbuches als eines Geschichtsbuches zu brechen. Aber Nachfolger hat er nicht gefunden, auch ist er selbst auf Diktys nicht mehr zurückgekommen.

Äußere Umstände mögen einen großen Teil der Schuld tragen, daß in jenem Jahrzehnt regster wissenschaftlicher Betätigung die Homerkritik die Diktysforschung übersah. Mit dem Aufsatze „Das Trojabuch des Sisyphos von Kos“ hatte ich sie schon 1903 abgeschlossen; für mich war sie nicht Selbstzweck, sondern nur eine Nebenaufgabe in dem Rahmen eines weit umfangreicheren Studiengebietes. Mein eigentliches Ziel, dem alle meine Quellenuntersuchungen dienten, war, den Einfluß des salmasischen Johannes Antiochenus auf die gesamte byzantinische Chronographie klarzulegen und damit zugleich den konstantinischen Johannes Antiochenus als eine Kompilation aus der Zeit des Photios zu erweisen. Die Bewältigung dieser Aufgabe erforderte unendlich viel Zeit und Mühe, zeitweilig verlor ich auch die Freude an der Arbeit, besonders als ich nach meinem Übertritt in den Ruhestand 1910 alljährlich längeren Aufenthalt im Auslande nahm. Erst der Krieg fesselte mich wieder dauernd an den Schreibtisch. Meine Absicht war nun, meine Ergebnisse in Einzelaufsätzen, wie bisher, in der B. Z. zu veröffentlichen, aber diese stellte 1914 mitten im 23. Bande ihr Erscheinen ein. Heisenberg, der das Lebenswerk Krumbachers aufzunehmen und fortzuführen berufen worden war, hatte das Friedenskleid des Quiriten mit dem Waffenrock des Offiziers vertauschen müssen. Erst 1923 kam die B. Z. mit dem 24. Bande wieder in Gang. Das im Sommer 1917 abgeschlossene Manuskript, dem ich Buchform gegeben hatte, nahm Heisenberg beifällig auf und empfahl es angelegentlich dem Teubnerschen Verlage zur Veröffentlichung im Byzantinischen Archiv, aber die unselige Zeitlage verhinderte die Drucklegung. Da auch sonst die Aussicht, das Manuskript jemals gedruckt zu sehen, schwand, habe ich Heisenberg gebeten, es in der Bibliothek des mittelgriechischen Seminars der Universität München zu verwahren und es gelegentlich nach seinem Gutdünken den byzantinischen Studien nutzbar zu machen. Der Wert, den es bei seinem Abschluß hatte, ist ihm geblieben, weil die Text- und Quellenforschung auf dem Gebiete der Chronographie seitdem ruht.

Mit dem Abschlusse dieser Arbeit über Johannes Antiochenus war ich im wahren Sinne des Wortes arbeitslos geworden, aber Malalas und Diktys hielten mich in ihrem Banne fest. Ihre Erzählung der Trojasage hatte in mir den ursprünglichen Altphilologen geweckt und mich auf das Gebiet der Homerforschung gelockt, dem ich bisher fern geblieben war. Wiederum war die Arbeit mühevoll, aber auch wiederum ertragreich; der Altphilologe und der Byzantinist reichten sich die Hände zu gemeinsamem Schaffen. Nachdem es mir geglückt war, zwei altphilologische Aufsätze, die Homers Ilias gewidmet waren, in der pädagogischen Abteilung der Neuen Jahrbücher 1923 unterzubringen, ließ sich auch die B. Z. die Verknüpfung der Diktysforschung mit der Homerischen Frage gefallen und brachte im 25. Bande 1925 in zwei Abschnitten einen byzantinischen Aufsatz unter dem Titel „Die Achillestragödie bei Diktys und den Byzantinern". Infolge eines glücklichen Fundes konnte ich meinen Untersuchungen auf dem neuen Arbeitsfelde mit dem Nachweise, daß die tragische Ilias Homers die Umdichtung einer Menissage sei, nach der Aias die Schiffe rettete, im letzten Bande der B. Z. einen krönenden Abschluß geben.

Angesichts solcher Ergebnisse muß dem Diktyssagenkreise die erhöhte Bedeutung zuerkannt werden, die ihr Krumbacher ahnungsvoll zuerkannt, die Homerkritik aber bisher ahnungslos vorenthalten hat. Beherrschung des gesamten Stoffes gewinnt man allerdings nur in beschwerlicher und zeitraubender Arbeit, aber ein einführendes Urteil ist durch die Nachprüfung folgender Quellenverhältnisse leicht und schnell zu gewinnen.

Neben die Menisversion der Ilias ist die ganz anders verlaufende Menisversion des Diktysbuches getreten. So stark sie aber auch voneinander abweichen, sie haben eine Eigentümlichkeit gemeinsam, die von größter Bedeutung ist: in beiden entwickelt sich die Handlung in den gleichen Etappen. Das sind 1. Ursprung des Grolles, 2. Presbeia und Aussöhnung der Könige, 3. Gefährdung und Rettung der Schiffe, 4. Tod und Schleifung Hektors, 5. Hektors Lösung; dazu fügen wir 6. den Tod Achills, weil er bei Diktys in dem ursächlichen Zusammenhange des Polyxenaromans erfolgt. Während nun Homer die Vorlage, die er benutzte, durch Einführung der Patroklos-Achillestragödie selbstschöpferisch umgedichtet hat, hat Diktys seine Meniserzählung durch die Kompilation zweier Hauptquellen gewonnen. Die Etappen 4—6 hat er dem hellenistischen Polyxenaroman entnommen, die Etappen 1—3 dagegen verdankt er einer alten Aiassage, die in gleicher oder ähnlicher Fassung auch Homer vorgelegen hat. Für die Etappen 4—6 liegen immer die übereinstimmenden Erzählungen zweier Vertreter

der Diktysgruppe vor, die somit in geschlossener Front dem Dichter der Ilias gegenübersteht.

4. Hektors Schleifung.	5. Hektors Lösung.	6. Achills Tod.
Dikt.-Sept. III 15.	Dikt.-Sept. III 20/24.	Dikt.-Sept. IV 10/11.
Sisyph.-Malal. S. 123.	Sisyph.-Mal. 123/4.	Sisyph.-Malal. 180/32.
		Griech. Tebtunisfrgm.

Die Fassung des griechischen Diktysbuches ist hier überall gesichert. Anders liegt die Sache bei den Etappen 1—3. Zwar haben auch hier die griechischen Vertreter der Diktysgruppe die gleiche einheitliche Front gebildet, aber da infolge von Störungen in keiner Etappe zwei Vertreter der Diktyssippe übereinstimmen, so muß für jede die Fassung des griechischen Diktys erst festgestellt werden. Den Ursprung des Grolles erzählt Septimius II 30, 33/4 nach Homer, Malalas dagegen bietet S. 101/2 eine sonst nirgends nachweisbare Fassung. Da nun für die Diktyssippe eine Übereinstimmung mit Homer völlig abnorm ist, eine solche in der dritten Etappe bei Septimius auch gar nicht hervortritt, so darf die Erzählung des Malalas als die des griechischen Diktys gelten und muß die des Römers Septimius als eine Änderung angesehen werden, die Septimius entweder selbst vorgenommen oder in seiner Diktysvorlage vorgefunden hat. Volle Einsicht in diese Sachlage habe ich erst während der Ausarbeitung dieses Festbeitrages gewonnen. Sie verdient besondere Beachtung deshalb, weil damit die von Malalas überlieferte Fassung als ein Bestandteil der Aiassage erkannt wird. Bei der zweiten Etappe handelt es sich um eine Störung anderer Art; sie ist in unseren Malalas übergegangen. Diesmal bietet Septimius die Fassung des griechischen Diktys, der die von Homer gründlich abweichende Aiassage benutzt hat. Daß Malalas in seinen Quellen die Presbeia und die damit verbundene Aussöhnung der Könige in der von Septimius überlieferten Fassung gelesen hat, beweisen die bei der dritten Etappe sichtbaren Quellenverhältnisse. In dem von Malalas aus Sisyphos entnommenen Palladionstreite rühmt sich Aias mit den Worten *σώσας τὰς ναῦς πάντων ὑμῶν Ἑλλήνων καὶ πολλοὺς τῶν Τρώων ἥρωας ἄνδρας βαλὼν οὐκ ἐτρώθην* der Retter der Schiffe zu sein, was er bei Homer nicht ist, wohl aber bei Septimius II 42/3. Andrerseits rühmt sich Odysseus, den Zweikampf zwischen Philoktet und Paris veranlaßt zu haben (S. 110), das aber ist jene von Septimius IV 20 erzählte Kriegsepisode, in der die Troer sich des stürmenden Aias durch Verschüttung von der Mauer herab zu erwehren suchen. Diese Kampfszene hat aber der griechische Diktys der alten Aiassage ebenso entnommen, wie die Erzählung der Presbeia und der Aussöhnung der Könige. In der zweiten und dritten Etappe liegt der Schlüssel zum Verständnis

der beiden Versionen der Menissage. Eine andere Version kommt nicht in Frage, denn ein anderer Ausgang der Presbeia als der tragische Homers oder der untragische des Diktys ist nicht denkbar; tertium non datur. Bei Diktys liegt der Kampf um die Schiffe vor der Presbeia, und diese führt zur Versöhnung der entzweiten Könige; der Dichter der Achilles-Patroklostragödie dagegen hat mit wunderbarer Gestaltungskunst durch Niederlagen der Achäer, Verschanzung des Lagers mit Wall und Graben, Erstürmung des befestigten Lagers und Gefährdung der Schiffe selbstschöpferisch sich die tragische Patroklosschlacht geschaffen und hat dadurch, daß er diese Kriegsepisode hinter die Presbeia und vor die Aussöhnung zu legen verstanden hat, sich ebenso groß als tragischer wie als epischer Dichter erwiesen.

Die Menisversion der Ilias hat, wie man sieht, in der Menisversion des griechischen Diktys ein so abweichendes, durch die Benutzung der alten Aiassage so wertvolles Gegenstück erhalten, daß die Homerkritik die Ephemeris nicht länger übersehen darf, wenn sie sich nicht dem Vorwurfe der Rückständigkeit aussetzen will. Da ohne Malalas die Aufdeckung dieser Quellenverhältnisse nicht möglich gewesen wäre, wird sie auch diesen byzantinischen Chronisten der Beachtung würdigen müssen, um so mehr, weil dieser im Verein mit Diktys noch höhere Bedeutung gewinnt. Beide vereint haben uns einen Einblick in das dichterische Schaffen der spätesten Zeit gewährt, insbesondere Malalas durch seine Bevorzugung des Sisyphos von Kos, der, um Teukros zu verherrlichen, eine hochinteressante Umdichtung des griechischen Diktys vornahm, dieser aber hatte seinerseits durch Benutzung alter und junger Quellen die ganze Trojasage neu gestaltet. Beide vereint erschließen uns aber auch einen Ausblick auf die Sagengestaltung der ältesten Zeit.

Wecklein, in dem ich einen gleichgestimmten, von den herrschenden Theorien unabhängigen Homerforscher verehre, hat in der Schrift Epikritisches zur Homerischen Frage (1923), S. 23/4, die Meinung ausgesprochen, daß Aias, der Heros der Äoler, welche aus Mittelgriechenland über Aulis auszogen, und Achill, der von Phthia aus eine Heerfahrt nach der Küste Kleinasiens unternahm, „die Helden eines doppelten Grundstockes“ der Trojasage seien. Auch Wilamowitz äußert sich in diesem Sinne, wenn er sagt (Heldensage der Griechen 1925 S. 241), daß Achill mit phthiotischen Achäern Lesbos und das spätere Mysien erobert habe und so in die Kämpfe um Ilios gekommen sei. Ist dem so, woran ich meinerseits nicht zweifle, dann geht dem epischen Kyklos der Homeriden eine längere Periode epischer Dichtung voraus, in der Äöden umdichtend die Verschmelzung der beiden Sagenstücke vollzogen. Dann

ist die Menis Achills in die Trojasage erst gekommen, als die beiden Haupthelden in der Trojasage sich den Rang streitig machten; dann ist Homer es gewesen, der in einer genialen Umdichtung der ursprünglichen Menissage Achill in den Vordergrund geschoben und den ursprünglichen Haupthelden der Kämpfe um Troja an die zweite Stelle zurückgedrängt hat.

In diesem Punkte dürfte Übereinstimmung herrschen; auch wohl in der Erkenntnis, die Wilamowitz mit den Worten ausgesprochen hat, daß alles, was in der Ilias Achill angehe, durch Dichterkraft in die Kämpfe um Ilios gekommen sei. Aber dieser Satz ist zu allgemein. Bezüglich der Entstehung der Ilias und bezüglich der Dichterkraft, die sie geflickt, gebaut, geschichtet hat, herrscht stärkste Meinungsverschiedenheit. Für mich schließt sich alles, was Achill angeht, vom 1. bis zum 24. Gesange, zu einer Tragödie zusammen, in der ich eine der genialsten Kunstdichtungen der Weltliteratur bewundere; Wilamowitz dagegen gehört zu denen, welche die zweckvolle Geschlossenheit der tragischen Entwicklung und den überaus feinen Aufbau der dramatischen Handlung zerstört und die schöpferische Gestaltungskraft des Menisdichters Homer auf eine Reihe selbständig dichtender Rhapsoden und Homeriden verteilt haben. Auch Wecklein hat den tragischen Gehalt der Menisdichtung nicht gewürdigt, sogar entschieden abgelehnt (Epikrit. S. 25), aber er hat die Einheit der Handlung auf eine „psychologische Idee“ gegründet und die Überzeugung gewonnen und ausgesprochen, daß „ein großer Meister einen neuen Plan und einen in der psychologischen Idee und in der Darstellung inneren Lebens liegenden neuen Geist zu den alten Dichtungen hinzugebracht habe“ (Studien zur Ilias [1905], S. 56). Anders urteile auch ich nicht, nur mit dem Unterschiede, daß ich den zur Menisdichtung gehörigen Komplex der Episoden zu einer Tragödie zusammenschließe und deren Unzerstörbarkeit durch eine dem Wesen der antiken und der modernen Tragik gewidmete Untersuchung theoretisch, also wissenschaftlich begründet habe.

Ein Vertreter der Richtung Weckleins ist Drerup, der gegenwärtig in der vordersten Reihe der Homerforscher steht; der zweite Band seines Werkes, der die Analyse der Ilias bringen soll, steht aber noch aus. In ihr wird er zu den hier berührten, bisher aber von der Homerkritik übersehenen Fragen Stellung nehmen müssen; hoffentlich wird er dabei auch des Verdienstes, das sich die B. Z. seit ihrem Bestehen durch die Behandlung des Diktyssagenkreises um die Homerische Frage erworben hat, dankbar gedenken.

BEMERKUNGEN ZU HORAZ CARM. I 2

CARL WEYMAN / MÜNCHEN

Verehrter Herr Kollege! Obwohl ich seit vielen Jahren zu den Mitarbeitern der Byzantinischen Zeitschrift gehöre, bin ich doch — zu meinem lebhaften Bedauern — heute nicht in der Lage, zu der Festschrift, durch die nach alter guter Gelehrtenart Ihr sechzigster Geburtstag gefeiert wird, einen Beitrag aus Ihrem Wissenschaftsgebiet beizusteuern. Da Sie aber gleich Ihrem Lehrer und Vorgänger Krumbacher von der klassischen Philologie ausgegangen und mit dieser stets in freundschaftlicher Fühlung geblieben sind, so werden Sie auch die bescheidenen — zumeist sprachlichen — Bemerkungen zu einem der bekanntesten Lieder des Horaz[1]), die ich Ihnen darbiete, nicht verschmähen. Aus zwei Gründen glaubte ich von der Anführung der Horazischen Lemmata absehen zu dürfen: erstens, weil in der Hand eines jeden, der von diesen Bemerkungen Kenntnis nimmt, ein Horaztext vorausgesetzt werden kann; zweitens, weil bei der erfreulich großen Zahl der an Ihrer Ehrung sich beteiligenden Gelehrten keine Möglichkeit der Raumersparnis außer acht gelassen werden darf.

carm. I 2.

v. 1 f. Bei Stat. silv. II 3, 47, wo „dura feriatur grandine" überliefert ist, vermutet Schrader, wohl auf Grund der Horazstelle, „dira f. g."; vgl. aber z. B. Priap. 61, 5 (Poet. Lat. min. II 2 p. 61 Vollmer) „nec sum grandine verberata dura"; August. adnot. in Job 38 p. 607, 20 ff. Zycha (zu 38, 22) „grando sunt illi iniqui, quando non solum torpent nullum fervorem spiritus habentes, sed etiam obstinata duritia persequendo atque inruendo contundunt". Bei Ps.-Seneca epist. ad Paul. 12 (Sen. opp. III p. 480 Haase) „quod tam duros-vos-populus iudicet" (christianos) hat Buecheler, Jahrbb. für Philol. 105 (1872) 566 = Kl. Schriften II (Leipz.-Berl. 1927) 61 „diros" hergestellt, aber „durus" dürfte hier ebenso im Sinne von „crudelis" zu fassen und zu belassen sein wie in den Worten des Donatisten Petilianus bei August. c. litt. Petil. II 202 (Scripta c. Donat. II p. 126, 10 Petschenig; vgl. dessen adnotatio)

[1]) Vgl. auch die Notizen zu diesem Gedichte, die ich im Anschluß an die zweite Bearbeitung des ersten Bandes von O. Kellers großer kritischer Ausgabe und an den nachgelassenen Kommentar L. Müllers in den Bayer. Blättern für das Gymnasialschulwesen 36 (1900) 225 f.; 38 (1902) 230 f. veröffentlicht habe.

„ille durus pectoris calor", wo die Mauriner „dirus" schreiben. Bei Val. Flacc. II 237 bieten der codex Carrionis „dira" (coniunx) für „dura", bei August. de ord. II 4, 12 p. 154, 31 Knoell der codex Monacensis „durius" für „dirius", bei Prud. peristeph. I 22 drei Handschriften „dira" (mors) für „dura" (so jetzt Bergman) der übrigen; vgl. A. H. Salonius, Martyrium b. Petri apost. a Lino episcopo conscriptum, Helsingfors 1926 (Societ. scient. Fenn. Comment. hum. litt. I 6) p. 43 (zu 26, 3). — Beide Adjektiva verbunden bei August. an den schon in den Bayer. Bl. f. d. Gymn.-Schulw. 36 (1900) 233 und 38 (1902) 346 zu Hor. carm. III 24, 6 verglichenen Stellen sowie De cura pro mort. ger. 4 p. 626, 11 f. Zycha „quamvis — haec in conspectu hominum dura et dira videantur" (= Civ. Dei I 12 [I p. 22, 21 f. Dombart[3]]). — Bei Verg. Georg. I 449 (Hilar. Gen. 178 p. 238 Peiper; Anthol. Lat. 772, 20 f. Riese) erhält der Hagel das Epitheton „horridus"; bei Juvenal V 78 „saevus"; bei Coripp. Iohann. II 220 „infandus".

v. 2 ff. Vom Gotte der Christen heißt es bei Coripp. Johann. VIII 298 „pater, terrarum orbem qui fulmine terret"; bei Priscian laud. Anast. 101 (Baehrens, Poet. Lat. min. V p. 268) „deiicit hos (die Feinde) summi genitoris dextera flagrans".

v. 4. Der Adonius „terruit orbem" (v. l. bei Horaz für „terruit urbem") als Hexameterschluß auch bei Ovid met. I 727; Paul. Nol. carm. XXXI 127; „exterruit urbem" bei Ovid trist. II 35; Sil. III 230.

v. 6. „nova monstra" nennt die Elefanten des Pyrrhus Justin. XVIII 1, 6.

v. 11 f. Als Adynaton (wie bei Claudian; vgl. M. Zelzner, De carmine Licentii ad Augustinum, Arnsberg 1915 [Breslauer Diss.] p. 95 ff; Levy bei Pauly-Kroll R.-E. XIII Sp. 205 f.) lesen wir bei Licentius carm. ad August. 100 f. (August. epist. 26; I p. 93 Goldbacher) „ante ... super aequora" (so Schrader; „aethera" die Handschriften; vgl. den kritischen Apparat zu Verg. ecl. I 59) „dammae errabunt". — „pavida" heißt die „cerva" bei Ovid trist. V 9, 27; vgl. Hor. carm. I 23, 2 „pavidam matrem" (des Rehkalbs); Triphiod. 625 „θὴρ ὡς δειμαλέας ἐλάφους (nach der Herstellung von Schäfer); „timidi" werden die „dammae" bei Verg. Georg. III 539 („pavens dammula" Apul. met. VIII 4), „imbelles" bei Stat. Achill. II 121; Martial IV 74, 1; XIII 94, 2; Nemes. cyneg. 51 (die Hirsche Verg. Georg. III 265; Anthol. Lat. 471, 9) genannt. Von der Feigheit der Hirsche (Lucr. III 299 ff.) ist oft die Rede: Lucan IV 437 „pavidos formidine cervos"; Hieron. epist. 9, 3 (I p. 34, 7 Hilberg) „timidum, cervos, animal" (nach Hilbergs Vermutung aus einem daktylischen [?] Gedichte); Ovid met. III 198 von dem in einen Hirsch verwandelten Aktaion „additus et pavor est";

Sen. dial. IV 16, 1 „pavor cervos“ (adiuvat; vorausgeht „iracundia leones adiuvat“; vgl. Lucr. V 862 f. „principio genus acre leonum saevaque saecla tutatast virtus, volpes dolus et fuga cervos“; Maximos Tyr. X 5 p. 118, 12 f. Hobein „οὐδεὶς εἰπεῖν ἔχει διδασκάλους, οὐ λεόντων πρὸς ἀλκήν, οὐκ ἐλάφων πρὸς φυγήν“; Sen. Herc. 1129 „tutosque fuga figere cervos“). Daher als Besonderheit bei Dracont. Romul. I 7 „cervus audax ... adfuit“ (beim Gesang des Orpheus); vgl. Claudian rapt. Pros. II praef. 27 f.; Sen. Phaedr. 341 f. „si coniugio timuere suo, poscunt timidi proelia cervi“. Als Adynaton bei Coripp. Joh. IV 385 f. „leo iam metuat surgentem in cornua cervum! vividus ore canis leporem dammamque pavescat“.[1])

v. 13 ff. Anschauliche Schilderung einer Tiberüberschwemmung bei Plin. epist. VIII 17; vgl. dazu die Bemerkungen von J. Stroux, Philologus 84 (1929) 373 f.

v. 17 f. Vgl. zum Ausdruck auch Sil. XII 248 „cum sese Veneri iactat“ (Cythereius ignis); Juvenal I 62 „lacernatae cum se iactaret amicae“ (puer Automedon) und aus der Prosa Liv. XXXIX 43, 2 „iactantem sese scorto ... rettulisse“; Justin. XXIV 5, 3 „nec minus ferociter se legatis quam inter amicos iactavit.

v. 19 f. Den Begriff „uxorius“ (von Vulcanus Claudian nupt. Hon. 59) umschreibt und erläutert Sil. XVII 81, wenn er von Syphax als „blando nimium facilique marito“ spricht. Vgl. auch das argumentum zu Plaut. Asin. 2, wo der alte Demaenetus als „sub imperio vivens uxorio“ charakterisiert wird.

v. 21 f. Ael. Lamprid. Alex. Sev. 1, 7 (Script. hist. Aug. I p. 252, 5 ff. Hohl) spricht von den „bella civilia quibus necesse fuit militem contra hostem paratum parricidaliter perire“; vgl. auch Corn. Nep. Agesil. 5, 2 „illa multitudine (der Griechen, die im korinthischen Kriege gefallen waren), si sana mens esset, Graeciae supplicium Persas dare potuisse“ (Gedanke des Agesilaus). — Verg. Aen. VIII 385 f. (Venus zu Vulcanus) „aspice —, quae moenia — ferrum acuant — in me; Val. Max. IX 12 ext. 1 „ferrum acuant“ (die an Selbstmord Denkenden). Wie bei Horaz und Vergil mit „acuere ferrum“, so wird die Vorbereitung des Kampfes im Epitaphion des Parthenios auf Bias (vgl. zur Deutung R. Holland, Wiener Stud. 46 [1928] 86) mit „ξύνειν αἰγανέας“ bezeichnet (fragm. 5 p. 14 Martini). — Über die textkritische Unantastbarkeit der Worte „audiet cives acuisse ferrum“ vgl. die Bemerkungen von Th. Kakridis, Philol. Wochenschr. 49 (1929), Sp. 429 ff. (gegen

---

[1]) Die letztere Stelle sowie die des Licentius sind nachzutragen in der verdienstlichen Schrift von Joh. Demling, De poet. Latin. ἐκ τοῦ ἀδυνάτου comparationibus, Würzburg 1898 (Programm d. neuen Gymn.).

Th. Birt). — Bei Ovid her. III 151 f. mahnt Briseis den Achilleus: „perdere quos melius possis (als mich), Neptunia praebent Pergama". „melius perire" auch bei Ovid am. II 14, 21 „cum fueram melius periturus amando" und in der Anthol. Lat. 307, 8 R. „cum lecto melius perire posset" (anders Liv. I 13, 3).

v. 26. „prece fatigare" auch in der (schwerlich von Pacianus von Barcelona herrührenden)[1] Schrift De similitudine carnis peccati bei G. Morin, Études, Textes, Découvertes I (Maredsous u. Paris 1913) p. 138, 10; „precibus fatigare" bei Liv. IX 20, 3; XXVII 45, 10; XXXV 35, 3; Justin. I 4, 10; XLII 5, 5 (vgl. XVIII 1, 1); Hieron. epist. 1, 15 p. 9, 8 H.; „precibus (deos) defetigare" schon bei Afran. com. fragm. 170 ff. R.[3]; „votis fatigare" bei Liv. XXVII 50, 5; Martial VII 60, 3; „rogando fatigare" bei Liv. XXXVI 11, 2; „fatigare" (caelum) allein schon bei Lucr. II 1169; vgl. Vollmer zu Stat. silv. V 1, 72 S. 174. — Lucan V 695 „quid numina lassas?" (zwei Hss „quid fata fatigas") wird in den Adnot. super Luc. p. 194, 10 Endt mit „quid tantum numina fatigas?" paraphrasiert; vgl. E. Fränkel, Gnomon 2 (1926) 508. — Ähnlich im Griechischen „ἐνοχλεῖν τοὺς θεούς" z. B. bei Maxim. Tyr. VIII 3 p. 89, 14 f. oder „ἐνοχλεῖν τοῖς θεοῖς" ebenda V 7 p. 61, 13; 62, 8.

v. 27. Zu „minus audientem" (Vestam) vgl. Dirae 63 (Poet. Lat. min. I p. 72 Vollm.) „si minus haec, Neptune, tuas infundimus auris".

v. 31. Vgl. Avien Arat. 876 f. „sit tectus desuper autem nube umerum" (Centaurus). — Prud. cathem. VIII 38 schließt der sapphische Elfsilbler mit „umeros gravatus".

v. 32. Wie an den von Keller angeführten Stellen aus Vergil und Statius (s. auch Val. Flacc. I 234) „augur Apollo", so bildet bei Nonn. Dionys. XIII 82 (nach dem Vorgang eines Hellenisten?) „μάντις Ἀπόλλων" den Hexameterausgang. Die nämliche Übereinstimmung besteht zwischen Ovid am. III 15, 1; Claudian Eutrop. II praef. 63 „mater amorum" (bei Ovid Vokativ, bei Claudian Nominativ) einer-, Orph. hymn. 55, 8 p. 87 Abel (von Heinze zu Hor. carm. I 19, 1 verglichen); Nonn. Dionys. XIX 43 „μῆτερ ἐρώτων" andrerseits; vgl. auch die Bemerkung von J. Wackernagel, Hermes 58 (1923) 461. — „iam pridem quippe offensus — dedignatur 'augur' Pythius nuncupari" schreibt Martianus Capella I 10 p. 10, 5 f. Dick.

v. 33 f. Aus der Ähnlichkeit mit Quint. Smyrn. V 71 f. „Κύπρις ἐϋστέφανος, τὴν δ' Ἵμερος ἀμφεποτᾶτο ... σὺν ἠϋκόμοις Χαρίτεσσιν" darf vielleicht auf eine hellenistische Vorlage geschlossen werden. Be-

[1]) Darüber Näheres in der noch nicht gedruckten Münchener Dissertation von von F. X. Reichenwallner über Pacianus.

einflussung des Quintus durch römische Poesie hat sich bis jetzt nicht mit Sicherheit erweisen lassen; vgl. zuletzt O. Weinreich, Genethliakon f. Wilh. Schmid, Stuttgart 1929 (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 5) 268f.[1]) und im allgemeinen die Bemerkungen von E. Norden bei C. Cichorius, Röm. Stud., Leipzig-Berlin 1922, S. 306.

v. 37. „heu nimis" als Hexameteranfang bei Optat. Porf. carm. 15, 7 Kluge (von Constantius) „heu nimis ad caelum properans" (s. u. zu v. 45ff.); Claud. Ruf. I 50; „heu nimium" bei Lucan VIII 139; Stat. Theb. VIII 547; IX 624; Sil. VIII 169; XI 6; Auson. parent. 19, 9 p. 42 Peip.; Claud. bell. Gild. 492; Prud. Hamart. 943; Coripp. Joh. VI 249; VII 184; Alcim. Avit. carm. V 310; Carm. epigr. 1219, 4 Buecheler; „heu nimium" als Pentameteranfang bei Ovid trist. II 180; III 1, 8; IV 1, 86.

v. 38. Für „galeae lēves" bei Stat. Theb. III 585 „teretes galeae".

v. 39f. Der Samniter und Marser (bei Keller und noch bei Nauck-Hoppe 1926[19] das überlieferte, aber falsche „Mauri peditis")[2]) und des „Apenninicola pedes" als tüchtiger, dem Gegner überlegener Soldaten gedenkt noch Prud. c. Symm. II 516; 521. — „hostis cruentus" („cruentatum hostem" Prud. Psychom. 280) in anderem Sinne bei Sen. dial. VI 20, 3; Prud. perist. XIV 64; ebenso „cruentus inimicus" bei August. civ. Dei I 1 (I p. 4, 22 Domb.[3]).

v. 41 „mutata melior procede figura" gebietet Phoebus dem Vogel Phoenix bei Claudian carm. min. XXVII (XLIV) 54. „mutată figura" als Hexameterschluß Paneg. Mess. 206.

v. 45. Ein dem Horazischen „redeas" (vgl. Carm. epigr. 18, 4f. „nam quom te, Caesar, tempus exposcet deum caeloque repetes sedem"; Sen. epist. 86, 1 von Scipio Africanus: „animum eius in caelum, ex quo erat, redisse persuadeo mihi") entsprechendes Verbum wie „ἐπανέρχεο" ist nach R. Pfeiffer, Kallimachosstudien, München 1922, S. 4 vielleicht in dem Berliner Papyrusfragment der Arsinoe des Kallimachos 1, 6 p. 4 Pf. zu ergänzen. — August. c. Acad. II 9, 22 p. 39, 10 Knoell „securior rediturus in caelum" (vom animus); dazu retract. I 1, 8 p. 15, 5ff. Kn.; bei Ps.-Apul. Asclep. 37 p. 58, 27f. Goldb. sagt Hermes Trismegistos vom Großvater des Asclepius „reliquus enim vel potius totus, si est homo totus in sensu vitae, melior remeavit in caelum", wozu der die Stelle zitierende Augustinus bemerkt „falsus ac fallens quod remeavit in caelum" (civ. D. VIII 26; I p. 364, 28).

---

[1]) Für Vergilbenutzung bei Triphiodor neuerdings E. Cesareo, Studi Ital. di filol. class. N. S. VI (1928) 231 ff.

[2]) H. Schenkl vergleicht die Horazstelle mit dieser unrichtigen Lesart zu Calpurn. IV 40f. „trucibus obnoxia Mauris pascua Geryonis", aber die Worte des Bukolikers bilden keine Stütze für die Überlieferung bei Horaz.

v. 45 ff. Ähnliche Wünsche bzw. Gebete bei Ovid met. XV 868 ff. „tarda sit illa dies et nostro serior aevo, qua caput Augustum quem temperat orbe relicto accedat caelo faveatque precantibus absens" (vgl. 838 f.); her. XVII 169 (Leander an Hero) „digna quidem caelo es, sed adhuc tellure morare"; Vell. Pat. II 131, 2 (am Schlusse seines Geschichtswerkes) an die Götter „eique (dem Tiberius) functo longissima statione mortali destinate successores quam serissimos"; Curt. VIII 5, 16 (Rede des Kallisthenes) „ego autem seram inmortalitatem precor regi (dem Alexander), ut et vita diuturna sit et aeterna maiestas"; Sen. dial. XI 12, 5 „sera et nepotibus demum nostris dies nota sit, qua illum (den Claudius) gens sua caelo asserat"; Calp. IV 137 ff. „di, precor, hunc iuvenem (den Nero), quem vos (neque fallor) ab ipso aethere misistis, post longa reducite vitae tempora etc."; Martial XIII 4, 2 „serus ut aetheriae Germanicus (d. h. Domitianus) imperet aulae utque diu terris, da pia tura Iovi" (vgl. V 65, 15 f.); VIII 39, 5 „esse velis, oro, serus conviva Tonantis"; Stat. Theb. I 30 f. (an Domitianus) „maneas hominum contentus habenis, undarum terraeque potens et sidera dones"; Paneg. VI 2, 2 p. 202, 2 f. Baehr. iun. (von dem Gotenbesieger Claudius) „utinam diuturnior recreator hominum quam maturior deorum comes"; noch in der späteren christlichen Zeit Darius ad August. epist. 230, 3 (August. epist. IV p. 501, 20 f. Goldb.) „quandoque te serus in caelum tollis, tradas posteris (vota)".[1])

v. 46. Vielleicht in Erinnerung an diesen Vers schreibt Optat. Porf. carm. 26, 24 p. 34 Kl. „templis chorisque laetus intersit sacris" (der Dichter). — Für „populus Quirini" bei Dracont. laud. Dei III 257 „gens Quirini" (Quirinus die im Hexameterschluß erforderliche Bezeichnung des Romulus; vgl. meine Bemerkung zu Hor. epod. 16, 13 in der Festschrift für Schrijnen [Donum natalicium Schrijnen] 740); bei Ovid met. XIV 607 „turba Quirini" („turba Quiritium" Hor. carm. I 1, 7); „Romuli gens" schon bei Porcius Licinus fragm. 1, 2 p. 277 Baehr. = p. 44 Morel (Anthol. Lat. 200, 74 ist „Romuli gentem" Konjektur von Riese für „Romuli matrem" der Hss); bei Hor. carm. IV 5, 1 f. und carm. saec. 47 „Romula gens"; in der Prosa des Martianus Capella und des Cassiodor „gens Romulea" (Guil. Gernentz, Laudes Romae, Rostock 1918, p. 26); bei Optat. Porf. carm. 18, 19 p. 23 Kl.; Prud. peristeph. XII 57 „Romula plebs"; bei Auson. technop. 9, 6 p. 162 P. „Romulidum plebs"; dagegen bei Juvenal X 73 „turba Remi"; bei Martial X 76, 4 „de plebe Remi"; bei Prud. c. Symm. II 964 „Remi populo" (peristeph. II 425 „regnum Remi"); Carm. epigr.

[1]) Vgl. auch Fr. Wilhelm, Curtius und der jüngere Seneca, Paderborn 1928 (Rhet. Stud. hrsg. von Drerup, H. 15) 70 f.

1511, 1 „<o cives l>egite hoc Remi et Qu<irini>"; s. auch A. Dieterich, Rhein. Mus. 55 (1900) 194 = Kleine Schriften 166. Im Gedichte des Licentius an Augustinus (s. oben zu v. 11f.) 71f. „et nunc Romulidum sedes et inania Remi (sonst mit kurzem „e") culmina—desererem" möchte F. Walter, Wiener Stud. 45 (1927) 115 für „Remi" (so der codex Casinensis s. XII) nach dem codex Monacensis s. X „recti" schreiben, Zelzner p. 43 nach dem Opus prosodiacum des Mico „tecti"; vgl. aber Goldbachers adnotatio in seiner Ausgabe von Augustins Briefen I p. 92.

WIRKUNGEN DES PLATONISMUS IM GRIECHISCHEN MITTELALTER

EUGEN DARKÓ / DEBRECZEN

Nachdem das Christentum durch die Bemühungen Konstantins und Theodosios' des Großen zum Range einer Staatsreligion erhoben war, ist ihm vom Staate die Forderung gestellt worden, seine Lehren mit Ausschluß aller Häresien in geschlossenen Formen zu kanonisieren und auf solche Weise die innere Festigkeit der Kirche und die äußere, heißersehnte Ruhe des Staates zu sichern.

Die Kirche mußte also von der Tradition des III. Jahrh., vom Geiste eines Klemens und Origenes, die aus den Quellen der heidnisch-griechischen Philosophie, besonders des Platonismus, so frei und reichlich geschöpft haben, entschieden abweichen. Die großen Kirchenväter des IV. Jahrh., Basileios und die zwei Gregorios, veränderten prinzipiell das frühere Verhältnis zwischen christlicher Theologie und griechischer Philosophie, indem sie diese nicht als Fundament jener, sondern nur als Mittel zur Vorbereitung der christlichen Ausbildung betrachteten. Wenn sie trotz alledem viele Gedanken und literarischen Formen aus den Schatzkammern des Platonismus und Neuplatonismus übernahmen, wurde dabei das System der schnell heranwachsenden Orthodoxie nirgends beschädigt, sondern treulich bewahrt. Der Bruch zwischen Orthodoxie und Platonismus wird im VI. Jahrh. offen ausgesprochen, als Kaiser Justinian in einem Pamphlete[1]) den Origenismus angreift und gegen ihn ein patriarchales Anathema vorschlägt. Kurz vor dem Auftreten Justinians hatte Leontios von Byzanz anstatt des verpönten Platonismus die aristotelischen Definitionen in die orthodoxe Theologie eingeführt und die Grundlage zur Scholastik geschaffen. Von den platonistischen Motiven wird in der Kirche von nun an nur ein ganz verkommener Ableger, die neuplatonistische Mystik, geduldet,

[1]) *Λόγος κατὰ Ὠριγένους δυσσεβοῦς*, vgl. dazu Ehrhard bei Krumbacher, GBL[2], S. 57.

welche, durch das Werk des Pseudo-Dionysios mit den christlichen Prinzipien versöhnt, dank den Bemühungen des Maximos Confessor in der Kirche offiziell anerkannt wurde. Die daraus entspringende byzantinische Mystik wird ein unentbehrliches, stets stärker hervortretendes Moment in den inneren Bewegungen der orthodoxen Kirche und läuft, wie der Ausgang des Hesychastenstreites es zeigt, schließlich auch der Scholastik den Rang ab.

Im IX. Jahrh. unternimmt Arethas, der Bischof von Kaisareia, einen erfolgreichen Schritt in der Richtung, die künstlich vor dem Platonismus verschlossene Tür der Orthodoxie zu öffnen, indem er, die durch die ökumenischen Synoden errichteten Schranken der Bibelerklärung durchbrechend, auf Origenes und Klemens, sogar auf Philon zurückgreift. Im XI. Jahrh. tritt derjenige Philosoph in Byzanz auf, der den Platonismus in den Vordergrund des gesamten geistigen Lebens rückt. Psellos, Professor der Philosophie an der Akademie von Konstantinopel, trägt die ganze platonische und neuplatonische Philosophie den Byzantinern mit der Absicht vor, die den Philosophen der Kirche, Aristoteles, überragende Bedeutung Platons zu dokumentieren. Er wollte, den Kirchenvätern des III. Jahrh. ähnlich, den Platonismus mit dem Christentum versöhnen und vereinigen, mit dem Unterschied jedoch, daß er die christliche Denkungsart völlig unter die Führung des Platonismus zu stellen trachtete und auch vor der Betonung der rein heidnischen Beziehungen nicht zurückschreckte. Aristoteles folgt er nur in der Logik und Physik, in der Metaphysik und Theologie aber erkennt er Platon als den einzigen, unerreichten Führer an.

Die orthodoxe Kirche antwortete auf diese revolutionären Bestrebungen mit einem schroffen Hinweis auf den Aristotelismus und die chaldäische Astrologie und wies die kirchlichen Aspirationen des Platonismus a limine zurück.[1])

Es setzt ein heißer dogmatischer Streit zwischen den Anhängern des Platonismus und der Orthodoxie ein, platonisch verdächtige Prälaten und Philosophen werden abgesetzt und gedemütigt[2]), und zum Schlusse entscheidet das Machtwort des Kaisers Alexios Komnenos den Kampf zum Vorteile der Orthodoxen. Trotz alledem tauchen die Lehren des Psellos im XIII. und XIV. Jahrh. gerade im Kreise der

[1]) Der Patriarch Xiphilinos, sonst Freund und Verehrer des Psellos, verschloß sich ganz entschieden den platonisierenden Bestrebungen seines Freundes. Vgl. Sathas, *Μεσ. Βιβλ.* V 444 ff.

[2]) So wurde z. B. Eustratios, Erzbischof von Nikaia, wegen Anwendung der plotinischen Lehren in der christlichen Theologie seiner kirchlichen Würde entsetzt und zur öffentlichen Revozierung seiner beanstandeten Behauptungen gezwungen. Vgl. Dräseke, Zu Eustratios von Nikaia, BZ V 319—336.

vornehmsten Geister auf, und ohne Berufung auf die neuplatonische Theologie kann in Byzanz keine theologische Diskussion mehr geführt werden. Aber eine ehrliche Versöhnung zwischen Christentum und Platonismus kann auch weiterhin nicht erzielt werden. Die Konsequenzen der unabänderlichen Situation werden im XV. Jahrh. durch Gemistos Plethon gezogen, der im engen Kreise seiner auserwählten Schüler den Bruch mit dem Christentum ankündigt, statt dessen den neuplatonischen Polytheismus einführt und in der Ausarbeitung seines philosophischen Systems ohne Rücksicht auf die christlichen Dogmen an den Lehren der sich um Platon gruppierenden heidnisch-griechischen Philosophie festhält.

Der Platonismus, als religionsphilosophische Bewegung, zeigt im griechischen Mittelalter — wie wir sahen — eine Wellenlinie, die, anfangs in die Höhe strebend, im VI. Jahrh. zu sinken beginnt und in den folgenden dunklen Jahrhunderten immer tiefer fällt. Im IX. Jahrh. wieder aufsteigend, erreicht sie erst im XI. Jahrh. ihren Höhepunkt, worauf zunächst eine leise Stagnation, dann vom XIII. Jahrh. an eine erneute Höhenbewegung ihren Anfang nimmt, die, nicht mehr nachlassend, bei stetiger Erhebung am Ende des Reiches und des Mittelalters kulminiert. Wir können leicht bemerken, daß in der Entwicklung der gleichzeitigen byzantinischen Literatur und Kunst völlig parallele Erscheinungen zutage treten. Der klassizistische Archaismus der spätantiken Periode, welcher mit großer Vorliebe Platon als Stilmuster nachzuahmen pflegt, reicht auch in den Anfang des Mittelalters hinüber und findet einen starken Widerhall sowohl bei den Kirchenvätern als auch bei den Heiden. Johannes Chrysostomos eifert Platons schriftstellerische Kunst mit der gleichen Ambition, wenn auch mit verschiedenem Erfolge, nach wie Libanios und Themistios. Methodios, der Bischof von Lykien, ahmt das platonische Symposion nach, freilich mit Umdeutung des platonischen Eros auf die christliche Keuschheit, und Apollinarios von Laodikeia versucht die Evangelien und die Lehren der Apostel in die altererbte Dialogform umzuformen. Den Bruch mit der klassizistischen Tradition kündigt im VI. Jahrh. die Poesie des Romanos an, die mit dem neuen Prinzip der Rhythmik und mit der Schaffung eines neuen poetischen Stils sich von der antik-hellenischen Tradition stark abhebt und ihre Wurzeln im syrisch-hebräischen Osten hat. Aber auch in der Prosa treffen wir eine Reihe von Schriftstellern (Agathias, Menander, Theophylaktos Simokattes), die mit ihrer geschnörkelten Manier und ihrem bis zur Geschmacklosigkeit gesteigerten Bilderreichtum den Stempel des Asianismus an sich tragen.

Aus der dunklen Periode des VII.—IX. Jahrh., als fast alle Literatur und Bildung erloschen war, ragt die einsame Gestalt des Johannes Damaskenos hervor, der, in der Form entschieden zum Klassizismus hinneigend, schon auf die nächstfolgende Periode hinweist, welche im IX. Jahrh. beginnt. Dies ist das Zeitalter des Photios, Arethas und Psellos, das Wiederaufleben der Antike in Form und Inhalt, als die altgriechischen Klassiker wiederum mit Ehrfurcht erwähnt und mit Eifer nachgeahmt werden. Und wenn auch in der Kirche der Platonismus im XII. Jahrh. etwas gezügelt und gehemmt wurde, bleibt doch in der gleichzeitigen Literatur der Komnenenzeit die klassizistische Richtung bis auf wenige Ausnahmen (Michael Glykas) unerschüttert im Vordergrunde. Vom XIII. Jahrh. angefangen steigt die archaisierende Manier der Schriftsteller von Schritt zu Schritt, der Stil des Pachymeres, Nikephoros Gregoras, Laonikos Chalkokandyles zeigt einen immer engeren Anschluß an die Sprache der altattischen Autoren.

Was die Kunst anbelangt, kann vom IV. Jahrh. an sowohl in der Architektur und Skulptur als auch in der Malerei eine Mischung von zwei verschiedenen Stilrichtungen beobachtet werden: der Einfluß der hellenistischen Kunst mit der Betonung des Malerischen, Natürlichen und Lebendigen, vom antiken Geiste Durchdrungenen, andererseits aber der orientalische Impuls mit der Betonung einer reichen, manchmal aufdringlichen Ornamentik, mit starker Neigung zur feierlich-zeremoniellen Starrheit, zum Luxus, aber zugleich zur historischen Realität. Die erstere, anfänglich ausschlaggebende Stilrichtung wird im VI. Jahrh. durch die letztere (orientalische) Art, wenn auch nicht ganz aus der Welt geschafft, so doch entschieden überwunden: es entsteht ein neuer Stil, der zwar verschiedene Elemente in sich vereinigt, jedoch am reichlichsten aus orientalischen Motiven zu schöpfen pflegt und sein unerreichtes Muster in der Hagia Sophia von Konstantinopel hat. Diese neue Kunst gibt aber ihre Beziehungen zu der antiken Tradition selbst in den dunklen Jahrhunderten, welche infolge des Bildersturmes eine wahre Katastrophe für die Kunst bedeuteten, nicht vollständig auf. Der verborgene Keim bricht im Zeitalter des Wiederauflebens der Bildung vom IX. Jahrh. an in wunderbaren Schöpfungen aus: in den Miniaturen stößt man erstaunt auf Szenen der antiken Mythologie, auf Formen und Bewegungen des Körpers, auf Anordnung der Bekleidung, welche uns an die Art der antiken Skulpturen erinnern. Diese antikisierende Tendenz der byzantinischen Kunst wird in den zwei letzten Jahrhunderten des Reiches noch mehr gesteigert. Die Fresken von Mistra, die Mosaiken des Kahrié-djami und die gleichzeitige Wandmalerei der serbischen Kirchen zeigen eine noch feinere Kom-

position, eine noch größere Freiheit und Natürlichkeit in der Bewegung, einen noch zarteren Ausdruck der Gefühle und eine reichere Harmonie der Farben, kurz und gut einen engeren und bewußteren Anschluß an die antiken Traditionen als im IX.—XIII. Jahrh.

Dieser Kurve also, die die Entwicklung des klassischen Archaismus in der byzantinischen Literatur und Kunst aufweist, entspricht genau jene Wellenlinie, welche die wechselvolle Laufbahn des Platonismus als einer religionsphilosophischen Bewegung anzeigt. Wenn wir jetzt die Frage aufwerfen, in welchem kausalen Zusammenhang diese parallellaufenden Geistesrichtungen miteinander stehen, kann unsere Antwort nur lauten, daß der Platonismus als Ursache, der klassizistische Archaismus aber als Ergebnis aufgefaßt werden muß.[1]) Den Platonismus hat man schon in der Blütezeit des Neuplatonismus als ein Sammelbecken der gesamten antikgriechischen Kultur betrachtet, worin alles Wertvolle, welches die Hellenen in den verschiedensten Zweigen der Kultur von jeher geschaffen hatten, sorgsam aufgespeichert und gegen die feindlich andringenden Tendenzen des Orients, auch des Christentums, gehütet wurde. Auf solche Weise ist aus dem Platonismus eine geistige Macht geworden, welche — wenn sie einmal in den Vordergrund des kulturellen Lebens gestellt wurde — auch den Kultus der klassischen Formenschönheit und der antiken Kunstideale unverzüglich mit sich gebracht hat. Dies beweist auch der Verlauf der abendländischen Renaissance, deren führender Philosoph nicht mehr Aristoteles, sondern Platon ist.

Der altererbte Kampf zwischen Hellas und Asien ist in der Theologie und Philosophie unter dem Namen des Platon und Aristoteles, in der Literatur und Kunst unter der Parole des klassizisierenden Archaismus und des Orientalismus durch die Byzantiner weitergeführt worden.[2]) In der Kirche und der hohen Politik hat der Orient den Sieg davongetragen, aber in der profanen Literatur und Kunst gewann nach erbittertem Kampfe doch das Erbe des Hellenentums die Oberhand und rettete sich, im eigenen Reiche durch einen katastrophalen Schicksalsschlag unmöglich gemacht, in das Abendland hinüber, wo es in der italienischen Renaissance zum Segen Europas zu neuer Blüte emporgewachsen ist.

[1]) Auf ähnliche Weise erklärt Ch. Diehl (La Renaissance de l'art Byzantin, Byzantion 2 [1925] 313) die durch die hellenistischen Traditionen getragene Neugeburt der byzantinischen Kunst im XIV. Jahrh. aus dem allgemeinen Zeitgeist des Humanismus und hellenischen Patriotismus, wie auch des religiösen Mystizismus. Alle diese Momente waren aber in der höheren Einheit des Platonismus vereinigt.

[2]) Vgl. dazu Zervos, Un philosophe néoplatonicien du XI[e] siècle, Michel Psellos. Paris 1920, S. 216.

DIE ΠΡΟΘΕΩΡΙΑ DES THEODORETOS VON KYRRHOS ZUR ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗ ΠΑΘΗΜΑΤΩΝ

OTMAR SCHISSEL / GRAZ

Im Zuge meiner langjährigen Studien zur spätgriechischen Einleitungsliteratur untersuchte ich auch die προθεωρία des Theodoretos zu seiner Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων[1]) und kam für ihre Gliederung zu folgendem Ergebnisse:

I. σκοπός § 1—2 (p. 1, 4—17 Raeder). Hier begründet der Verfasser aus seiner Veranlassung zum Buche seine Absicht mit diesem. Die Anhänger des Heidentums hatten sich wiederholt ihm gegenüber über den christlichen Glauben lustig gemacht und u. a. drei Einwände vorgebracht: 1. daß die Christen ihren Zöglingen in göttlichen Dingen nichts weiter als den Glauben anbefehlen; 2. daß die von den heidnischen Gegnern verächtlich Barbaren genannten Apostel ungebildet seien, weil sie die Glätte der Wohlredenheit nicht besaßen; 3. daß die Verehrung der Märtyrer lächerlich und es ganz sinnlos sei, daß die Lebenden von den Toten einen Vorteil zu erlangen versuchten. Zu diesen Einwürfen bemerkt nun Theodoret (p. 1, 13), er habe sie zwar widerlegt, halte es aber für frevelhaft und ruchlos, zu übersehen, wie einfältige Leute von jenen Heiden betört würden, und die Verkehrtheit ihrer Angriffe nicht schriftlich zu enthüllen. Damit spricht er die apologetische Tendenz seines Werkes offen aus.

II. Εἰς τὰ μόρια διαίρεσις § 3. 4—15. Zunächst (p. 1, 17—18) gibt Theodoretos einen kurzen Hinweis auf die Gliederung des folgenden Werkes in 12 διαλέξεις, der aber erst auf p. 2, 4—4, 17 ergänzt wird durch eine nach διαλέξεις geteilte Inhaltsübersicht über sein Werk. Beachte 1, 17 das Wort διεῖλον!

III. Τρόπος τῆς διδασκαλίας § 3. Im selben Satze, der den ersten vorläufigen Hinweis auf die Gliederung der Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων enthält (1, 17—18), erfolgt auch auf p. 1, 19—2, 3 die Kennzeichnung ihrer Darstellungsform. Theodoretos muß also Kap. II und III als enge zusammengehörig betrachtet haben. Das Werk ist im entspannten Stil, im ἀνειμένος χαρακτήρ, abgefaßt. Er begründet die Wahl jenes Stiles durch seine Zweckdienlichkeit für den Unterricht (beachte 1, 19 das Wort διδασκαλίᾳ), zumal er die vielen in seinem

---

[1]) Joseph Schulte, Theodoret von Cyrus als Apologet. Studien der Leo-Gesellschaft 10 (Wien 1904) 112 streift sie nur kurz.

Werke verwendeten Anführungen aus Platon und anderen Philosophen mit seiner eigenen Darstellung stilistisch in einen gewissen Einklang hätte bringen müssen. Wie Theodoret also die Tatsache der Gliederung seines Werkes in 12 διαλέξεις durch eine nachfolgende Inhaltsangabe dieser Vorträge ausführte, so die seiner Stilwahl durch ihre Begründung.

IV. *Ὄνομα* § 16 (p. 4, 18—20). Hier erläutert Theodoretos den Titel seines Werkes: Heilkunst der heidnischen Krankheiten, d. i. Erkenntnis der Wahrheit der Evangelien durch die heidnische Philosophie.

V. *Χρήσιμον* § 17 (p. 4, 21—27). Theodoretos gibt bekannt, daß er sich der Arbeit unterzogen habe zur Heilung der (seelisch) Kranken *und in Vorsorge für den Nutzen (beachte ὠφελείας p. 4, 22) der Gesunden.*

Schon die von mir ausgeworfenen Rubriken ließen vermuten, daß die durch sie gekennzeichneten Abschnitte von Theodoretos nicht gerade für den gegebenen Fall gefunden wurden, sondern daß er hier einer überkommenen festen Form der Bucheinleitung folgte. Das ist auch der Fall. Die späteren antiken Προλεγόμενα unterscheiden sich nun in der Wahl ihrer Kapitel je nach ihrem Standpunkte zum eingeleiteten Werke, das sie entweder als schriftstellerisches Erzeugnis (σύνταγμα), also literarisch, oder aber nur nach seinem Inhalte, also als Disziplin (πραγματεία) betrachten; ferner nach dem Ausmaße, in dem der Gegenstand in dem eingeleiteten Werke behandelt wurde, das also entweder ein Ganzes oder ein Teil war; endlich nach dem äußeren Verhältnis der Einleitung zum Werke, insofern als die Einleitung zum Werk als Bestandteil gehörte oder selbständig war. Diese drei Gesichtspunkte ergeben eine Reihe von oft kombinierten Grundformen, die sich etwa so am übersichtlichsten darstellen lassen:

προλεγόμενα

- als Bestandteil des Werkes selbst = προοίμιον
- vom Werke losgelöst
  - literarisch = oft θεωρία oder προθεωρία genannt
    - zu einem einzigen Werke eines Autors, z. B. Proklos zu Platons Πολιτεία
    - zur gesamten Schriftstellerei eines Autors, z. B. Albinos Προλεγόμενα
  - fachlich = καθόλου λόγος
    - zu einer ganzen Disziplin, z. B. Philosophie, Rhetorik
    - zum Teil eines Faches, z. B. Logik, Lehre von den στάσεις

Die προθεωρία des Theodoretos ist demnach eine vom eingeleiteten Werke losgelöste, literarische Einleitung zu einer einzigen Schrift. In solchen Einleitungen ist der Bestand an Kapiteln nicht ganz gleich,

sondern es gibt kleine Abweichungen. Zur Illustration der προθεωρία Theodorets will ich aus meinen Sammlungen ein paar Beispiele anführen, und zwar Einleitungen zu philosophischen, grammatischen und rhetorischen Werken.

Asklepios, Comm. in Aristot. gr. VI 2, p. 2,5—5,32: 1. σκοπός, d. i. Absicht der eingeleiteten Schrift, woraus sich im vorliegenden Fall die Definition der Philosophie ergibt (p. 2,9); 2. χρήσιμον, d. i. der Nutzen der Schrift (p. 2,20); 3. τάξις, d. i. ihre Stellung im Lesekanon der aristotelischen Schriften (p. 3,21); 4. αἰτία τῶν ἐπιγραφῶν, d. i. Begründung des Titels der Schrift (p. 3,27); 5. τρόπος τῆς συντάξεως, d. i. das in anderen Einleitungen τρόπος τῆς διδασκαλίας genannte Kapitel. Gewöhnlich wird die gewählte Argumentationsart behandelt, bei Asklepios die Darstellungsweise überhaupt, so daß er zur Stilcharakteristik bei Theodoretos die nächste Analogie bietet (p. 4,4); 6. περὶ τοῦ μεγάλου ἄλφα καὶ τοῦ μικροῦ ἄλφα weist die Echtheit des metaphysischen Buches μεῖζον ἄλφα nach und tritt damit für 14 Bücher der aristotelischen Metaphysik ein. Dies Kapitel entspricht also den Rubriken γνήσιον oder συγγραφεύς der anderen Bucheinleitungen (p. 4,17); 7. πόθεν ἦλθεν εἰς ἔννοιαν τῆς φιλοσοφίας ὁ Ἀριστοτέλης, nahe verwandt mit dem Kapitel ἀρχή einer anderen Einleitungsgruppe, das über den Punkt, mit dem die eingeleitete Disziplin beginnt, handelt, vgl. Marinos zu Eukleides, Δεδομένα VI 256,16 Menge; Gramm. gr. III 114, 1—12 Hilgard (4,36).

Olympiodoros, Comment. in Aristot. gr. XII 1, p. 12,19—14,11: 1. σκοπός (12,22); 2. χρήσιμον (12,25); 3. τάξις (12,32); 4. ἐπιγραφή (12,37); 5. συγγραφεύς (1,13) = γνήσιον (13,4); 6. διασκευὴ τοῦ βιβλίου (1,13) = εἰς τὰ μόρια διαίρεσις (14,5). Dies letzte Kapitel, das über die Darstellungsweise der Argumentation im allgemeinen handelt, steht dem 5. des Asklepios τρόπος τῆς συντάξεως sehr nahe und läßt so die enge Verbindung von Kap. II und III des Theodoretos verstehen.

Scholia Vaticana (cod. C) zu Dionysios dem Thraker, z. B. Gramm. gr. III 159,6—161,26 Hilgard: 1. σκοπός (159,9—11); 2. χρήσιμον (159,11—160,23); 3. γνήσιον (160,24—161,8); 4. τάξις (161,9—12); 5. ἐπιγραφή (161,12—17); 6. εἰς τὰ κεφάλαια διαίρεσις (161,17—19); 7. διδασκαλικὸς τρόπος (161,20—24); 8. ἀνάγεται δὲ τὸ προκείμενον βιβλίον ὑπὸ τὸ ... (161,25—26).

Markellinos(?), Rhet. gr. IV, p. 29,5—35,20 Walz, vgl. H. Rabe im Rhein. Museum N. F. 64 (1909) 579: 1. σκοπός (29,19); 2. χρήσιμον (29,22); 3. γνήσιον (29,30); 4. τάξις (32,20); 5. τῆς διδασκαλίας τρόπος (29,6—14. 34,7); 6. ἐπιγραφή (34,24); 7. περὶ ποῖον εἶδος ἀνάγεται (35,16).

Ps. Syrianos zu Hermogenes περὶ ἰδεῶν, p. 108, 5ff. Rabe: δεῖ γὰρ ἐνταῦθα ζητεῖν, ἃ πολυπραγμονεῖν ἔθος ἐπὶ παντὸς βιβλίου, μάλιστα τεχνικοῦ. ἔστι δὲ ταῦτα· 1. σκοπός, 2. χρήσιμον, 3. τίς ἡ ἐπιγραφή, 4. εἰ γνήσιον τοῦ ἀρχαίου τὸ βιβλίον, 5. τίς ἡ τάξις τῆς ἀναγνώσεως, 6. ἡ εἰς τὰ μέρη τομή.

Zur besseren Übersicht folge eine Konkordanz der Kapitel Theodorets mit denen der beispielsweise angeführten Einleitungen:

Theodoret	I =	Askl. 1,	Olymp. 1,	Schol. Vat. 1,	Mark. 1,	Syr. 1
„	II =			Schol. Vat. 6,		Syr. 6
„	III =	Askl. 5,	Olymp. 6,	[Schol. Vat. 7,	Mark. 5]	
„	IV =	Askl. 4,	Olymp. 4,	Schol. Vat. 5,	Mark. 6,	Syr. 3
„	V =	Askl. 2,	Olymp. 2,	Schol. Vat. 2,	Mark. 2,	Syr. 2.

Die literarischen Einleitungen wurden gewöhnlich nicht vom Autor des eingeleiteten Werkes selbst verfaßt, sondern von seinem Erklärer oder Herausgeber. Da Theodoretos ausnahmsweise sein eigenes Werk, wie einen Kommentar zu einem Lehrbuch, einbegleitete — eine Möglichkeit, die die Worte ἐπὶ παντὸς βιβλίου der Syrianstelle einräumen —, mußte bei ihm sinngemäß das Kapitel, das die Echtheit des eingeleiteten Werkes verteidigt (γνήσιον = συγγραφεύς), wegfallen; da ferner seine θεραπευτική allein stand, nicht einen Teil eines Lehrganges bildete, war auch das Kapitel über ihre Stellung im Leseplan der Fachautoren (τάξις) überflüssig. Die Frage endlich, zu welcher Disziplin die im erklärten Werke behandelte Lehre gehörte (ἀνάγεται κτλ.), fehlt auch in den kürzeren der angeführten Einleitungstypen, so bei Asklepios, Syrianos und Olympiodoros, der sie freilich in anderem Zusammenhange erledigt hatte. So ist die προθεωρία Theodorets als vollständige und regelrechte σύνταγμα-Einleitung anzusprechen.

Das hier entworfene Bild von der Form der προθεωρία Theodorets bliebe aber unvollständig, gedächte man nicht auch der deutlich rhetorischen Züge in ihr. Schon die Wendung 1, 15: ἀνόσιον δὲ ῥᾴθυμον καὶ δυσσεβὲς παριδεῖν ... καὶ μὴ ξυγγράψει καὶ διελέγξαι ... erinnert an die epideiktische Eingangstopik; vgl. z. B. Menandr. περὶ βασιλικοῦ § 3 (Bursian p. 95): ἄτοπόν ἐστι ... μὴ τὸν πρέποντα καὶ ὀφελόμενον αὐτοῖς ἔρανον ἀποδιδόναι und Rhetorik an Alexandros p. 69, 23 Hammer, Apsines 225, 11 Hammer (ἐκ τοῦ ἀντιπίπτοντος). Ein zweites rhetorisches Moment ist die Stilcharakteristik p. 1, 18ff. Gewiß konnte ihre nahe Verwandtschaft mit dem τρόπος τῆς διδασκαλίας genannten Kapitel der literarischen Einleitungen zu Fachwerken gefunden werden, besonders in der Auffassung bei Asklepios und Olympiodoros; gewiß fehlt auch bei Theodoretos nicht der Hinweis auf den Vorteil der von ihm

gewählten Stilform für die διδασκαλία. Aber daß Theodoret rhetorisch so genau den Stil kennzeichnet, den er im folgenden Werke geschrieben, beruht doch auf Einfluß der προθεωρίαι zu sophistischen Werken oder zu Werken, die auch sophistische Ziele verfolgten. Die Aufgabe dieser vom Verfasser der eingeleiteten Werke selbst geschriebenen Vorbetrachtungen war es vorzüglich, dem Leser Klarheit über den rhetorischen Kunstcharakter des folgenden Werkes und da vorzüglich über seinen Stil zu geben und ihm so seine künstlerische Einstellung zum Buche und seine ästhetische Beurteilung zu erleichtern. Ein Musterbeispiel dieser Art, die προθεωρία des Damaskios aus Damaskos zu seinem Isidorosleben, hat Brinkmann (Rhein. Mus. f. Philol. N. F. 65 [1910] 618 ff.) herausgegeben und vorzüglich erläutert. Theodoretos verwendete den ἀνειμένος χαρακτήρ, den entspannten Stil. Dieser Name, als Bezeichnung der dem σύντονος χαρακτήρ entgegengesetzten Stilform, kommt erst bei Menandros[1]) für unsere Kenntnis in strenger technischer Bedeutung vor und wird später so beliebt, daß wir sogar noch eine Anweisung zum ἀνειμένος χαρακτήρ besitzen von einem Sophisten Romanos, den sein Herausgeber mit Recht in die Zeit zwischen das IV. und VII. Jahrh. verlegte.[2]) Romanos schrieb also in der Zeit, in der Theodoret seine θεραπευτική verfaßt hat, die man mit L. Köster[3]) ins Jahr 437 versetzen darf. Theodoretos legte Wert darauf, daß seine eigenen Ausführungen von seinen Zitaten stilistisch nicht abstächen; er kannte auch die Muster des entspannten Stiles, den er ja auch deshalb wählte, weil ihn die von ihm meist zitierten Autoren geschrieben haben, nämlich die Philosophen, besonders Platon, dem denn auch im Lehrbüchlein des Romanos zahlreiche Beispiele für Erscheinungen des entspannten Stiles entnommen wurden.

So erscheint also die vorliegende προθεωρία wie das ihr folgende Werk selbst — was anderswo bewiesen werden soll — als Mischung aus philosophischer und rhetorischer Bildung. Auf dem Boden der Rhetorik und der Philosophie erhob sich ja das schriftstellerische Lebenswerk des Theodoretos von Kyrrhos, wie das der meisten bedeutenderen patristischen Autoren seiner Zeit.

---

[1]) Vgl. A. Angelini, Intorno ad un passo del retore Menandro (Περὶ ἐπιδεικτικῶν X 12). Bolletino di filologia class. 30 (1924) 123 f. und Roman. Soph. ed. W. Camphausen, Leipzig 1922, p. XV ff.

[2]) Camphausen p. XXII.

[3]) Ztschr. f. kath. Theologie 30 (1906) 439 ff.

DIE LITERARISCHE FORM DER SPÄTANTIKEN PHILOSOPHENROMANE

ANTON PRIESSNIG / INGOLSTADT

Seit Friedrich Leo unterscheidet man hinsichtlich des formalen Aufbaus drei biographische Schemata, nämlich die Anordnung in zeitlicher Reihenfolge, in sachlichen Rubriken oder in Tugendkategorien. Bei den Wundertäterlegenden oder -romanen sind daneben auch drei Typen inhaltlicher Stoffgestaltung bedeutungsvoll, nämlich die kunstlose, volkstümliche Aretalogie, die Abhandlung im biographischen Rahmen, die Biographie natürlichen und übernatürlichen Fortschreitens. Bisher untersuchte ich bezüglich ihres nicht ganz einfachen literarischen Charakters und ihrer biographischen Formen die griechischen christlichen Heiligenlegenden (Münnerstadt 1924) und die Patriarchenbiographien Philons von Alexandrien (Monatsschrift f. Wissenschaft u. Geschichte des Judentums, Breslau 1929). Jetzt will ich die neupythagoreischen und neuplatonischen Philosophenromane behandeln.

PHILOSTRATOS, LEBEN DES APOLLONIOS VON TYANA

Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον, von Philostratos vor 217 verfaßt.

A. Allmähliche Entwicklung des Apollonios zum wundertätigen Philosophen (Bch. I—III).

I a) Jugend: 4 Wunder bei der Geburt, Bch. I cc. 4—6 = I 4—6;
b) Pythagoreische Lehrzeit in Ägä: Asketische Entwicklung I 7, 8, 13, 14; Anfänge übernatürlicher Fähigkeiten I 8, 9; 12, 15.

II. Große Bildungsreise bis nach Indien zur philosophischen Vervollkommnung (I 18—III Ende): Förderung durch Araber (I 20) und die Magier (I 26). Als Frucht gründlicher Unterweisungen erreicht er bei den indischen Brahmanen die wissenschaftliche Geistesvollendung (III 18—37, 41—49). — Noch sind die Wunder nicht häufig (I 19, 20, 22, 23, 34 u. 37); doch führen dem Ap. seine indischen Lehrer eine Fülle von Mirakeln vor: 16 Naturwunder (III 13—16, 27), sieben Weissagungen (III 12, 16, 21—24, 50), sechs Heilungen (III 38—40).

B. Apollonios als vollkommener Philosoph im Glanze höchsten Ansehens und im Vollbesitz übernatürlicher Kraft, Bch. IV—VI: Seine Rundreise zu allen Küsten des gesamten Mittelmeeres gestaltet sich zu einer endlosen Huldigungsfahrt. Überall tritt er als Reformator im Sinne des Neupythagoreismus und der Neusophistik auf, z. B. VI 2, 5, 9 (Ionien), 19 (Athen), 31—33 (Sparta). In VI 5—22 überführt er die überall aufs

höchste bewunderten kynischen Gymnosophisten am oberen Nil in Äthiopien ihrer Irrtümer und zwingt sie zur rückhaltlosen Anerkennung seiner philosophischen Überlegenheit. Sein neidischer philosophischer Gegner, der Stoiker Euphrates, sucht ihm durch Verleumdungen bei den Gymnosophisten und bei Domitian zu schaden (VI 7 u. VIII 3 E.), gibt ihm aber hierdurch nur Gelegenheit zur vollen Entfaltung seiner Idealnatur. Auch in die Politik des römischen Weltreichs greift er mehrfach mit maßgebendem Einfluß ein: er ist nicht unbeteiligt am Aufstande des Vindex gegen Nero (V 10). Vespasian und sein Sohn Titus ehren ihn trotz seines Freimutes (V 41, VI 31) als ihren Wohltäter (V 27—41, VI 29—34). Auch Nerva schätzt ihn aufs höchste (VIII 27, 28). — Doch überall und stets bleibt er sich selbst gleich; dies aber ist nach Philostratos des Weisen größte und schwerste Aufgabe (VI 35). — Eine unübersehbare Fülle von Mirakeln bestätigt, daß Apollonios jetzt schon auf Erden ein Gott ist (III 50). Uns werden geschildert: siebzehn Weissagungen (IV 3, 4, 6, 18, 24, 43; V 10, 11 E., 13, 24, 30, 42; VI 3, 5, 32, 39); acht Heilungen und Dämonenvertreibungen (IV 1, 10, 11, 20, 25, 45; VI 27, 43); drei Offenbarungen (IV 12 u. 16, 34; V 5), drei Orakelsprüche über Ap. IV 1; Ortsveränderung (IV 10), Schriftwunder (IV 44).

C. I. Martyrium des Philosophen: Seine höchste sittliche Leistung ist die Bewährung vor Domitian. Schon in Bch. IV tritt er als Streiter für die Wahrheit unter Nero auf (IV 35—44). Tigellinus läßt ihn aber aus religiöser Furcht frei. Weit gefährlicher ist der Kampf gegen Domitian (vgl. VII 4). Eine Synkrisis mit ähnlichen Taten anderer Philosophen zeigt die des Ap. als die bewunderungswürdigste (VII 2, 3). Kühnheit und Treue (cc. 4—9, 15) führen zu Fesselung und Haarabschneiden (VII 34). Doch Ap. befreit sich durch plötzliches Verschwinden (VIII 5 E., 8), vgl. auch seine Entfesselung vor Damis (VII 38). Andere Wunder sind: fünf Weissagungen (VII 9, 10, 14, 18, 41), zwei Offenbarungen (VIII 12, 19).

II. Tod und Verklärung des Ap. Er ist bereits den Göttern gleich: drei Prophezeiungen (VIII 23 u. 25, 26, 30); jugendliche Schönheit des Greises (c. 29). Seine Entrückung ist ein wunderreiches Mysterium (c. 30); eine Erscheinung des Seligen schließt die Vita.

INHALTLICHE STOFFGESTALTUNG

Das Werk ist eine vorbildliche Biographie natürlichen und übernatürlichen Aufstiegs. Hoch anzuerkennen ist vor allem die Herausarbeitung und ausführliche Erzählung der allmählichen, stufenweise fortschreitenden Entwicklung in A I u. II, ferner die maßvolle Einschränkung

der Schilderung der Glanzperiode (B), endlich die Vorführung des sittlichen und übernatürlichen Höhepunktes in C.

Freilich ist es der schriftstellerischen Kunst des Philostratos nicht ganz gelungen, die Spuren der ursprünglichen volkstümlichen Legenden zu tilgen. Schon die Form der Vita als Reiseerzählung erinnert allzu sehr an die so beliebte Reisearetalogie: I 18—III Mesopotamien und Iran, Indien, IV 1 Kleinasien, 17 Athen, 39 Rom, V 1 Spanien, 11 Sizilien, 18 Griechenland, 24 Ägypten, VI Äthiopien, VI 37 Sardes, 41 Hellespont, VII Italien, VIII 15 Hellas und 24 Kleinasien. In echt aretalogischer Weise überschüttet uns Philostratos mit einer wahren Überfülle von Exkursen, die großenteils fabelhafte Wunderberichte von fernen Landen, viel seltener wirkliche wissenschaftliche Belehrungen enthalten (in den Büchern II—III allein 29 Exkurse in 100 Kapiteln!). Die einförmigen Wunderhäufungen in B erinnern wiederum an eine andere aretalogische Gattung, die religiösen Wunderaretalogien. Die Eigentümlichkeiten einer dritten aretalogischen Spielart, der religiösen Predigtaretalogie, treffen wir vielfach in den Reden der Vita. Nicht weniger als 70 Reden sind förmliche aretalogische Exkurse. Denn sie wollen in erster Linie irgendwelche Aufklärungen über Wissensgebiete, z. B. Naturgeschichte, Kunstästhetik, Mythologie liefern, weniger den Helden charakterisieren; zudem sind sie ziemlich breit wiedergegeben, während in der echten, strengen Biographie lediglich kurze Apophthegmen erlaubt sind. Wir sehen also hier jene drei Elemente (Reisen, Wunder, Predigten) beisammen, aus deren Vereinigung die Missionsaretalogie ensteht.

Endlich können wir unser Werk auch teilweise als eine philosophisch-religiöse Belehrungsbiographie erklären. Merkmal derselben ist die straffe Konzentration der ausgesprochenen Ideen und Tendenzen in wenigen großen Reden, die durch einheitlichen, systematischen Aufbau wissenschaftlichen Abhandlungen gleichen. Solche rhetorische Meisterleistungen sind die Rednerwettkämpfe zwischen Euphrates, Dion und Apollonios über die Monarchie (V 33—35) sowie zwischen Thespesion und Ap. über die beste Philosophie (VI 10—11 = 8 Seiten), endlich die sorgfältig stilisierte Apologie des Ap. vor Domitian (VIII 7 = 25 Seiten). Freilich sonst wählte Philostratos lieber den bequemeren aretalogischen Weg, einzelne Punkte zwanglos und unsystematisch in verstreuten Reden zu behandeln.

FORMALE GLIEDERUNG

In formaler Hinsicht war für Philostratos Vorbild das peripatetisch-plutarchische Schema mit zeitlicher Anordnung der Taten und der zahlreichen kurzen, charakterisierenden Aussprüche. An das erzählende Enkomion erinnert neben der Tendenz zur Verherrlichung des Ap. die Synkrisis (VII 2,3).

BIOGRAPHIE DES PYTHAGORAS VON IAMBLICHOS

Περὶ τοῦ Πυθαγορείου βίου λόγος (de Pythagorica vita) von Iamblich aus Chalkis in Koilesyrien (280—330?).

SKIZZE DES AUFBAUS

A. Jugend und Lernjahre in Syrien, Ägypten, Babylonien (§§ 3—19 Nauck); Rückkehr nach Griechenland (§§ 20—28).

B. Der Philosoph in Italien auf der Höhe seines Lebens.

I. Seine großartigen Erfolge in der Öffentlichkeit:

a) Reformierung und politische Befreiung Großgriechenlands (§§ 29 bis 35).

b) Seine Mahnreden an die Jünglinge, Männer, Knaben, Frauen (§§ 37—45 bzw. 50 bzw. 53 bzw. 57).

c) Wunderaufzählung (§§ 60—63).

II. Darstellung der philosophischen Lehre des Pythagoras: Erziehung durch Musik und Harmonie (§§ 64—67, 110—115 bzw. 121); Erziehung durch Reinigungsaskese (§§ 68—70, 106—109); Erprobung der Schüler (§§ 71—79, 94—95); ihre Einteilung (§§ 80—89); Lehrmethode (§§ 90—93); tägliche Beschäftigungen der Schüler (§§ 96—100); gegenseitige Erziehung der Schüler (§§ 101—102); Wichtigkeit der Symbolik (§§ 103—105); politische Grundsätze der Pythagoreer (§ 122—133).

III. Die Tugenden des Pythagoras und der ihm nacheifernden Pythagoreer:

a) Frömmigkeit (§§ 134—156); b) Weisheit (§§ 157—166);
c) Gerechtigkeit (§§ 167—186); d) Maßvoller Sinn (§§ 187—213);
e) Mannesmut (§§ 214—228); f) Freundschaft (§§ 229—240);
g) Nachträge: Einige geistreiche Aphorismen des Pythagoras (§§ 241 bis 247).

C. Verfolgung des Kylon, Tod des Philosophen auf der Flucht; Verbannung und Auswanderung seiner Schüler (§§ 248—265); Wiederaufblühen der Schule.

FORMALE GLIEDERUNG

Der formale Aufbau entspricht großenteils dem alexandrinisch-suetonianischen Schema. Doch ist der Abschnitt vita privata (B III) nicht nach den suetonianischen sachlichen Rubriken, sondern nach Tugendkategorien gegliedert; er hat also die Form des rhetorischen Panegyrikus. Die Abweichung wird dadurch sehr auffallend, daß B III fast die Hälfte der Vita einnimmt.

INHALTLICHE STOFFGESTALTUNG

Die Schrift des Iamblich ist keine reine Vita, welche nur die Lebensgeschicke des Helden schildern will; sie ist eine philosophisch-theologische Belehrungsbiographie. Für sie ist die Lebensgeschichte

bloß eine literarische Einkleidungsform um das eigentliche Thema, die Aufklärung über die pythagoreische Philosophie, weniger trocken und gelehrt erscheinen zu lassen; denn die philosophische Abhandlung umfaßt in B Ib und II über ein Viertel der Vita.

Ein übernatürlicher Aufstieg ist nur bis zur Lebenshöhe, und zwar bloß in groben Umrissen gezeichnet. Es werden gerühmt: in A göttlicher Ursprung (§§ 5—8); in B I sechs Mirakel (§§ 36, 60—62, 63); auch einige Wunder in II (§§ 65, 91—93); in B IIIa werden nicht weniger als 18 persönliche Wunder aneinandergereiht, von denen allerdings fünf schon früher erzählt worden sind (§§ 134—136, 141—143); darauf folgen in B IIIe wieder drei Wunder. Leider fehlen gerade beim Lebensende des Philosophen Wunder, welche dessen so traurige Begleitumstände ausgleichen könnten. Iamblich ließ sich eben bei der Anordnung der Wunder lediglich von rein rhetorischen Gesichtspunkten leiten. Darum stellt er genau so wie Philon von Alexandreia in seiner Biographie des Abraham die wunderbegleitete Frömmigkeit als die erhabenste Tugend wirksam an die Spitze der Charakteristik. Die Freundschaft als die typisch pythagoreische Tugend (vgl. § 229) erhielt die ebenfalls auszeichnende Stellung fast am Schlusse. Den Mannesmut des Philosophen vor dem Tyrannen Phalaris reiht Iamblich als das drittletzte Glied ein. Diese wunderbegleitete Episode bildet so eine trostbergende Vorbereitung des Lesers auf die traurigen Schlußkapitel. Durch dieses ruhmvolle Gegenstück erscheint die letzte unselige Verfolgung weniger als ein hoffnungsloser, unwürdiger Rückschritt. Freilich die höchst ungeschickte Einschiebung der nichtssagenden Nachträge in III g, die am störendsten wirkt, läßt sich durch nichts rechtfertigen.

Im Vorausgehenden lernten wir eine Reihe von Verstößen Iamblichs gegen die vollendete schriftstellerische Kunst kennen: 1. die Auseinanderreißung sachlich zusammengehöriger Abschnitte in B II (vgl. die Aufbauskizze); 2. die stilwidrige Vermischung des suetonianischen und panegyrischen Schemas; 3. die überflüssige Wiederholung einiger schon früher erzählter Wunder in B III a; 4. die Sprengung des strengen biographischen Rahmens durch die Tatsache, daß in B II und noch mehr in der anscheinend rein persönlichen Charakteristik des Philosophen (B III) neben Pythagoras seine Schüler gleichberechtigt berücksichtigt sind; 5. die Durchbrechung des Aufstiegs durch das Streben nach rhetorischem Effekt und nach inhaltlicher Vollständigkeit. — Dies alles verrät sehr lockere Komposition. Doch kann dies nicht aus leichtfertiger Flüchtigkeit geschehen sein. Die hohe Verehrung der Neuplatoniker für Pythagoras verbot dies. Vielmehr wollte Iamblich hierdurch die volkstümliche Wundertäterlegende, die Aretalogie, in ihrer

kunstlosen Eigenart nachahmen, auf die ja auch die Zusammenballung der Mirakel zu drei Gruppen hinweist.

PORPHYRIOS, LEBEN DES PYTHAGORAS

Πυθαγόρου βίος von Porphyrios (233—301).

SKIZZE DES AUFBAUS

A. Abstammung und Lernjahre (cc. 1—10 bzw. 11—17).

B. Wirksamkeit in Italien als Lebenshöhe.

I. Öffentliches Leben:

a) Großartige Erfolge in Italien und Sizilien (cc. 18—22);

b) Wundertätigkeit, sechzehn Mirakel in cc. 23—31.

II. Privates Leben: Verkehr mit Freunden (cc. 32—33), Lebensweise (cc. 34—35), Opferdarbringung (c. 36).

III. Darstellung seiner Lehre: Ethik (cc. 37—40); Symbolik (cc. 41 bis 42); Verbote (cc. 43—45); Metaphysik (cc. 46—53).

C. Pythagoreerverfolgung und Tod des Pyth. (cc. 54—57); Fortblühen der Schule (cc. 58—61).

FORMALER AUFBAU UND INHALTLICHE STOFFGESTALTUNG

Formal liegt hier eine suetonianische Biographie vor. Freilich treten die erzählenden Abschnitte A, B I a und C mit zusammen 30 Kapiteln gegenüber den 31 Kapiteln der Beschreibung nach sachlichen Rubriken fast zu stark hervor. — Höchst anerkennenswert ist die bedeutungsvolle Stellung, welche hier die Schilderung der allmählichen philosophischen Entwicklung einnimmt, ebenso die ausführliche Hervorhebung des Fortblühens der Schule, durch welche der ungemein peinliche Eindruck des Lebensausganges des Pyth. gemildert wird. Man kann also hier wohl von einem natürlichen Aufstieg sprechen. Dagegen liegt wegen der Beschränkung der Wunder auf B I b kein übernatürliches Fortschreiten vor. B I b ist als eine langatmige, kunstlose Aretalogie zu bezeichnen. Durch B III wird das Werk zu einer philosophischen Belehrungsbiographie.

BIOGRAPHIE DES PROKLOS VON MARINOS

Πρόκλος ἢ περὶ εὐδαιμονίας verfaßt nach 485 von Marinos aus Neapolis in Samaria.

SKIZZE DES AUFBAUS

A. I. Angeborene leibliche und gewöhnliche seelische Eigenschaften des Proklos (Begabung, natürliche Ethik, cc. 3 bzw. 4—5).

II. Seine Jugend und Lernjahre bis zur vollendeten philosophischen Ausbildung (in Form einer zeitlich angeordneten Erzählung, cc. 6—13).

B. Beschreibung der vollkommenen philosophischen Persönlichkeit nach den neuplatonischen Tugenden:

I. ἀρεταὶ πολιτικαί (vorbildliches Verhalten gegenüber Behörden und Freunden, cc. 14—17);

II. ἀρεταὶ καθαρτικαί (Tugenden der durch Askese gereinigten Seele, cc. 18—21);

III. ἀρεταὶ θεωρητικαί (Tugenden der reinen Vernunft und Weisheit, cc. 22—25);

IVa) theurgisch-mystische Wissenschaften (cc. 26—29);

b) unmittelbarer Verkehr mit den Gottheiten (cc. 30—33).

C. Erzählung vom Tode (cc. 35—38).

Die Tugendarten werden dadurch zu einer Einheit verknüpft, daß in ihnen großenteils die vier Haupttugenden sich offenbaren, in B II (c. 21), B III (cc. 24—25), in kühner Umdeutung auch schon in A I (nach c. 3 Sinnesschärfe = Einsicht, Kraft = Tapferkeit, Schönheit = Maßhalten, Gesundheit = Gerechtigkeit); vgl. auch die Deutung der politischen als gewissermaßen kathartische Tugenden (c. 18).

FORMALE GLIEDERUNG

Der Verfasser will das äußere und innere Leben des Proklos als einen zusammenhängenden und vollkommenen Glückszustand schildern, der auf dem Vollbesitz der Tugend beruht; daher finden sich hier zwei Seligpreisungen (cc. 2 u. 34). Das einfachste formale Schema wäre also der rhetorische Panegyrikus gewesen. Doch wählte Marinos, um den Lebensverlauf mit den wichtigen Ereignissen deutlich schildern zu können, das alexandrinisch-suetonianische Schema. Freilich erfolgt die Beschreibung der philosophischen Persönlichkeit nicht in sachlichen Rubriken, sondern in den Tugendkategorien des Panegyrikus (vgl. Friedrich Leo, Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form, Leipzig 1901, S. 263—266). Mit höchstem Geschick wird auch der Gegensatz zwischen den chronologischen (A, C) und beschreibenden Abschnitten (B I—IV) gemildert. Denn die Tugendgattungen sind gewissermaßen auch chronologisch aneinandergereiht gemäß der zeitlichen Reihenfolge, wie Proklos nach dem Grade seiner wachsenden Vollendung allmählich eine nach der andern als Besitz erwirbt.

INHALTLICHE STOFFGESTALTUNG

Die Tugendarten sind deutlich in einem Aufstieg von niederen Gattungen zu höheren und höchsten Stufen angeordnet (vgl. bes. c. 3 Anf. und die Einleitungen zu B II, III und IV b). Das sittlich-geistige Fortschreiten wird von dem übernatürlichen begleitet und fortgesetzt. Schon in seiner Jugend wird Proklos durch vier passive Wunder ausgezeichnet, ebenso in B II und III (cc. 20 bzw. 23) je einmal. Beim theurgischen Studium wird er durch sieben Mirakel begnadet, in IV b fast durch

die gleiche Zahl noch höherer Wunder, die überdies durch ungemein ausführliche Erzählung noch besonders hervorgehoben werden. Sein Tod ist als Krönung des Ganzen ebenfalls durch drei Wunder verherrlicht. Freilich erscheinen so B IV und C als eine Wunderaretalogie, die beinahe ein Viertel des Werkes umfaßt.

VERGLEICH DER SPÄTANTIKEN PHILOSOPHENROMANE MIT DEN CHRISTLICHEN HEILIGENLEGENDEN

Der formale Aufbau ist mithin in den spätantiken Philosophenromanen ebenso wie in den Patriarchenbiographien Philons von Alexandreia vielseitig, abwechslungsreich und daher für den literarischen Charakter bedeutungsvoll, während die christlichen Heiligenlegenden in der Form ziemlich eintönig Plutarchs Schema folgen. Ein Hauptvorzug der Apolloniosvita ist die Vorführung der allmählichen Entwicklung und mühevollen Vervollkommnung des Gefeierten, während die Heiligenlegenden die Entwicklungsperiode nur kurz andeuten (mit Ausnahme der Legenden des Symeon Stylites nach 459 und des Symeon Salos nach 619). Die Reisen werden nur noch in der Melanialegende nach 440 ähnlich kunstvoll wie im Apolloniosroman mit der Entwicklung verknüpft. In den Viten des Hilarion und Aberkios dienen sie bloß zur aretalogischen Verherrlichung. Auch innerhalb der Hauptperiode bis zum Lebensende weist der Apolloniosroman eine bewundernswerte Steigerung auf; in den älteren Mönchsleben folgt hingegen auf eine glanzvolle Höheperiode mit ruhigem Greisenalter und einsamem Tode ein störender Rückschritt, dessen Überwindung der Hagiographie erst allmählich gelang. Freilich bot der Verlauf des Lebens des Apollonios mit dem Martyrium einen besonders günstigen Vorwurf. Und doch hätte die panegyrische Form nach Art der Proklosvita des Marinos durch den Verzicht auf die zeitliche Reihenfolge es leicht ermöglicht, auch im Leben des Mönches bequem einen Aufstieg nachzuweisen. Wie sehr auch die suetonianischen Rubriken hierfür geeignet gewesen wären, beweist uns Philons Mosesbiographie, die uns den Helden in immer höheren Stufen als Volksführer, Gesetzgeber, Hohenpriester und Propheten darstellt. Sogar vom rein biographischen Standpunkt wäre die häufigere Verwendung des suetonianischen und panegyrischen Schemas in der Hagiographie segensreich gewesen; denn ersteres hätte davor bewahrt, Kirchenfürsten und -schriftsteller lediglich als Asketen und Thaumaturgen nach der Mönchsschablone erscheinen zu lassen; die panegyrische Charakteristik hätte gezwungen, auch die allgemein menschlichen Eigenschaften vorzuführen.

LYDUS ET ANASTASE LE SINAÏTE

FRANZ CUMONT / ROME

Dans sa laborieuse édition du traité de Lydus *De Mensibus*, Richard Wünsch a rassemblé avec un soin admirable les *membra disiecta* de cet ouvrage souvent mis à contribution. Mais malgré sa patiente application, les morceaux qu'a réunis ce consciencieux éditeur ne forment probablement qu'une faible partie de l'œuvre érudite qu'avait composée l'antiquaire byzantin, et la collection d'extraits qui nous est offerte pourra être enrichie par de nouvelles recherches dans les manuscrits et les écrivains du moyen âge. Ainsi Wünsch a ignoré — et personne, pensons nous, ne s'en est aperçu depuis — qu'un auteur du milieu du VIIe siècle, c'est-à-dire postérieur à Lydus d'un centaine d'années, avait reproduit certains passages du *De Mensibus*. Anastase le Sinaïte dans son *Hexaméron* a utilisé ce traité, qui parlait non seulement des mois, mais aussi des jours de la semaine. Comme l'Hexaméron — sauf le dernier livre — n'a été publié qu'en traduction latine, j'ai recouru, pour établir cette dépendance, à deux mss. de l'ouvrage d'Anastase que j'avais à ma portée à Rome: le V(*aticanus*) 726 du XVIe siècle, et le P(alatinus) 372 du XVe. Je me bornerai à reproduire quelques passages caractéristiques, qui suffiront a fournir une preuve décisive.

a) Anastase *Hex.* I p. 866B, Migne = Lydus II 2.

...Σκότος ὑπῆρχεν ἄκτιστον. εἶτα φῶς· καὶ πάλιν σκότος ἐγένετο, καὶ τοῦτο ἡμέραν κατωνομάκει Μωσῆς, ἀλλ' οὐ παρὰ πᾶσιν οὕτως ἡ ἡμέρα ἐπιμετρεῖται. Βαβυλώνιοι μὲν γὰρ ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι δυσμῶν τὴν ἡμέραν λαμβάνουσι, νυκτὸς οὐδ' ὅλως μνείαν ποιούμενοι, οἷα μὴ καθ' ὑπόστασιν οὔσης ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς γινομένης. Αἰγύ- 5
πτιοι δὲ ἀπὸ ἑσπέρας τὴν ἐπιφοιτῶσαν ἀριθμοῦσιν ἡμέραν ἕως αὖθις ἑσπέρας διὰ τὸ πρὸ τῆς τοῦδε τοῦ πάντος διακοσμήσεως, σκότος ὑποτίθεσθαι τοὺς κοσμογράφους (ὁποῖον δὲ σκότος ἢ αἰσθητὸν ἢ μὴ τοιοῦτον ὑπὲρ ἡμᾶς κἀκεῖνο ἔστι νοεῖν) καὶ διὰ τὸ τὴν νύκτα πάντων μητέρα ὀνομάζειν. ὅθεν οἱ μυθικοὶ ἀπὸ Λητοῦς τεχθῆναι Ἄρτεμιν φασίν, 10
εἶτα Ἀπόλλωνα. τούτεστιν ἀπὸ νυκτός· αὕτη δ' ἂν εἴη Λητώ, καὶ γὰρ λήθη κατ' αὐτὴν καὶ ὕπνος ἐγίνετο. πρώτην τὴν οἱονεὶ ἀερότεμιν τεχθῆναι σελήνην, μεθ' ἣν καὶ ὁ Ἀπόλλων ⟨ἐτέχθη⟩, τούτεστιν ὁ ἀπὸ ὅλων

---

a) V f. 13v; P f. 25   4 μηδ' ὅλως P   5 συμβεβηκὼς codd.   6 ἐπιφοιτοῦσαν P   8 μὴ P: μοι V   9 τὴν νύκτα corr.: νυκτὰ τῆς V: νύκτα τε P   11 λητὸ V   13 ἐτέχθη suppl.   ἀπόολλων sic P

ὧν ἥλιος, ἵνα μὴ καταιθαλώσῃ τὸ πᾶν. Οὔμβροι δέ, ἔθνος Ἰταλικόν, ἀπὸ
15 μεσημβρίας εἰς μεσημβρίαν τὴν ἡμέραν εἶναι φασίν· οὐδὲ γὰρ ἐπὶ πάντων τῶν κλιμάτων ἴσον δρόμον διασώζει ⟨ἡ⟩ ἡμέρα, ἀμέλει τοι περὶ τὰ βόρεια πελάγη καὶ τὴν Θούλην βραχυτάτη ἡ νύξ· ὅτε γὰρ ἐκεῖ πρὸς δύσιν ὁ ἥλιος γένηται, ὀλίγον τῆς αὐγῆς μειοῦται, καὶ εὐθὺς κατὰ ἀνατολὰς αὖθις ὑποφαίνεται. Ἀθηναῖοι δὲ καὶ Ῥωμαῖοι ἀπὸ ἀνατο-
20 λῶν μέχρι δυσμῶν τὴν ἡμέραν ὁρίζονται, ὡς ὁ Κάτων φησὶ καὶ ὁ Λαβεών.

Si l'on compare le résumé d'Anastase à l'extrait publié par Wünsch, on constatera que l'un donne tantôt plus, tantôt moins que l'autre. Ils abrègent, chacun à sa façon, un texte plus développé et se complètent reciproquement. L'extrait de Lydus donne l'étymologie du nom d'Artémis, mais omet celle d'Apollon. Il n'explique pas que les Ombriens, comme les astrologues, ont choisi pour point de départ le point fixe de midi à cause de l'inégalité des jours. Mais l'addition la plus importante d'Anastase est l'indication de la source de ce passage qui est pris, dit-il, à Caton et à Labéon. Toutefois *Κάτων* parait être une fausse lecture d'Anastase pour *Καπίτων*, dont le nom est souvent mentionné par Lydus.[1]) D'ailleurs celui-ci n'a probablement connu le premier auteur cité par lui que par le second et Cornélius Labéon doit être l'écrivain auquel il a tout emprunté. Roether en rapprochant ce morceau sur le début du jour chez les differents peuples d'un chapitre d'Aulu-Gelle[2]) avait supposé que ces données avaient été puisées dans un des livres de Varron Rerum humanarum. Mais si elles remontent vraiment au grand antiquaire romain, ce qui est douteux, elles ne sont parvenues à Lydus que par l'intermédiaire de Labéon. Nous nous réservons d'examiner ailleurs cette question de filiation qui n'intéresse pas les études byzantines.[3])

b) Anastase, Hex. col. 872B = Lydus, De Mensib. III 4 (p. 39, 7 ss.) et II 6 (p. 22, 17 ss.).

Moïse a appelé la première journée *μίαν* et pas *πρώτην*. *Εὑρήσεις δὲ καὶ τοὺς ἔξω τῆς χάριτος σχεδὸν τὰ αὐτὰ φθεγγομένους. οἱ γὰρ*

14 ὄμβροι codd. 16 διασώζῃ P ἡ suppl. ἀμέλλει codd. 17 ἡ omis. V πρὸς P: πρὸ V
b) P f. 36ʳ; V f. 19

[1]) Cf. De Mensib. I 37 et fragm. 9. Capiton est joint à Labéon De Ostentis, Prooem. 3, p. 8, 22 Wachsmuth.

[2]) Aulu-Gelle III 2; cf. Pline II 77 § 188; Censorin 23, 3.

[3]) Voir notre note à ce sujet, qui paraitra bientôt dans les Mélanges Paul Thomas.

Πυθαγόρειοι τὴν πρώτην ἡμέραν τοῦ μηνὸς οὐ πρώτην ἀλλ' ὁμοί⟨ως μί⟩αν ὠνόμασαν· οὐκ οἶμαι φαντασθέντες τὴν ἀκατάλυτον ἐκείνην ζωήν, τέως δὲ οὕτως ὠνόμασαν. καὶ οἱ Αἰγύπτιοι δὲ καθ' ἱερὸν λόγον δράκοντα οὐροβόρον ταῖς πυραμίσιν ἐγγλύφουσι τὸ ἀΐδιον καὶ τὴν ἀδιάτμητον ἕλιξιν τῶν θείων ὑποδηλοῦντες. τὸν δράκοντα γὰρ εἰς θεοὺς ἀνῆγον Αἰγύπτιοι. Ὀρφεὺς δὲ τὴν μονάδα ἀνέα καλεῖ, τούτεστιν ἀμερῆ. οὐδὲ γὰρ ἡμιόλιον ἢ ἐπίτριτον ἢ ἄλλο τι τῶν μερῶν τοῦ ἀριθμοῦ περὶ αὐτόν. διαφέρει δὲ μονὰς ἑνάδος ᾗ διαφέρει ἀρχέτυπον εἰκόνος, παράδειγμα μὲν μονάς, μίμημα δὲ μονάδος ἕν, ὥσπερ ὁ εἷς ἥλιος μίμημα τῆς μιᾶς μονάδος τοῦ Ἰησοῦ φημί.

Si ce morceau n'offre que des additions insignifiantes au texte de Wünsch, il a une autre valeur: il nous montre que l'extrait III 4 se rattache immédiatement à II 6, et doit être transposé. La suite des idées se continue en effet sans interruption de l'un à l'autre.

c) Anastase, Hexam. col. 903 C Migne = Lydus III 11 (p. 51, 5 ss.).

Ὅτι δὲ ἡ σελήνη τὴν ἐξουσίαν καὶ κυβέρνησιν τοῦ ὕδατος καὶ τοῦ πνεύματος ἐν παντὶ ὕδατι καὶ τῇ θαλάσσῃ καὶ πολλοῖς σώμασιν ὑπὸ Θεοῦ ἐκομίσατο, καὶ ἡμεῖς μὲν αὐτοὶ πλείστην τούτου πεῖραν ἔχομεν. μαρτυροῦσι δὲ καὶ οἱ πάντες οἱ καταβαίνοντες εἰς θάλασσαν ἐν πλοίοις ὅτιπερ πρὸς τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος τῆς σελήνης συναυξάνουσι καὶ πληθύνονται καὶ τὰ ὕδατα, ἐλαττουμένης δὲ αὐτῆς, πάλιν λήγουσι καὶ συνελλαττοῦνται μετ' αὐτῆς. Φασὶ δὲ καὶ τὴν ἶβιν τὸ ζῷον οὖσαν ἐμφερῆ τῇ αἰθερίᾳ μήνῃ. τὰ μὲν ἄκρα λευκαίνουσαν, τὰ μέσα δὲ ὁμιχλαίνουσαν μηδὲ ταύτην ὁρᾶν ὅτε ὁ οὐρανὸς ἀσέληνος ᾖ, μύειν δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον καὶ ἄσιτον μένειν. ὁ δὲ κέρκωψ προδηλοτέρας ἔχει τὰς ἐνεργείας· ὅτε γὰρ αὔξει ⟨ἡ⟩ σελήνη, ὁ τῶν ὀφθαλμῶν κύκλος τούτῳ εὐρύνεται. ὅτε δὲ μειοῦται, τὸ περιφερὲς συστέλλεται. φασὶ δὲ ἐν ποταμῷ τῷ Ὑδάσπῃ γεννᾶσθαι λίθον λύχνιν καλούμενον, ὃν σελήνης αὐξομένης ἦχον μελῳδίας ἀποτελεῖν· καὶ ἐν ποταμῷ δὲ τῆς Κελτικῆς διαιτᾶσθαι ἰχθύν, κλοπίαν οὕτως ἐγχωρίως καλούμενον, ὃς αὐξανομένης τῆς σελήνης λευκαίνεται, μειουμένης δέ γε μελαίνεται.[1]

Nous pourrions signaler d'autres rapprochements encore entre Anastase et Lydus. L'énumération que donne le moine chrétien col. 911 A

3 *πιθαγόριοι* V *ὁμοίως μίαν* corr.: *ὁμοίαν* codd. 6 *οὐρηβόρον* codd. *ἐγλύφουσι* V 7 *ἔλεξιν* V Lire *τῶν θείων ἀστέρων*? 8 Lire *Ἀγυιέα*, cf. Kern, Orph. Fragm. Nr. 309. 11 *εἷς* om. V

c) V f. 48^{v}; P f. 96^{v} 3 *ἡμεῖς μὲν* P: *ἡ μὲν* V 7 *δὲ* om. P 8 *μήνῃ* P: *μόνη* V 11 *ἡ* suppl. 13 *λύχνην* codd. 15 *διεταᾶσθαι* P *κλωπίαν* codd. *οὗτος* V

[1]) L'extrait que nous avans publié Cat. codd. astr. V, 1, p. 110 n. 1 n'est pas tiré, comme nous l'avons supposé, d'Anastase le Sinaïte mais de Lydus lui même.

des noms des comètes est empruntée au De Mens. IV 116; ses dissertations, inspirées par le symbolisme pythagoricien des nombres, sur la trétrade et la décade (col. 893B; 950B) rappellent celles de Lydus I 15; II 9 (p. 30, 15); mais les passages que nous avont reproduits suffisent à prouver l'usage étendu qu'Anastase a fait de l'œuvre, aujourd'hui déplorablement mutilée, de Jean Lydus.

Au futur éditeur du De Mensibus s'imposera la tâche de glaner à travers les élucubrations allégoriques de l'exégète du Sinaï ce qu'il doit à l'érudition de commentateur de l'année romaine. Le texte transmis par l'Hexaméron, qui date du VII[e] siècle, représente une tradition dont l'origine est probablement antérieure à l'archétype de tous nos mss. de Lydus. De plus, certains passages, qui ne figurent pas parmi les extraits réunis par Wünsch, ont pu être transcrits par Anastase. Ainsi, lorsque nous voyons celui-ci expliquer (p. 900B) le nom de *Σελήνη* par *σέλας νηπίων* nous nous souvenons d'étymologies aussi folles proposées dans le De Mensibus (p. ex. p. 38, 4 *σελήνη* = *σέλας νέον*). Le début du ch. I de l'Hexaméron et notamment l'énumération des opinions des philosophes sur l'origine du monde (p. 857C = cod. Vatic. f. 5[v]; cod. Pal. f. 9[r]) ont aussi quelque chance d'être tirées de Lydus, qui se plait à citer de pareilles séries de notices doxographiques (III 12; IV 81, 83, 84). Mais il sera difficile de donner à de telles recherches quelque précision tant que nous ne connaitrons l'ensemble de l'Hexaméron que par une mauvaise traduction latine de la Renaissance.

* * *

Puisque nous nous occupons ici de la tradition du De Mensibus, il ne sera pas hors de propos d'attirer ici l'attention sur un manuscrit qui donne pour deux passages quelques lignes de plus que l'édition de Wünsch. L'Angelicus 29, copié en 1388, contient f. 268 sous le titre *Ἑρμοῦ περὶ τύχης, εἱμαρμένης, νεμέσεως καὶ ἀνάγκης* trois extraits de Lydus[1]), à savoir:

a) De Mens. IV 7 (p. 70, 22: *Αἱ καλούμεναι* etc.). Après les mots *τῆς ἀνάγκης τάξις* le texte continue *εἱμαρμένη δὲ καὶ ἀνάγκη ἄμφω ἐτάχθησαν ἡνωμέναι ἀλλήλαις, καὶ ἡ μὲν αὐτὰς κύει τὰς ἀρχὰς τῶν πραγμάτων. ἡ δὲ καταγκάζει καὶ τὰ τέλη γίνεσθαι. ταύταις δὲ ἀκολουθεῖ τάξις καὶ νόμος καὶ οὐδὲν ἄτακτον· ἡ γὰρ εἱμαρμένη ὥσπερ σπέρμα καταβάλλει τὰς ἀρχὰς τῶν πραγμάτων, ἕπεται δὲ ἡ ἀνάγκη κατεργαζομένη ⟨τὰ⟩ τῆς εἱμαρμένης, τρίτον δὲ ἡ τάξις ζητοῦσα τὰ τῆς ἀνάγκης*

[1]) Cf. ma description de ce précieux ms. Cat. codd. astrol. Graecorum V, pars 1, p. 54.

δραστήρια· ἡ δὲ νέμεσις νέμεται, διὰ πάντων ἐποπτεύουσα τὰ γινόμενα πάντα, διά τε τῶν ὅλων τὴν ἐνέργειαν προίεται (*προιεῖται* cod.).

b) De Mensib. III 8 p. 41, 14—20 (*Τοῦ γὰρ μεταβολικοῦ — στοιχείων*).

c) De Mens. III 12 (p. 53, 6: *Ἰστέον δὲ ὅτι Ἀναξιμένης...*). Après les mots (p. 54, 2) *τὴν σελήνην ἔκριναν* on trouve: *Ὁ μὲν Ἀπολλώνιος εἰς ἡμέρας κθ´ ὥρας ιβ´ ἥμισυ λέγει ἀποκαθίστασθαι τὴν Σελήνην· ὁ δὲ Ἑρμῆς εἰς ἡμέρας κθ´ ἥμισυ τρίτον τριακοστόν. ὅ γε μὴν Ἡράκλειτος* comme dans le texte de Wünsch jusqu'à *ἐν καθαρῷ ἀέρι φαίνεσθαι, τὴν δὲ σελήνην ἐν θολερῷ* (cf. Diels, Doxogr. p. 359, 9). *ἀφεστάναι δὲ* etc. de même que dans le texte jusqu'à (p. 54, 17) *ἄχρις αὐτῆς τείνεται*, puis: *Ζητῆσαι δὲ κακεῖνο ἄξιον ὅτου χάριν ἀφανὴς ἡμῖν ἐν συνόδῳ ἡ σελήνη γίνεται· ἄρα διὰ τὸ σφαῖραν οὖσαν καὶ ὑπὸ τῆς τοῦ ἡλίου σφαίρας πεφωτιζωμένην μὴ κατὰ πᾶν τὸ σφαιρικὸν σῶμα φωτίζεσθαι ὑπὸ τοῦ ἡλίου ἐν ταῖς συνοδικαῖς περιόδοις. εἰκότως οὖν ἀφώτιστον ἡμῖν καὶ ἀφανῆ ποιεῖ τὴν σελήνην τοιοῦτο τὸ κατάστημα.*

EINE UNBEKANNTE MONODIE AUF DEN EINSTURZ DER HAGIA SOPHIA IM JAHRE 558

KASIMIR KUMANIECKI / KRAKÓW

Im Vat. gr. 112, einem Codex chartaceus aus dem Ende des XIV. Jahrh., ist eine noch unedierte Monodie auf den Einsturz der Hagia Sophia aufbewahrt. Nur aus dem Titel war sie Krumbacher[1]) und Preger[2]) bekannt; der letztere hat sie mit der psellischen Monodie, die ein ähnliches Ereignis aus späterer Zeit behandelt, identifiziert.

Der anonyme Verfasser der Monodie stellt die Sache so dar, daß der Einsturz der Kirche durch ein Erdbeben verursacht worden sei. Wir wissen, daß zahlreiche Erdbeben Konstantinopel heimgesucht haben; eine genaue Liste findet sich bei E. M. Antoniades, *Ἔκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας*, Athen 1907, I, Bd. 1, S. 22 ff. Von den dort verzeichneten Erdbeben haben nur zwei einen teilweisen Einsturz der Hagia Sophia herbeigeführt: das Erdbeben vom J. 558 und das vom J. 986. Da der Verfasser uns versichert, er sei selbst Augenzeuge des erschütternden Ereignisses gewesen (*τοῦτον εἶδον ἀπάσῃ τῇ αἰθερίῳ ἀψῖδι, ἴσον δ᾽ εἰπεῖν οὐρανίῳ ἴριδι πεπτωκότα*), so müssen wir das Jahr 558

[1]) K. Krumbacher, Gesch. d. byz. Litt.[2] S. 498, 4.

[2]) Th. Preger, Erzählung vom Bau der Hagia Sophia, B. Z. X 458 A. 3.

oder 986 als Datum der Abfassung der Monodie annehmen. Aus der näheren Untersuchung ergibt sich, daß hier nur der Einsturz vom J. 558 gemeint sein kann. Und zwar erwähnt der Verfasser der Monodie, daß besonders der östliche Teil der Kirche bei dem Einsturz Schaden erlitten habe (*πεπτωκότα ἐκ τοῦ μέρους τοῦ πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον*). Von dem Einsturz vom 8. Mai 558 berichten Prokop von Kaisareia, de aed. I 1, 66: III 2, 15, 17 Haury; Malalas XVIII 489, 19 ff. Bonn.; Theophanes 232, 27 de Boor und Kedrenos I 676, 20 ff. Bonn. Ihre Berichte decken sich mit der Erzählung der Monodie. Prokop de aed. I 1, 68 schreibt: *τῶν ἀψίδων ὧνπερ ἐμνήσθην ἀρτίως . . . μία τις, ἡ πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον* usw.; ähnlich Malalas XVIII 489, 19 ff. Bonn: *ἔπεσε τὸ ἀνατολικὸν μέρος τῆς προϋποστολῆς*; mit denselben Worten berichten Theophanes 232, 27 de Boor und Kedrenos I 676, 20 ff. Über den Erdbebeneinsturz der Hagia Sophia, der im J. 986 stattgefunden hatte, erzählen Leon Diakonos 175, 21 ff., Kedrenos II 438, 3 ff. (er schreibt fast wörtlich Michael Glykas, 576, 7 ff. Bonn., ab) und Zonaras Epit. 434, 17 ff. Bonn., aber keiner von ihnen erwähnt, daß besonders der östliche Teil der Kirche beim Einsturz beschädigt wurde. So scheint die Angabe, daß die östliche Kuppel eingestürzt sei, darauf hinzuweisen, daß unsere Monodie sich auf den Einsturz des Jahres 558 bezieht.

Der Aufbau der besprochenen Monodie entspricht dem Dispositionsschema, das von Menander Rhet. Graec. III 434 ff. Sp. für eine Monodie aufgestellt wurde: 1. Gegenwart, 2. Vergangenheit, 3. Zukunft. Die Disposition entspricht auch dem Aufbau der Monodien von Aristeides (z. B. XVIII) oder Libanios (z. B. or. 61)[1]): 1. Soll man schweigen oder klagen? 2. Schönheit der Kirche vor dem Einsturz. 3. Schilderung des gegenwärtigen Unglücks.

Der zweite Teil unserer Monodie enthält die Erzählung über die Schönheit der Kirche vor dem Einsturz. Die Einzeluntersuchung ergibt, daß die Erzählung der Monodie an mehreren Punkten fast wörtlich mit der Prokopschen Beschreibung der Hagia Sophia übereinstimmt. Die diesbezüglichen Stellen lauten wie folgt:

Prokop de aed. I 1, 27 *θέαμα τοίνυν ἡ ἐκκλησία κεκαλλιστευμένον γεγένηται, τοῖς μὲν ὁρῶσιν ὑπερφυές, τοῖς δὲ ἀκούουσι παντελῶς ἄπιστον·*	Mon. *τὸ κεκαλλιστευμένον καὶ ὑπερφυὲς θέαμα* und *οὔτε δὲ ὄψει οὔτ' ἀκοῇ θαυμασιώτερον ἔκ γε τοῦ αἰῶνος...*

[1]) Vgl. Paul Würthle, Die Monodie des Michael Psellos auf den Einsturz der Hagia Sophia (Drerups Rhet. St. 6), Paderborn 1917, S. 16 ff.

ἐπῆρται μὲν γὰρ ἐς ὕψος οὐράνιον ὅσον καὶ ὥσπερ τῶν ἄλλων οἰκοδομημάτων ἀποσαλεύουσα ἐπινένευκεν ὑπερκειμένη τῇ ἄλλῃ πόλει, κοσμοῦσα μὲν αὐτήν, ὅτι αὐτῆς ἐστιν, ὡραϊζομένη δέ, ὅτι αὐτῆς οὖσα καὶ ἐπεμβαίνουσα τοσοῦτον ἀνέχει, ὥστε δὴ ἐνθένδε ἡ πόλις ἐκ περιωπῆς ἀποσκοπεῖται	Mon. τῷ ὕψει θαυμαστῶς ὅπως παντόθεν ὑπερκείμενον καὶ πᾶσαν ταύτην κατακοσμοῦν ὡς ἀπὸ σκοπιᾶς καὶ περιωπῆς οὐρανίου
Prokop de aed. I 1, 29 κάλλει δὲ ἀμυθήτῳ ἀποσέμνυται... φωτὶ δὲ καὶ ἡλίου μαρμαρυγαῖς ὑπερφυῶς πλήθει. φαίης ἂν οὐκ ἔξωθεν καταλάμπεσθαι ἡλίῳ τὸν χῶρον ἀλλὰ τὴν αἴγλην ἐν αὐτῷ φύεσθαι· τοσαύτη τις φωτὸς περιουσία ἐς τοῦτο δὲ τὸ ἱερὸν περικέχυται	Mon. τὸ ἀμύθητον καὶ πολυπόθητον ἀεὶ κάλλος τὸ τοῦ φωτὸς τῆς εὐσεβείας δοχεῖον καὶ αὖ πάλιν ταῖς οἴκοθεν μαρμαρυγαῖς παρ' ἑαυτοῦ καὶ ἐν ἑαυτῷ θαυμασιωτέραν ἀπαστράπτον τὴν αἴγλην τῇ τοῦ ἡλιακοῦ φωτὸς ἀπὸ τῶν ἀκτίνων περιουσίᾳ καταλαμπούσῃ ... καὶ περικεχυμένῃ μετὰ κοσμιωτάτης σεμνότητος.
Prokop I 1, 23 ὁ μὲν οὖν βασιλεὺς (Justinian) ἀφροντιστήσας χρημάτων ἁπάντων ἐς τὴν οἰκοδομίαν σπουδῇ ἵετο	Mon. ... ὃν δὴ βασιλεὺς ὁ κράτιστος καὶ ὑπερφυέστατος Ἰουστινιανὸς ἀφειδήσας πάντων χρημάτων usw.
Prokop I 1, 50 μηχαναῖς δὲ πολλαῖς βασιλεύς τε Ἰουστινιανὸς... οὕτω δὴ μετεωριζομένην τὴν ἐκκλησίαν ἐν ἀσφαλεῖ διεπράξαντο εἶναι	Mon. Ἰουστινιανὸς πάσαις σπουδαῖς καὶ περινοίαις καὶ μηχαναῖς usw.

Außerdem ist noch auf die inhaltliche Ähnlichkeit der Beschreibung der durch die Hagia Sophia auf die Besucher ausgeübten Eindrücke mit Prokop I 1, 48 ff. hinzuweisen. Auch das Verb ἀνταστράπτω findet sich bei Prokop I 1, 54 (14, 6 H), auch ἐγκαλλώπισμα I 1, 56 (14, 12 H.).

Was für eine Schlußfolgerung ist aus dieser Gegenüberstellung zu ziehen? Am nächsten liegt die Annahme, daß der Verfasser der Monodie die Prokopsche Erzählung nachgeahmt hat; aber nicht bloß die Erzählung, auch die Schmeicheleien an die Adresse des Kaisers müßte er von Prokop übernommen haben. Das läßt sich aber nicht annehmen. Denn die Monodie ist unter dem starken Eindruck des Ereignisses verfaßt; der Verfasser war ja Augenzeuge! Im J. 558 war Prokops

Werk über die Bauten noch nicht veröffentlicht.[1]) Es wäre freilich noch eine andere Annahme möglich: es wäre leicht denkbar, daß wir es hier mit einer rhetorischen Bearbeitung des Themas auf Grund der Prokopschen Erzählung aus späterer Zeit zu tun hätten. Jedoch die Worte des Verfassers stehen dazu im offenen Widerspruch. Es gibt auch noch einen anderen wichtigen Einwand gegen diese Annahme. Obgleich — wie wir oben gesehen haben — die Erzählung der Monodie an mehreren Stellen fast wörtlich mit Prokop übereinstimmt, besteht doch zwischen beiden Berichten ein wesentlicher Unterschied. In der Monodie ist der Einsturz der Kirche als Folge des Erdbebens dargestellt. Dagegen lesen wir bei Prokop de aed. I 1, 66 (15, 17 H.), der Einsturz des östlichen Teiles (also es ist die Rede von demselben Gebäudeteil: *πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον* steht bei Prokop und in der Monodie!) habe bei Reparaturarbeiten stattgefunden. Wäre also der Verfasser nicht Augenzeuge des Ereignisses gewesen und bearbeitete er das Thema nur auf Grund der Prokopschen Erzählung als eine rhetorische Übung, so hätte er als Ausgangspunkt der Monodie nicht das Erdbeben nehmen können, welches bei Prokop überhaupt nicht erwähnt ist. Es müßte dann noch eine andere Quelle benutzt sein. Und die einzige, die ihm zur Verfügung stand, wäre Theophanes I 232, 27 de Boor (denn Kedrenos I 676, 20 ff. schreibt Theophanes aus und kann nicht als selbständige Quelle gelten) gewesen; dieser berichtet zwar über das Erdbeben, aber erwähnt es nur parenthetisch als eine unbedeutende Tatsache zweiten Ranges: *Τούτῳ τῷ ἔτει μηνὶ Μαίῳ ζ′ ἡμέρᾳ γ′ ὥρᾳ πέμπτῃ φιλοκαλουμένου τοῦ τρούλλου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας — ἦν γὰρ διερρηγμένος ἐκ τῶν γενομένων σεισμῶν — ἐργαζομένων τῶν Ἰσαύρων ἔπεσεν τὸ ἀνατολικὸν μέρος τῆς προυποστολῆς τοῦ ἁγίου θυσιαστηρίου καὶ συνέτριψεν τὸ κιβώριον καὶ τὴν ἁγίαν τράπεζαν καὶ τὸν ἄμβωνα.* Eine so spärliche Notiz als Ausgangspunkt der Monodie zu nehmen und dabei nichts von den Reparaturen, die bald vorgenommen wurden — was doch bei Prokop stand! —, zu erwähnen, ist wohl kaum denkbar. Wenn wir noch hinzufügen, daß der Verfasser der Monodie keine Hoffnung auf die Durchführung der Reparaturen der Kirche ausspricht (die doch, wie Prokop berichtet, bald vorgenommen worden sind), so ergibt sich, daß die Annahme einer späteren Entstehungszeit der Monodie zu rein rhetorischen Zwecken höchst unwahrscheinlich ist.

Bei Prokop und Theophanes ist das Ereignis als etwas wenig Be-

---

[1]) Prokop de aed. IV 9, 12 erzählt von der Wiederherstellung der langen Mauern von Byzanz und von Selybria, die, wie wir aus Theoph. 234, 3 ff. de Boor wissen, im August 558 (also jedenfalls nach dem Einsturz der Hagia Sophia) vollendet wurden; vgl. Felix Dahn, Prokopius v. Caesarea, Berlin 1885.

deutendes, der Einsturz nicht als unmittelbare Folge des Erdbebens dargestellt. In der Monodie dagegen steht das Erdbeben und der Einsturz im Mittelpunkt der Erzählung. Der Verfasser muß unter dem unmittelbaren Eindruck des Einsturzes geschrieben haben. Es ist natürlich, daß dem Prokop, der sicher nicht früher als ein ganzes Jahr nach dem Einsturz seine Erzählung verfaßte, aus der Ferne das ganze Ereignis — der betr. Teil der Kirche wurde bald repariert! — als bedeutungslos vorkommen mußte. Das Ereignis hat er nur deshalb erwähnt, um einen neuen Anlaß zu Schmeicheleien an die Adresse des Kaisers Justinian zu haben. Daß die Erzählung der Monodie (das Erdbeben) das Primäre, die Prokopsche Darstellung das Sekundäre ist, braucht nicht ausführlich erörtert zu werden. Als Analogie kann die Erzählung über den Einsturz im J. 986 dienen. Leon Diakonos S. 175, 21 ff. Bonn. und Skyl.-Kedr. II 438, 3 ff. berichten, daß im J. 986 wirklich ein Einsturz der Hagia Sophia stattgefunden hat, während der späteste Zeuge Zonaras, Epit. 434, 17 ff. Bonn., erzählt, daß der Kaiser Basileios dem Einsturz durch die Reparaturen vorbeugte.[1] Das ist auch bei unserer Monodie der Fall. Der früheste Zeuge, der Verfasser der Monodie, berichtet über das Erdbeben, der spätere, Prokop, erzählt von Reparaturen. Die Auffassung der Monodie ist also das Primäre.

Damit ist festgestellt, daß unsere Monodie im J. 558 verfaßt wurde, bevor noch die Reparaturen der Kirche stattgefunden haben. Wie sind nun die unbestreitbar vorliegenden Ähnlichkeiten zwischen Prokop und der Monodie zu erklären? Die Monodie war im J. 558 bald nach dem Einsturz (vgl. die Worte der Monodie *τὴν χϑὲς εὐκοσμίαν*) verfaßt; im J. 558 war aber das Prokopsche Werk über die Bauten Justinians noch nicht herausgegeben, vielleicht dieser Abschnitt überhaupt noch nicht geschrieben, wie aus der Darstellung des Ereignisses zu folgen scheint. Der Verfasser der Monodie konnte also Prokop nicht nachahmen. Der entgegengesetzte Fall, daß Prokop die Monodie nachgebildet habe, ist höchst unwahrscheinlich. Es bleibt nur eine einzige Annahme möglich: Prokop selbst ist der Verfasser der Monodie.

Ich wage natürlich nicht entschieden für Prokops Autorschaft einzutreten. Wie es aber auch sein mag, diese Annahme hat einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit für sich. Ich möchte noch auf ein paar Tatsachen aufmerksam machen, die zwar keine unmittelbare Beweiskraft besitzen, die aber doch für die Beleuchtung des Problems herangezogen werden können.

Wir wissen, daß es noch eine andere Monodie auf den am 26. Oktober 986 erfolgten Einsturz der Hagia Sophia gibt. Als Werk des

[1]) Vgl. P. Würthle a. a. O. 107.

Psellos erscheint diese Monodie im Cod. Paris. Graec. 1182 fol. 63v und 64r; dagegen ist sie in zwei Madrider von Konstantinos Laskaris geschriebenen Hss des XV. Jahrh. (Cod. Matr. Graec. 72 fol. 131 ff. und Matr. gr. 115 fol. 179) dem Prokop von Gaza zugeschrieben. Die Monodie ist zuerst von Jo. Iriarte, Regiae bibl. Matrit. codd. graeci, Madrid 1769, S. 264, herausgegeben und dann von Migne, Patr. Graeca 87³ Sp. 2839 ff. wiederholt worden. In letzter Zeit wurde sie Gegenstand einer sorgfältigen und eingehenden Untersuchung von Paul Würthle, der auf Grund der stilistischen, rhythmischen, sprachlichen und chronologischen Indizien die Autorschaft des Psellos glänzend erwiesen hat. Wie ist es aber dazu gekommen, daß die Monodie in zwei Madrider Hss als Werk Prokops von Gaza erscheint? Beide Madrider Hss sind codices miscellanei und enthalten verschiedene Excerpte aus byzantinischen Schriftstellern, wie Suidas, Maximos Planudes, Georgios Scholarios u. a. Die Monodie ist nun in den Hss Prokops von Gaza nirgends aufbewahrt. Wir dürfen andererseits annehmen, daß Laskaris (oder seine Quelle) wußten, daß ein Prokop eine Monodie auf den Einsturz der Hagia Sophia verfaßt hatte. Als er des Psellos Werk las, glaubte er die Arbeit Prokops vor sich zu haben.

Hier liegt also ein Anhaltspunkt vor, daß die Byzantiner von einer von Prokop verfaßten Monodie auf den Einsturz der Hagia Sophia gewußt haben. Daß aber Laskaris Prokop von Gaza und nicht Prokop von Kaisareia als den Verfasser einer Monodie auf den Einsturz der Hagia Sophia nennt, beruht auf einer Verwechslung, die sich in den Hss sehr oft findet. Wir haben sogar eine schlagende Parallele zu unserem Fall: die Erzählung Prokops von Kaisareia über den Bau der Hagia Sophia, nämlich der Abschnitt seiner Schrift de aedificiis I 1, 19—49, aus dem wir so viele Parallelen zu unserer Monodie oben verzeichnet haben, erscheint in einer Madrider Hs als Werk Prokops von Gaza; und als solches ist sie von Migne in seiner Patr. Gr. 87³ Sp. 2839 ff. (nach einer alten Ausgabe von Combefisius) herausgegeben worden. Es dauerte lange Zeit, bis man das Stück mit Prokop von Kaisareia de aed. I 19—49 identifizierte.[1])

Wie es auch sein mag, eines steht fest: Unsere Monodie ist im J. 558 verfaßt worden; ihre Übereinstimmung mit Prokop ist höchst merkwürdig Was die Frage der Autorschaft anlangt, so kann ich sie heute nicht endgültig lösen; alle Indizien sprechen aber für Prokop von Kaisareia.

---

[1]) Prokop von Gaza als Verfasser der Monodie anzunehmen ist jedenfalls ausgeschlossen; im J. 558 war er schon längst tot (vgl. P. Würthle a. a. O. 99 und A. 1); es ist auch nicht wahrscheinlich, daß er überhaupt je in Konstantinopel gewesen ist.

Ὦ γῆ καὶ ἥλιε καὶ οὐρανὸς βροντῶν ἄνωθεν καὶ ἀὴρ πενθικῶς στυγνάζων καὶ ψεκάδας ἀντὶ δακρύων ἐπαφιεὶς κατὰ γῆς μυκωμένης καὶ κάτωθεν ἀνατινασσομένης καὶ ἀναβρασσομένης. Τίς ὀδυρτικὸς ἰσχύσειεν ἂν ἐκτραγῳδῆσαι τὸ τῆς ἐνσκηψάσης ἤδη τελευτὴν συμφορᾶς μέγεθος καὶ μετὰ προσφόρων διωλυγίων οἰμωγῶν καταστενάξαι τε καὶ κατολο- 5 φύρασθαι τὴν ἐπέχουσαν ταύτην ἀθλίως δονὴν καὶ παγχάλεπον ἀωρίαν καὶ τὴν σκοτόμαιναν; πέφρικε γὰρ ἡμῖν καὶ ὁ νοῦς, ἐπεδήθη δὲ καὶ ὁ δρόμος τῆς γλώττης, δάκρυα δὲ καὶ νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν τῶν ὀφθαλμῶν κρουνηδὸν καταῤῥέουσι· καὶ πάντες δ' οἱ τῆσδε τῆς Κωνσταντίνου τοῦ ἰσαποστόλου μεγαλοπόλεως ἔνοικοι τὴν πνευματικῶς γεννησα- 10 μένην καὶ θρεψαμένην τούτους ἁγίαν μητέρα, τὴν ἐκκλησίαν, οἰκτρῶς ἀνακαλοῦνται καὶ ἄπαυστα μεθ' ὅτι πλείστων τῶν θρήνων· καὶ κοινὴ σκυθρωπότης καὶ στυγνότης καὶ κατήφεια ἑκασταχοῦ περιειλήφει τὰς πόλεις, καὶ πᾶν ἔθνος ὀδύρεται μέχρι καὶ Βρεττανικῶν νήσων καὶ Ἡρακλείων στηλῶν καὶ αὐτῶν δή που τῶν Ὠκεανείων ῥευμάτων· τὸ γὰρ ἅγιον 15 τοῦ Θεοῦ ἱερὸν ⟨πέπτωκεν⟩.

φεῦ τῆς κοινῆς ζημίας, βαβαὶ τοῦ ἀνυποίστου πάθους, παπαὶ τῶν κοινῶν δακρύων καὶ ὀδυρμῶν, οἴμοι τῆς ἡμῶν ἐκπηρώσεως, τοῦ ὀφθαλμοῦ τῆς οἰκουμένης δυστυχῶς τὸ νῦν εἶναι σβεσθέντος· ⟨ἐῤῥάγη⟩ ὁ οὐράνιος ἄμβων, τὸ ἐξαίρετον τέμενος τῆς τοῦ Θεοῦ λόγου σοφίας, ἐπι- 20 καιριώτατα ταυτηνὶ τὴν ἐπίκλησιν εἰληχὸς διὰ τὸ ἐπιχωριάζειν καὶ ἐνοικεῖν ἐν αὐτῷ τὸν Θεὸν † τῇ τοῦ ἀρχαγγέλου φυλῇ καὶ ταῖς τῶν μαρτυρικῶν ἁγίων λειψάνων, ἐξ αὐτῶν κρηπίδων καὶ βάθρων στερροτάταις καὶ ἀσείστοις ἐπιπλοκαῖς καὶ περιπλοκαῖς ἰσχυρῶς ἀντειλημμένων τοῦ θειοτάτου νεὼ ἐπὶ τῷ τὰ δεδωρημένα θεόθεν προστάγματα 25 καὶ ἱερὰ προνόμια ταῖς εὐαγγελικαῖς καὶ ἀποστολικαῖς διατάξεσιν ἐν αὐτῷ πρότερον ἐκτελεῖσθαι. τὸ ταμιεῖον τῶν ἐνθέων θησαυρισμάτων, τὴν ἁπάντων ἁγιασμάτων μεγίστην πηγήν, τὸν ἐπὶ τῆς γῆς διαυγέστατον καὶ κατάστερον οὐρανόν, τὴν τῶν θείων δογμάτων θεσπεσιωτάτην μητρόπολιν, τὴν εὔκλειαν παντὸς τοῦ Ῥωμαϊκοῦ γένους καὶ μετὰ 30 καυχήσεως στέφανον, τὴν κοινὴν καταφυγὴν καὶ παραψυχὴν τῶν ψυχῶν, τὴν φαιδροτάτην ἐν ἑορταῖς ἑορτήν, τὸ καινότατον καὶ ἀμίμητον ἔργον·

Nachdem dieser Artikel bereits gesetzt war, erhielten wir durch die außerordentliche Güte von Herrn Prof. S. G. Mercati Lichtbilder des cod. Vat. gr. 112, fol. 11v—12r. Der Text, der nach Herrn Mercatis wie unserer Meinung nicht Prokop zugehört (Mercati bezieht ihn auf den Einsturz vom J. 1346), weist eine Reihe von Lesungen Mercatis und des Herausgebers auf; leider war es nicht mehr möglich, die zahlreichen von der Hand des Textschreibers selbst zwischen den Zeilen und am Rande eingetragenen Ergänzungen mit abzudrucken. Bem. d. Herausg.

16 ⟨πέπτωκεν⟩ suppl. 19 ⟨ἐῤῥάγη⟩ suppl. 22–27 locus corruptus esse videtur; fortasse secundum Patria Cpoleos ed. Preger 87, 12 φυλῇ in φυλακῇ corrigendum 29 οὐρ. τὸν τὴν cod.

οὔτε γὰρ ὄψει οὔτ' ἀκοῇ παρείληφέ τις θαυμασιώτερον ἔκ γε τοῦ παντὸς αἰῶνος, ὡς καὶ τοὺς ὁρῶντας τῇ ὑπερβολῇ τοῦ μεγέθους καὶ τῷ μεθ'
35 *ἁπάσης ἁρμονίας ἀναλόγου καὶ οἱονεὶ φυσικῆς διαθέσεως κάλλει ἀπορεῖν καὶ διαπιστεῖν τῷ ἀπαραμίλλῳ τῆς λαμπρότητος ἐκπεπληγμένους — τὸ κεκαλλιστευμένον καὶ ὑπερφυὲς θέαμα, τὸ πάσης τῆς βασιλίδος πόλεως τῷ ὕψει θαυμαστῶς ὅπως πάντοθεν ὑπερκείμενον καὶ πᾶσαν ταύτην κατακοσμοῦν ὡς ἀπὸ σκοπιᾶς καὶ περιωπῆς οὐρανίου, τὸ ἀμύθητον*
40 *καὶ πολυπόθητον ἀεὶ κάλλος, τὸ τοῦ φωτὸς τῆς εὐσεβείας δοχεῖον καὶ αὖ πάλιν ταῖς οἴκοθεν μαρμαρυγαῖς παρ' ἑαυτοῦ καὶ ἐν ἑαυτῷ θαυμασιωτέραν ἀπαστράπτον τὴν αἴγλην τῇ τοῦ ἡλιακοῦ φωτὸς ἀπὸ τῶν ἀκτίνων περιουσίᾳ καταλαμπούσῃ καὶ πᾶσι μέρεσι διὰ τῶν φωταγωγῶν ὑέλων εἰσρεούσῃ καὶ περικεχυμένῃ μετὰ κοσμιωτάτης σεμνότητος, τὸ*
45 *λαμπρότατον καὶ ποθεινότατον ἐγκαλλώπισμα τῶν ἐν τῇ πόλει θαυμασίων γεγενημένων ἔργων, τὸ ἐπιεικὲς καὶ προσηνὲς καὶ ἱλαρὸν καὶ εὐμενὲς παραμύθιον τοῖς πόρρωθεν ἔκ τε πελάγων καὶ ἠπείρων ἐς αὐτὴν καταίρουσι, καὶ εἰσαφικνουμένοις τὴν πόλιν δεξιὰν ὥσπερ προτεῖνον φιλάνθρωπόν τε καὶ εὐπροσήγορον, καὶ μετὰ ψυχικῆς τέρψεως*
50 *παραπρέπον σὺν εὐθυμίᾳ. ἄλλον ἄν τις εἶπεν ἥλιον εὐφυῶς συνελὼν ἐκ μέσων ἀνίσχοντα τῶν λαγόνων τῆς πόλεως τοῦτον τὸν περιώνυμον ναὸν καὶ παμμέγιστον, ὃν δὴ βασιλεὺς ὁ κράτιστος καὶ ὑπερφυέστατος Ἰουστινιανός, ἀφειδήσας πάντων χρημάτων, τῇ μεγαλοφυΐᾳ τῆς γνώμης, πάσαις σπουδαῖς καὶ περινοίαις καὶ μηχαναῖς ἐκ πάσης ἡλικίας καὶ τύ-*
55 *χης ἀνθρώπων καὶ* [f. 12r] *τόπου καὶ γένους παντὸς τοῖς πλεονεκτήμασι καὶ ταῖς ἀπὸ τοῦ νοὸς δειναῖς τέχναις καὶ ἐπιστήμαις περιδεξίοις συνδεδραμηκότος ἐν βασιλικαῖς ἀκριβεστάταις ἐπιλογαῖς, ἢ τό γε ἀληθέστερον εἰπεῖν, μάλιστα τοῖς ἐν αὐτῷ ἀσφαλῶς καὶ βεβαίως καὶ ἀπαραβάτως καθυπεσχημένοις θειοτάτοις προνομίοις οὕτω τοι ἴσχυσεν*
60 *ἀνεγεῖραι. οὐδὲ γὰρ ἄλλως ἐνόν, ὥστε δὴ τὰ μυστικὰ ἐν αὐτῷ τοῦ Θεοῦ καὶ ἄρρητα σὺν ἀγγελικαῖς ἁγιστείαις ἱερουργεῖσθαι ἐπὶ τῇ τῶν εὐσεβῶν βασιλέων καὶ παντὸς τοῦ χριστωνύμου λαοῦ σωτηρίᾳ καὶ τῇ αὐτῶν γε τῶν ἀσεβῶν ἐπιστροφῇ πρὸς τὸ θεῖον. Τοῦτον εἶδον ἁπάσῃ τῇ αἰθερίῳ ἀψῖδι, ἴσον δ' εἰπεῖν οὐρανίῳ ἴριδι πεπτω-*
65 *κότα ἐκ τοῦ μέρους τοῦ πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον καὶ ῥῆξιν ὑποστάντα. ὢ πῶς ἐξίσχυσα πρὸς τὸν φίλτατον διὰ τῆς γλώττης ἐξαγγεῖλαι τὸ πάθος ἐκ τῶν μετρίων καὶ οὐκ ἐνεὸς καὶ ἄφωνος παντάπασιν ἐγενόμην; εἴθε πάντως ἐτεθνήκειν πρὸ τοῦ τὸν ἱερώτατον νεὼν οὕτως ἰδεῖν ἐν ἀώρῳ πεσήματι. Τίς γὰρ ἀναπολῶν τὴν χθὲς αὐτοῦ εὐκοσμίαν καρτε-*
70 *ρήσει τὸν ἥλιον ὁρᾶν, τίς ἀγαπήσει τὸ ζῆν νεκρωθέντος τοῦ τὴν ζωὴν*

45 *ποθεινότατον* prima manu cancellatum 63 post *ἀσεβῶν*: *ἐπιγνώσει καὶ* pr. manu cancellatum 65 post *ἥλιον καί*: *συντριβὴν* pr. manu cancellatum

ἡμῖν τὸ πρόσθεν ἡδίστην παρεσχημένου, νῦν δὲ παρασκευάζοντος ⟨ἡμᾶς⟩ ἡδέως καθ' ἑαυτῶν τὸν θάνατον εὔχεσθαι, ὥστ' ἔγωγε, οἶμαι δὲ καὶ πᾶς ὁστισοῦν, οὐδ' εἰ σφόδρα βουλοίμεθα, δυναίμεθ' ἂν τῶν θρήνων πεπαῦσθαι· καὶ δύναμιν ἂν ηὐχόμην παρὰ τῶν μουσῶν λαβεῖν, ὥστ' ἄξιον εἰπεῖν τι τοῦ μεγέθους τῆς συμφορᾶς. ἀλλ' ἔστιν ἀμήχανον 75 τοῦτο τοῖς πᾶσιν. ἡ γὰρ ἀπὸ τῆς ἀπευκταιοτάτης καταπτώσεως τοῦ νεὼ βαρυτάτη μετ' ἤχου βροντή, ἐμβεβροντημένους ἡμᾶς τοὺς ἀθλίους ἀπεργασαμένη, μηδὲν πρὸς ἔπος διεξελθεῖν παρεσκεύασε καὶ πέφυκεν ἄρα τὸν νοῦν ἐξιστάναι, λύπη παράλογος ταῖς ὑπερβολαῖς ἀδοκήτως ἐπεισπεσοῦσα. 80

EIN BYZANTINISCHER KOMMENTAR DER CHRISTLICHEN PARAPHRASE DES ENCHEIRIDIONS .

SIGFRID LINDSTAM / GÖTEBORG

In den Notae ad Epicteti Manuale (Epicteteae Philosophiae Monumenta t. III p. 140) beleuchtete Joh. Schweighäuser das Titelwort ἐγχειρίδιον u. a. durch folgendes Zitat aus einem „auctor Exegeseos manuscriptae Enchiridii“, der ihm aus den codd. Par. gr. 1053 (s. XII) und 1302 (s. XIV) bekannt war: *ἐπιγέγραπται δὲ Ἐγχειρίδιον διὰ το ἕτοιμον ἀεὶ καὶ πρόχειρον αὐτὸ δεῖν εἶναι τῇ μνήμῃ. χρὴ γὰρ ἔχοντας ἡμᾶς ἐν προχείρῳ τοὺς κανόνας τοῦ βίου* (so Schweigh. mit Unrecht für *βιβλίου*, was auch Par. 1053 hat), *κατ' αὐτοὺς πειρᾶσθαι τὴν ὅλην ζωὴν ἡμῶν ἀπευθύνειν. οὐ γὰρ ἐπὶ μόνου τοῦ στρατιώτου τὸ πρόχειρον ξίφος ἐρεῖς ἐγχειρίδιον διὰ τὸ μετὰ χεῖρας ἔχειν αὐτό. οὐδὲ ἐπὶ ἰατροῦ μόνον καλέσεις τὸν πρόχειρον νάρθηκα ἐγχειρίδιον. ἀλλὰ καὶ ἐφ' ἡμῶν δικαίως ἐγχειρίδιον εἴποις ἂν τὸ* (für *εἴποις ἂν τὸ* hat Par. 1053 *ἐποιήσαντο*) *τῶν συνεκτικωτάτων θεωρημάτων τῆς ἀνθρωπίνης εὐζωΐας βιβλίον.*

Das Zitat ist geeignet, unser Interesse zu erregen, sowohl weil es eine Erklärung des betreffenden Wortes gibt, wie wir sie in ihrer Vollständigkeit nirgends wiederfinden, als auch weil es, von den Handschriftenkatalogen und der Bibliotheca Graeca des Fabricius(-Harles) abgesehen, m. W. die einzige etwas eingehendere Erwähnung dieses Encheiridionkommentars bringt. Bei seiner Erklärung des Wortes geht unser Kommentator von Simplikios aus (p. 2a, b; Epict. Phil. Mon. p. 6sq.): *Ἐγχειρίδιον δὲ αὐτὸ ἐπιγέγραπται διὰ τὸ πρόχειρον ἀεὶ αὐτὸ δεῖν καὶ ἕτοιμον εἶναι τοῖς βουλομένοις εὖ ζῆν. καὶ γὰρ καὶ τὸ στρα-*

71 ⟨ἡμᾶς⟩ suppl.

τιωτικὸν ἐγχειρίδιον ξίφος ἐστί, πρόχειρον ἀεὶ τοῖς χρωμένοις ὀφεῖλον εἶναι. Dann aber gibt uns der Kommentator, gegen Simplikios polemisierend, die neue Belehrung, daß *ἐγχειρίδιον* auch den Laden des Arztes bezeichnet (darüber siehe Schweigh. zur Stelle); endlich soll es auch, wie im Titel des Epiktetos-Buches, eine zusammenfassende Darstellung der Morallehre sein. Daß aber auch die hiermit verwandte Benutzung im Titel der Kompendien des Hephaistion und anderer, *ἐγχειρίδιον περὶ μέτρων*, dem Verfasser geläufig gewesen ist, kann man aus den Worten folgern, die dem Zitat unmittelbar vorangehen: *τέχνῃ οὖν ἔοικε προγεγραμμένῃ τῶν ἠθικῶν λόγων τὸ βιβλίον, ὡς εἴ τις πρὸ τῶν ποιημάτων τέχνην προσλάβοι, καθ' ἣν γραφήσεται τὰ ποιήματα.*

Auf diesen von Schweighäuser erwähnten Kommentar bezieht sich die Notiz über Laur. Gr. LV 4 (s. X) ff. 251—254 bei Bandini (t. II col. 234): „*ἐξήγησις εἰς τὸ ἐγχειρίδιον*, Enarratio in Enchiridium. Inc. *ἐπανόρθωσίς ἐστι πασῶν τῶν τεχνῶν ἡ χριστιανῶν ἄριστος*[1]) *καὶ θεοφιλὴς φιλοσοφία.* Des. *ὅθεν οἱ νόμοι περιστείλαντες αὐτὰς τοῖς ἐφ' ἡμῖν τὰς δίκας ἐπέθεσαν.* Videtur inedita." Wie im Par. 1053 und 1302 geht hier die christliche Paraphrase des Encheiridions diesem Kommentar voraus (über diese Paraphrase siehe Schweigh. t. V S. 6f. und H. Schenkl, Epicteti dissertationes, ed. maior, Lips. 1916, p. 4*)). Nach Bandini (t. III col. 103) und Fabricius-Harles (V 70) findet sich im Laur. LXXIV 13 „eiusmodi ennaratio paulo uberior". Wie es sich damit verhält, ob diese „ennaratio" dieselbe ist wie diejenige unseres Kommentators oder eine andere, kann ich jetzt nicht beurteilen.

In dem oben erwähnten Par. 1053, von welchem ich, dank liebenswürdigem Entgegenkommen der Verwaltung der Bibliothèque Nationale, eine photographische Reproduktion der Fol. 175—188 benutzen kann, lautet der Titel: *εἰς τὸ αὐτὸ ἐγχειρίδιον ἐξήγησις.* „*τὸ αὐτὸ ἐγχειρίδιον*" ist die Paraphrase (vgl. oben). In Par. 38 (s. XIII?) habe ich auch unseren Kommentar entdeckt. Die Hs hat (Fol. 178) einen *πίναξ*, dessen zwei erste Nummern sind: *προέκθεσις τῆς ἐξηγήσεως τῶν κεφαλαίων τοῦ ἐγχειριδίου* und *ὑποθῆκαι ἃς εἰς ὑπόθεσιν ἑαυτοῖς γεγράφασιν σπουδαῖοι καὶ ὠνόμασιν ἐγχειρίδιον. ἐν κεφαλαίοις ἑβδομήκοντα.* „*προέκθεσις*" ist die Einleitung des Kommentars, über welche unten mehr. Nach Fol. 178, das den *πίναξ* enthält, sind aber zwei Blätter ausgefallen, und auf Fol. 179 beginnt der eigentliche Kommentar einige Zeilen nach dem Anfang des Blattes mit den Worten: — *ἐν τούτοις γὰρ ἀναγκαῖον τὸ παράγγελμα.* Das folgende: *ὑποθῆκαι* — *ἐγχειρίδιον* ist der Titel der Paraphrasis.

---

[1]) *ἄριστος*: so, statt *ἀρίστη* in allen mir bekannten Hss.

Wie man schon aus dem oben Angeführten zu vermuten berechtigt ist, ist unser Kommentar zur Paraphrasis und nicht zum eigentlichen Enchiridium geschrieben. Mericus Casaubonus, der 1659 diese Paraphrase zum ersten Male herausgab — dann hat sie Schweighäuser, Epict. Phil. Monum. t. V kritisch und exegetisch behandelt —, setzte der oben wiedergegebenen Überschrift die Worte *Ἐπικτήτου τέχνη ἀνθρώπων διορθωτική* voraus (vgl. ed. Berkelii 1670 p. 99 und Schweigh. t. V p. 10 sqq.). So hatte, wie Casaubonus bemerkt, schon Plantinus (ed.[2] 1585) zum Enchiridium „Ars humanae vitae correctrix". Casaubonus läßt die Frage offen, ob Plantinus die angeführten Worte „in quibusdam libris" vorgefunden hatte oder ob er sie aus Simplikios' Kommentar zum Enchiridium (Simpl. p. 3c; Schweigh., Epict. Phil. Monum. t. IV S. 9) übernommen hat. Die Simplikiosstelle lautet wie folgt: *κἂν τὰ κεφάλαια δὲ διωρισμένα γέγραπται, εἰς μίαν πάντα τείνει τέχνην, τὴν διορθωτικὴν τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς.* Schweighäuser teilt mit (a. a. O. V S. 10), daß die Worte *τέχνη ἀνθρώπων διορθωτική* im Par. 1053 dem Titel der *Ὑποθῆκαι* beigegeben sind, aber „ita seorsum scripta, ut aliunde adscita videantur". Aus einer solchen Beischrift haben ohne Zweifel Plantinus und seine Nachfolger den Titel verbessert. Ich werde unten zeigen, daß die „Beischrift" aus unserem Kommentar, und nur mittelbar aus Simplikios geschöpft worden ist.

Da die ältesten Hss des Encheiridions frühestens aus dem XV. Jahrh. stammen, die der Paraphrase dagegen schon aus dem X. und XII. Jahrh., muß diese, die zum großen Teile sich wörtlich an den Text des Encheiridions anschließt, für die Textgestaltung desselben, für die noch sehr wenig geleistet worden ist, von großer Bedeutung sein (siehe H. Schenkl a. a. O. S. 2*)). Somit muß auch der Kommentar, der den Text der Paraphrase, in kleine Stückchen verteilt, wortgetreu mitteilt, als Textquelle in Betracht kommen. Vorläufig wollen wir den Kommentar auf Inhalt und Form ein wenig eingehender betrachten.

Dem eigentlichen Kommentar der verschiedenen Abteilungen der Paraphrase geht eine gewissermaßen für sich freistehende Einleitung voraus. Da sich der Kommentar auch ohne die Einleitung findet, gebe ich die Anfänge beider. Die Einleitung — die *ἔκθεσις* des Par. 38 — beginnt wie folgt (vgl. oben Bandini): *Ἐπανόρθωσίς ἐστι πασῶν τῶν τεχνῶν ἡ ἄριστος καὶ θεοφιλὴς φιλοσοφία, οὐδαμῶς μὲν κωλύουσα πράττειν αὐτοὺς τὰ αὐτῶν, ὥς τινες ὑπολαμβάνουσιν αὐτὴν ἀργείας εἶναι ποιητικήν.* Die Einleitung endet in der oben erwähnten Erklärung des Wortes *ἐγχειρίδιον*: — *ἀλλὰ καὶ ἐφ' ἡμῶν δικαίως ἐγχειρίδιον εἴποις ἂν τὸ τῶν συνεκτικωτάτων θεωρημάτων τῆς ἀνθρωπίνης εὐζωΐας βιβλίον, οὗ καὶ τὴν ἐξηγητικὴν ποιεῖσθαι νῦν πρόκειται.* Der Anfang

des eigentlichen Kommentars ist folgender: *Τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν.* (Text = Anfang der Paraphrase.) *Οὐχ ἁπλῶς τῶν ὧδε πάντων τὴν διαίρεσιν ποιοῦνται, ἀλλὰ τῶν περὶ βίον ὄντων. ἐν τούτοις γὰρ ἀναγκαῖον τὸ παράγγελμα* (*ἐν τούτοις — παράγγελμα* = der Anfang im Par. 38; siehe oben), *ἐν οἷς καὶ ἡ πρᾶξις ἐπιτυγχάνει καὶ ἀποτυγχάνει τοῦ δέοντος.* Ob dieser Kommentar zu Ende geführt worden ist, kann ich aus dem mir zur Verfügung stehenden Material nicht entscheiden.

Hier teile ich nur den Inhalt der Einleitung kurz mit:

1. Die Besserung (*ἐπανόρθωσις*) ist eine christliche Philosophie, die durch den Weg der Selbsterkenntnis zur Vollkommenheit führt.

2. Was heißt denn vollkommen und unvollkommen? Vollkommen zu sein heißt, der Natur gemäß zu wirken. Dazu braucht man aber das Wissen und das Sichselbsterkennen. Denn das Wissen wirkt das Gute, das Nichtwissen das Schlechte. Um aber unsere eigene Natur und diejenige der Dinge zu kennen, haben wir die Philosophie nötig.

3. Dies alles uns zu lehren, verspricht *τῶν Ὑποθηκῶν τὸ σύνταγμα*. In erster Linie muß man die Ethik lesen, dann erst die Logik. Den gelehrten Männern, die diese Vorschriften gesammelt haben (*τοῖς τοῦτο συνάγουσι σπουδαίοις*) schienen die Spitzfindigkeiten, die die Logiker jener Zeiten in Menge ausfindig machten, nutzlos zu sein.

4. Nur diese Wissenschaft (*τέχνη*) lehrt den Menschen, den Leidenschaften zu steuern. Diese *πάθη* sind das Tierische im Menschen. Nur durch die Vernunft scheidet sich aber der Mensch von den Tieren; um die Vernunft (*τὸ λογικόν*) in sich zu entwickeln, braucht der Mensch diese *τέχνη*, die Menschen aus Tieren macht —, darum nannten auch jene Männer sie „die die Menschen verbessernde Wissenschaft“ (*ἐκάλουν οὖν οὗτοι οἱ ἄνδρες τὴν τοιαύτην ἀρετὴν τέχνην περὶ βίον καὶ τέχνην ἀνθρώπων διορθωτικήν*). Denn sie hat uns selbst zum Gegenstand. Jede andere Übung kann einen für seinen Beruf fähig machen, nur diese *τέχνη* macht ihn außerdem zu einem guten Menschen und damit auch zu einem guten Christen. Diese *τέχνη* stärkt die Kräfte zum Guten im Menschen; man hat sie darum auch die *τέχνη τῶν ἐν ἡμῖν λογικῶν δυνάμεων* genannt.

5. Das Buch will ein Lehrbvch sein, den ethischen Satzungen als Einleitung vorangesetzt, wie eine Übersicht über die Metrik, die einer Sammlung von Gedichten vorhergeht. Man nennt es *ἐγχειρίδιον*. Mit der Erklärung dieses Wortes, die wir oben angeführt haben, endet die Einleitung.

Zu beachten ist, wie der Verfasser dieses Stücks auf die Überschrift der Paraphrase Bezug nimmt — was ich durch gesperrten Druck augen-

fällig gemacht habe. Wir sehen, wie der oben erwähnte Ausdruck *τέχνη ἀνθρώπων διορθωτική* in der Einleitung zuhause und daraus in den Titel des Par. 1053 (und vielleicht anderer) gekommen ist, um so von Plantinus dem Encheiridion und von Casaubonus der Paraphrase beigegeben zu werden. Der Kommentator hat wohl den Ausdruck aus Simplikios (s. oben); wir sehen nämlich aus dem Kommentar zur Paraphrasis *B'* (*Τηλικούτων οὖν ἐφιέμενος κτλ.*), daß er die betreffende Stelle (p. 3c) kennt: *καὶ τὰ κεφάλαια γάρ ἐστι παραγγέλματα περιγεγραμμένα, εἰς μίαν τέχνην νεύοντα διορθωτικὴν τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς.* Den Inhalt des Kommentars weiter zu verfolgen, muß ich auf ein anderes Mal verschieben. So viel steht aber schon jetzt m. E. fest, daß der Verfasser die Absicht gehegt hat, ein christliches Gegenstück zum Simplikioskommentar zu geben. Darauf deutet die Anordnung des Stoffes. Wie der Simplikioskommentar die Sätze des Encheiridions, so erklärt unser Kommentar die Sätze der Paraphrasis, nur bisweilen noch mehr zerstückt. Simplikios kennt er, benützt ihn auch, besonders die Einleitung, steht ihm aber recht frei gegenüber. Er scheint sowohl das Encheiridion wie auch Arrianos' Diatribai zu kennen, wie einzelne Ausdrücke verraten. Das Nähere muß einer genaueren Untersuchung vorbehalten werden.

Über den Umfang des Kommentars kann man sich daraus eine Vorstellung bilden, daß in dem sehr dicht geschriebenen Par. 1053 die Einleitung drei Seiten, der Kommentar zu den zehn ersten von den 71 Kapiteln der Paraphrase 22 Seiten einnimmt.

Über die Zeit der Entstehung dieses Kommentars kann ich jetzt nur die Vermutung aussprechen, daß wir ihn dem regen Interesse für die Wissenschaften in den Zeiten des Photios und des Arethas verdanken. Trotzdem man von einem im byzantinischen Mittelalter fortlebenden Stoizismus nichts weiß, scheint mir u. a. der Umstand, daß, allem Anschein nach, Arethas sowohl Marcus Aurelius' *Εἰς ἑαυτόν* wie die epiktetischen Bücher vom Untergang gerettet hat (s. Schenkl a. a. O. S. LIV und LXXX ff.), zu beweisen, daß das Wiederaufleben der griechischen Philosophie im IX. und X. Jahrh. auch den Stoizismus mitumfaßt hat.

Ein spätes Nachleben hat dieser Kommentar unter Georgios Lakapenos' Namen gefristet. Schon lange war der Par. 1861 (s. XVI) bekannt, von Konstantinos Palaiokappa geschrieben, und mit dem Titel versehen: *ἐξήγησις μερικὴ εἰς τὸ τοῦ Ἐπικτήτου ἐγχειρίδιον παρὰ Γεωργίου τοῦ Λακαπηνοῦ.* Der Schreiber hat Krumbachers (BLG S. 558) Bedenken erregt. Da aber durch die Kataloge des Archimandriten Vladimir (1894) eine zweite Hs (Mosq. Synod. 434 (s. XV—XVII) mit einer *ἐξήγησις εἰς ἐγχειρίδιον Ἐπικτήτου τοῦ Ἀλκαπινοῦ*(!) *κυροῦ*

Γεωργίου (Fol. 387—396) schon bekannt war, zog Vilhelm Lundström (Eranos Suec. 2 [1897] 47) den Schluß, daß die Autorschaft des Lakapenos feststeht und daß die beiden Hss dasselbe Werk oder vielmehr zwei Teile desselben Werkes bewahren (über Anfang und Ende der Fragmente s. unten). Diese Vermutung habe ich (Georgii Lacapeni Epp. X priores, Ups. 1910, p. XIX sq.) durch die Athoskataloge von Spyridon Lampros bestätigt gefunden. Cod. Athous 4508 bietet nämlich, Fol. 97ᵛ—102, dasselbe Fragment wie Mosq. Synod. 434 mit dem Titel: εἰς τὸ ἐγχειρίδιον τοῦ Λακαπηνοῦ (hier ist der Name Epiktets weggelassen!). — Auf dem Aufsatz Lundströms beruht die Notiz bei Christ-Schmid[6] S. 360.

Den Cod. Athous (den sog. Ὠκεανός) habe ich im Kloster Iviron auf dem Heiligen Berge Okt. 1912 durchgesehen und von dem betreffenden Fragmente eine Abschrift genommen. Der Anfang ist derselbe, den wir in Laur. LV 4 und Par. 1053 (und 1302) gefunden haben: Ἐπανόρθωσις ἐστὶ πασῶν τῶν τεχνῶν ἡ χριστιανῶν ἄριστος (!) καὶ θεοφιλὴς ⟨φιλο⟩σοφία, οὐδαμῶς μὲν κωλύουσα πράττειν αὐτοὺς τὰ αὐτῶν. — Nach der Einleitung folgt der Kommentar, die Lemmata aus der Paraphrase mit Rot geschrieben. Mit dem zweiten Kapitel der Paraphrase bricht aber der Kommentar plötzlich ab; dann folgt nur der Text der Paraphrase; einige Kapitel sind weggelassen, und der Text endet mit dem Kap. XXXVIII — καὶ κήδεται πάντων. Da das Fragment der Moskauer Hs, die außerdem mit dem Athoscodex mehrere Berührungen hat, denselben Anfang und dasselbe Ende aufweist, handelt es sich offenbar um dasselbe Stück.

Den Par. 1961 habe ich im Sommer 1925 in der Bibliothèque Nationale untersucht und mir auch eine photographische Kopie der ganzen Hs verschaffen können. Der Anfang lautet: Τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἐφ᾽ ἡμῖν· τὰ δὲ οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν (Paraphr. K. 1 § 1). οὐχ ἁπλῶς τῶν ὧδε πάντων τὴν διαίρεσιν ποιοῦνται, ἀλλὰ τῶν περὶ βίον ὄντων —. Es ist der Anfang des Kommentars. Die Einleitung ist also weggelassen. Das letzte kommentierte Stückchen ist ἐὰν γέρων ἦς — (Paraphr. X 6). Der Text bricht mitten in einem Worte ab — Τοιαύτη μὲν ἡ εἰκὼν ἡ πρὸς τὴν θείαν ἡμᾶς ῥυθ—.

Die Hss Par. 1961 und Ath. 4508 stimmen in den gemeinsamen Teilen fast wörtlich überein. Ebenso wörtlich stimmen sie aber auch mit dem Par. 1053 überein. Von einer Rezension des Lakapenos kann also nicht die Rede sein. *Lakapenos hat gar nicht den unter seinem Namen bekannten Kommentar geschrieben.*

Aber wie ist man darauf gekommen, den Namen des Lakapenos dem Kommentar eines anderen zu geben? Eine Fälschung Palaiokappas,

woran Krumbacher dachte, kann es ja nicht sein. Hat es eine Tradition gegeben, die Lakapenos' Namen mit Epiktetos' Encheiridion verband? Vielleicht. Im Briefe XXVI (von A. Zaridas an Lak.) finde ich eine Stütze für die Annahme, daß sich Lakapenos mit der Moralphilosophie (wohl als Lehrer) beschäftigt habe. Zaridas hat dem Stil des Freundes das übliche Lob gespendet und fährt dann fort: — *κἀκεῖνο δὲ ἡμᾶς ὕπεισιν, ὅταν ἐπίωμεν τὸ γενναῖον καὶ πάμμουσον βιβλίον.*

4. *Σόλωνά τινα δοκοῦμεν ἀπὸ τοῦ βήματος ὁρᾶν, τὸ κοινῇ πᾶσι λυσιτελοῦν χρηματίζοντα καὶ μετὰ χαρίτων καὶ δριμύτητός τι παραμιγνύντα τοῖς μελήσασιν ἀναγώγως βιώσεσθαι εἰσηγεῖσθαι τὸ χρεών, καὶ ὥσπερ τινὰ φρυκτὸν αἴρειν ἐν πελάγει ζέοντι καὶ μαινομένῳ περιελαυνομένοις, ὅπως κυμάτων τε καὶ κακῶν ἀπαλλαγεῖεν, ἐς τοσόνδε τι προσφιλοπονοῦντα, ὡς πάντα τινὰ συγχωρεῖν εἰ μὴ περισωθείη τις, ὡς ἐκεῖθεν μὲν οὐδὲν ἐνεδέησε, τὴν αὐτὸς δ' αὐτοῦ προεῖται σωτηρίαν.*

Es scheint mir nicht undenkbar, daß die Stelle auf unseren Kommentar oder wenigstens auf eine von Lakapenos veranstaltete Abschrift desselben hinweist. Der vorliegende Kommentar aber ist mehrere Jahrhunderte älter als Lakapenos.

DIE „PRAECEPTA NICEPHORI“

RUDOLF VÁRI / BUDAPEST

In den „Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg“ VIIIe Série, Classe historico-philologique, Vol. VIII, n° 9 gab der im Jahre 1919 verstorbene und um die byzantinische Militärwissenschaft verdiente Forscher Julian A. Kulakovskij im Jahre 1908 unter dem Titel „Nicephori Praecepta militaria“ ein strategisches Werk heraus, das in der Hs N^ro^ 436 (vorher 298, bzw. 285) gr. der Moskauer Synodalbibliothek auf Bl. 115^v^—136^v^ überliefert ist. Es ist dieselbe Hs, die auch den Kekaumenos enthält, teils im XIV., teils im XV. Jahrh. geschrieben. Hat Kulakovskij (S. VII) recht, so stammt derjenige Teil, der auch Kekaumenos und Syntipas (vgl. Krumbachers GBL², S. 893) in sich schließt, aus dem XV. Jahrh. Vasiljevskij war noch der Meinung, daß der Verfasser der Praecepta und der Verfasser des *Περὶ παραδρομῆς πολέμου* betitelten Werkes ein und dieselbe Person sei, während Kulakovskij (S. 25) es für „sehr wahrscheinlich“ hält, daß der Verfasser in der Tat Kaiser Nikephoros Phokas war. Letzterer Gelehrte war auch (S. 23) der Ansicht, daß das Werk ein Ganzes bilde und daß der Verfasser seine Strategik mit Verordnungen, welche die Durch-

führung des religiösen Lebens im Heere vor Augen halten, „in gottesfürchtiger Weise“ zum Schlusse gebracht habe.

Dieser letzteren Behauptung kann man sich aber nicht anschließen. Was Kulakovskij herausgegeben hat, ist nur ein Fragment im Größenverhältnis von 14 zu 35. Allerdings bewahrt es die ursprüngliche Fassung.

Der Codex Monacensis gr. 452, der die beste Hs der letzten (= konstantinischen) Rezension der Taktik des Kaisers Leon ist, enthält auf foll. 109r—158v eine Rezension der Praecepta Nicephori, die mit Vorliebe ihre Unterweisungen mit *ἁρμόζει* konstruiert, während das fragmentarisch erhaltene ursprüngliche Werk kein einzigesmal so verfährt, sondern mit *ὀφείλουσιν*, *δεῖ*, *χρή* usw. einleitet. Da nun die Konstruktion mit *ἁρμόζει* auch der konstantinischen Rezension des Leon eigen ist und beide Rezensionen in ein und derselben Hs auf uns gekommen sind; da ferner *παραταγή*, das zwar schon in den Praecepta (ursprünglicher Fassung) neben dem ungleich häufigeren *παράταξις* auftaucht, aber in unserer Hs ausschließlich gebraucht wird, gerade so wie in der konstantinischen Rezension des Leon vorkommt, da endlich auch die Art, wie ein Passus (vgl. Leon IX 47 und konst. Rezension; Praecc. Nic. p. 6 und konst. Rez. fol. 111v und 112r) einfacher und verständlicher behandelt wird, in beiden Rezensionen gleich ist, so liegt der Schluß nahe, daß wir im cod. Monac. gr. 452 die konstantinische Rezension der Praecepta Nicephori vor uns haben.

Sehen wir uns jetzt den Inhalt an. Diejenigen sechs Kapitel, die Kulakovskij herausgegeben hat, haben Überschriften *Περὶ πεζῶν* (in zwei Kapitel geteilt in der konstantinischen Rezension), *Περὶ τῶν ὁπλιτῶν*, *Περὶ τῶν καταφράκτων*, *Διάταξις περὶ καβαλαρικῆς* (so) *συντάξεως*, *Περὶ ἀπλήκτου*, *Περὶ κατασκόπων*, wo die Überschriften für sich sprechen. In der konstantinischen Rezension fehlen aber die Überschriften und so wollen wir den Leser nur ganz kurz über den weiteren Inhalt unterrichten. Der Verfasser spricht also in Abschnitt VII darüber, wie man sich dem feindlichen Lande zu nähern hat; in VIII, wie man sich im feindlichen Lande zu verhalten hat; in IX über Castrumbelagerung; in X über die *παράταξις* (= *παραταγή*) der *ψιλοί*; in XI darüber, wie sich die *πεζοί* zu einem *σύσκουτον* und zu einer *χελώνη* zu formieren haben; in XII über die „*παραταγὴ ἡ ἔχουσα μεγαλώτερον τὸ πάχος*“; in XIII über die *βίγλαι* (= *βιγλάτορες*); in XIV über die Zusammenkunft der feindlichen *στρατηγοί* im Lager; in XV über den Fall, daß der Führer eines kleinen Detachements gegen ein zahlreicheres Heer vorrücken muß; in XVI über das Heer in Erwartung

der *σύμμαχοι*; in XVII über Vorhaben am Tage vor der Schlacht; in XVIII über die Obliegenheiten am Tage der Schlacht; in XIX über den Marsch durch felsiges Terrain; in XX über den Flußübergang; in XXI über die Reihenfolge der Armierung; in XXII über den Fall, daß der ins Land einbrechende Feind nicht aufgehalten werden kann; in XXIII über die Aufstellung der Reiterei bei einem Angriffe; in XXIV über das Aufhalten des nachsetzenden Feindes und den Kampf bei Nacht; in XXV über Hinterhalte; in XXVI über Ausreißer; in XXVII über Vorsichtsmaßregeln gegenüber dem Feinde usw.; in XXVIII über die Jagd als Exercitium; in XXIX über verschiedene Regeln, wie man dem Feinde Schaden zufügen kann; in XXX über Strategeme; in XXXI über taktische Mittel.

Hat schon Kulakovskij die Zusammenhanglosigkeit der Praecepta betont, so ist nach dem Obigen die Zerrissenheit der Darstellung noch offenkundiger. Sie rührt daher, daß der Verfasser verschiedenartige Quellen herangezogen und sie im Hinblick auf die Zustände seiner eigenen Zeit modifiziert hat.

Der Raum ist hier viel zu beschränkt, als daß ich die Untersuchung auf alle Quellen ausdehnen könnte. Ich muß mich hier mit dem Nachweise dreier Quellen begnügen.

Die erste ist Onasander. Man braucht nur die Kapitel XVI, XVII und XVIII unserer Praecepta (auf folio 130[r] und 130[v]) mit Onasanders XXII. Kapitel (ed. Oldfather) zu vergleichen, um festzustellen, daß Onasander die Quelle war.

Die Strategeme laden dazu ein, ihr Verhältnis zu Polyainos und seinen Epitomatoren zu untersuchen. Vorerst stehe hier von Parallelstellen folgendes:

Polyaenus (ed. Woefflin-Melber p. 351)	Exc. Polyaeni (ed. Woelfflin-Melber, p. 452)	Exc. Leonis (ed. Woelfflin-Melber, p. 524.)	Praec. Nicoph. [fol. 148v]
Σκύθαι Τριβαλλοῖς παρατάσσεσθαι μέλλοντες παρήγγειλαν τοῖς γεωργοῖς καὶ τοῖς ἱπποφορβοῖς, ἐπειδὰν αἴσθωνται συμβαλόντας αὐτοὺς τοῖς πολεμίοις, ἐπιφανῆναι πόρρωθεν τὰς ἀγέλας τῶν ἵππων ἐπελαύνοντας. οἱ μὲν ἐπεφάνησαν, οἱ δὲ	*Ὅτι Τριβαλλοῖς Σκύθαι παρατάσσεσθαι μέλλοντες παρήγγειλαν τοῖς γεωργοῖς καὶ τοῖς ἱπποφορβοῖς, ἐπειδὰν αἴσθωνται συμβάλλοντας αὐτούς, ἐπιφανῆναι πόρρωθεν τὰς ἀγέλας τῶν ἵππων ἐλαύνοντας. οὓς ἰδόντες οἱ πολέμιοι καὶ πλῆθος ἱππέων*	*Οἱ Σκύθαι πρὸς Τριβαλλοὺς πολεμοῦντες τοῖς ἱπποβοσκοῖς ἐπέταξαν, ἐπὰν τὴν τοῦ πολέμου συμβολὴν ἴδωσιν, τότε δὴ καὶ αὐτοὺς ὡς ἀπὸ διαστήματος ἑπομένους σὺν ταῖς τῶν ἵππων ἀγέλαις ὡς πρὸς τὸν πόλεμον ἵεσθαι. τοῦτο τοῖς Τριβαλλοῖς συμμαχί-*	*⟨Ο⟩ἱ σκύθαι μέλλοντες πολεμῆσαι πρὸς τοὺς τριβαλλούς, παρήγγειλαν τοῖς γεωργοῖς καὶ τοῖς ἱπποβοσκοῖς, ὅτι, ἐπὰν μάθωσιν, ὅτι ἐποίησαν συμβολὴν πολέμου, φανῶσιν ἐκεῖνοι ἀπομακρόθεν ἐλαύνοντες τὰς ἀγέλας τῶν ἱππαρίων· οὓς ἰδόντες οἱ πολέμιοι*

Τριβαλλοὶ πολὺ πλῆθος ἀνθρώπων καὶ ἵππων πόρρωθεν ἰδόντες κονιορτὸν ἐγειρόμενον, βοὴν αἱρομένην, νομίσαντες τοὺς ἄνω Σκύθας ἥκειν αὐτοῖς συμμάχους ἔφυγον φοβηθέντες.	*καὶ πεζῶν εἶναι νομίσαντες ἔφυγον.*	*ας παρασχὸν δόξαν πρὸς φυγὴν τούτους ἐτρέψατο.*	*καὶ νομίσαντες, ὅτι πλῆθος ἐστὶ καβαλλαρίων καὶ πεζῶν ἔφυγον.*

Man ersieht aus den Parallelen, daß der Verfasser der Praecepta, geradeso wie Leon der Weise, nicht Polyaenus selbst, sondern die Excerpta Polyaeni in den Stil seiner Zeit umgesetzt hat.

Manche Partien berühren sich mit Sextus Iulius Africanus und den Inedita Tactica Leonis. Daß ersterer, so wie er überliefert ist, exzerptenhaft vorliegt, beweist meiner Ansicht nach das letzte Kapitel vornehmlich (Kol. 979, 980 ed. Lami). Auch hier mögen Parallelen über das Quellenverhältnis etwas Licht verbreiten.

Sext. Iul. Afric. *Κεστοί* (Kol. 951.)	Inedita Tact. Leonis Cod. Bernensis 97 (p. 112.)	Praec. Niceph. Cod. Monacensis gr. 452 [fol. 139r]
Χρίουσι σύνθετα βέλη τῷ καλουμένῳ τοξικῷ[1]) *πρὸς ταχεῖαν ἀναίρεσιν τῶν τιτρωσκομένων.*[2]) *ζητοῦντι δέ μοι τοῦτο, ἀνήρ τις ἀξιόχρεως δέδωκε τὸ ὑποτεταγμένον φάρμακον, τὴν αὐτὴν ἐνέργειαν ἀποτελοῦν. ἔστι δὲ τοῦτο· τιθύμαλλον, τὴν χαρακῖτιν*[3]), *ὅστις ἄνεισιν εἰς κλάδους καυλώδεις,*	*Χρίουσιν οἵ τε τοῦρκοι καὶ πέρσαι καί τινα τῶν σκυθικῶν ἐθνῶν τοὺς αὐτῶν ὀϊστοὺς τῷ τοξικῷ καλουμένῳ χρίσματι, καὶ ῥᾳδίως δι' αὐτοῦ τὰ πληττόμενα ἀναιροῦσι θηρία· ζητοῦντι δέ μοι τὸ τοιοῦτον καὶ μὴ εὑρεῖν δεδυνημένῳ, τῶν δοκιμωτάτων τις ἰατρῶν ἕτερον ἰσοδύναμον ἐπιδέ-*	*⟨Χ⟩ρίουσιν οἱ τοῦρκοι καὶ τὰ λοιπὰ σκυθικὰ ἔθνη τὰς σαγίτας τὸ λεγόμενον τοξικὸν πρὸς τὸ φονεύειν ταχὺ τοὺς λαμβάνοντας. ὡς δὲ ἐζήτουν ἐγὼ τὸ τοιοῦτον τοξικόν, ἔδωκέ μοι ἀξιόλογος ἰατρὸς τὸ φάρμακον τοῦτο, ὅπερ ἔχει τὴν ἐνέργειαν αὐτήν. ἔστι δὲ τὸ τοιοῦτον· ἡ τιθύμαλις, ἡ*

[1]) Für *σύνθετα* ist *Σκύθαι τά* zu lesen mit Boivin Desgleichen *τῷ ... — ῳ τοξικῷ* statt der Akkusativform.

[2]) Im Codex 3220: *Χρίουσιν οἱ τοῦρκοι καὶ τὰ λοιπὰ σκυθικὰ ἔθνη τὰς σαγίτας τὸ λεγόμενον τοξικόν.*

[3]) Ibidem: „Codex Colbertinus habet *τιθύμαλον τὴν χαρακίτην.* Scribendum puto (= Boivin) *τὴν χαρακῖτιν. ἡ τιθυμαλὶς ἡ λεγομένη χαρακίτις* cod. 3220." (Lami.)

τοῦτον λαβὼν βάλλε εἰς ἄγγος νεουργὲς ὀστράκινον καὶ καῦσον μετὰ ὕδατος, μέχρις οὗ πᾶσαν ἑαυτοῦ πιμελὴν τῷ θερμῷ ἐναφῇ[4] ὕδατι. εἶτα τὰ ἐμβληθέντα τῆς βοτάνης ξύλα ἀναγαγὼν ἕτερα, χλωρά, ἔμβαλλε τῷ αὐτῷ ὕδατι. πάλιν ἀνάγαγε καὶ βαλὼν ἄλλα καῦσον, μέχρις οὗ τὸ ὕδωρ ἐκ τοῦ τούτων ὀποῦ γένηται μελιτῶδες. ἐγὼ δέ, εἰ πεποίηται, ἀσφαλῶς οὐ θαρρῶ.[5] φασὶ δέ τινες τῶν ἀρχαίων, ὅτι καὶ τοῦ ἔχεως ἰὸς καὶ ἀσπίδος σαλαμάνδρας τε εἰς τοῦτο ἀπαράβατος.[6]

δωκε φάρμακον. ἕψε[1] δὲ ὧδε· βοτάνην, τὴν καλουμένην τιθύμαλιν[2], ἣ καὶ χαρακῖτις[3] ὀνομάζεται, ὡς ἔστι μετὰ τῶν κλάδων, ἐν ὀστρακίνῳ βαλών τις ἀγγείῳ καινῷ μεθ' ὕδατος ἑψησάτω, μέχρις ἂν ὁ χυλὸς ἅπας τῷ ὕδατι ἐναπολειφθείη. εἶτα ἐκβαλὼν τὰ τῆς βοτάνης ξυλά, χλωρὰν ἄλλην ἐπιβαλέτω βοτάνην, καὶ τοῦτο δὶς καὶ τρὶς ποιησάτω μέχρι τοῦ τῆς βοτάνης ζωμοῦ παχυνθῇ τὸ ὕδωρ ὡς μέλι δοκεῖν καὶ οὕτω τὰ βέλη χριέτω. καὶ ὁ τῆς ἀσπίδος δὲ καὶ τῆς ἐχίδνης καὶ σαλαμάνδρας ἰὸς τὴν αὐτὴν — ὥς φασιν — ἔχει δύναμιν.

λεγομένη χαρακίτις, ἥτις ποιεῖ κλάδους ἔχοντας καυλούς· βάλλε εἰς ἀγγεῖον καινούργιον ὀστράκινον καὶ ἕψησον αὐτὴν μετὰ ὕδατος, ἕως οὗ ὅλον τὸν χυλὸν καὶ τὸ λίπος αὐτῆς ἐκβάλλη εἰς τὸ θερμόν. εἶτα ἔκβαλον ἀπὸ τοῦ ἀγγείου τὰ ξύλα τῆς βοτάνης καὶ βάλον εἰς ἀγγεῖον καινούργιον ὀστράκινον καὶ ἄλλα χλωρὰ ξύλα τῆς βοτάνης καὶ πάλιν ἐκβαλὼν ἐκεῖνα βάλον ἄλλα, ἕως οὗ τὸ θερμὸν ὕδωρ γένηται ἐκ τοῦ ὀποῦ αὐτῶν παχὺ ὡς μέλι. λέγουσι δέ τινες τῶν ἀρχαίων, ὅτι καὶ τῆς ἐχίδνης ὁ ἰὸς καὶ τῆς ἀσπίδος καὶ τῆς σαλαμάνδρας εἰς τοῦτο ἀπαράβατός ἐστι.

Es ist ersichtlich, daß sowohl der Verfasser der Praecepta Nicephori als auch der Verfasser der Inedita Tactica Leonis aus Sextus Iulius Africanus geschöpft haben. Vergleicht man aber die Noten Boivins zu Sextus Iulius Africanus (*Κεστοί* II λθ', μα', μγ') mit dem Texte des Monacensis (fol. 139^r und 139^v), so kommt man zu dem Schlusse, daß Boivins Codex 3220 nicht Sextus Iulius Africanus, sondern zum mindesten Teile der Praecepta Nicephori enthält.

---

[1] *ἔχε* die Hs.

[2] *τιθύμαλιν* eine verquickte Form, die sich schon einige Kapitel vorher vorfindet, entstanden aus *τιθύμαλλος* (vgl. Diosc. IV 164 [ed. Wellm.]) und *τιθυμαλλίς*.

[3] *χαλκῖτις* die Hs. Vgl. aber Diosc. V 98.

[4] *ἐναφήσει* bei Lami.

[5] Die Interpunktion ist von der Redaktion im Einvernehmen mit dem Verfasser gegenüber der Vorlage geändert.

[6] In der Bedeutung von *πιστός*. Vgl. Hesychios.

INNO ANACREONTICO ALLA SS. TRINITÀ DI METROFANE ARCIVESCOVO DI SMIRNE

SILVIO GIUSEPPE MERCATI / ROMA

Metrofane, metropolita di Smirne, il più tenace degli avversari di Fozio, tanto da attirarsi la scomunica dei legati pontifici (2 gennaio 880) per non aver voluto comunicare con lui nemmeno dopo la morte di Ignazio, è un fecondo compositore di poesie liturgiche. Scrisse, ad esempio, gli otto *τριαδικοὶ κανόνες* dell' *'Οκτώηχος*, che si trovano anche nel *Πεντηκοστάριον*, i diversi *ᾀσματικοί* dei *Μηναῖα* ed i *παρακλητικοὶ εἰς τὴν Θεοτόκον* (donde ebbe il soprannome di *θεοτοκαριογράφος*), ancora in uso presso la chiesa greca: sui quali v. Christ-Paranikas, Anthologia graeca carminum christianorum p. XXXVII e XLV, Julian John, Dictionary of Hymnology, London 1915, p. 732.[1])

Una nuova luce sull' attività di Metrofane come commentatore delle Sacre Scritture è proiettata dalla scoperta della traduzione georgiana del commentario all' Ecclesiaste, pubblicata dal Kekelidze, che così ne giudica: „Die vorliegende Schrift — das Werk eines überzeugten Aristotelikers — bringt nicht nur in bezug auf rein theologische und exegetische Neigungen und Überzeugungen jener Epoche wichtiges Material bei, sondern auch in philosophischer, naturwissenschaftlicher und anthropologischer Hinsicht.“[2])

Metrofane ha in comune con gli innografi del secolo nono una stucchevole prolissità verbosa, la quale è caratterizzata dal cumulo di aggettivi di nuova composizione, degenerando spesso in vuoto sfoggio di parole (v. Krumbacher, Geschichte der byz. Litter.[2], p. 677). La stessa caratteristica, benchè in grado minore come esige anche l'argomento tutto personale, presenta l'inno anacreontico che qui pubblichiamo, nel quale l'autore stanco e affranto dalle avversità chiede a Dio la libera-

---

[1]) In qualche manoscritto, ad esempio, nel cod. 126 (B. 6) della Grande Laura (cfr. Catalogue of the Greek Manuscripts in the library of the Laura on Mount Athos by Spyridon Lauriotes and Sophronios Eustratiades, Cambridge, Harvard University Press 1925, p. 13) i canoni triadici vengono attribuiti a Metrofane arcivescovo di Costantinopoli. Ma essi non possono essere opera del patriarca Metrofane I (325—327), come avverte anche Bartolomeo Cutlumusio nell' Orologio al giorno 4 giugno: a quel tempo il canone non si era ancora evoluto! L'età del codice (sec. XIII) mette poi fuori di causa Metrofane II (1440—1443).

[2]) Monumenta Georgica I: Scriptores ecclesiastici N° 1, Kekelidze, Commentarii in Ecclesiastem Metrophanis metropolitae Smyrnensis, Tiflis 1920, p. LXXXIII. Ivi non si parla dell' anacreontica.

zione dai travagli e dalle insidie di questo mondo e il perdono dei suoi trascorsi. L'inno non porta nessun nuovo contributo alla storia delle controversie tra Ignaziani e Foziani, perchè l'autore si considera ormai estraneo alle cose del mondo (v. 57 s.), unicamente bramoso di morire. Egli si abbandona quindi piuttosto a riflessioni generiche sulla vita umana (con spiccata tendenza gnomica) e sulla sua condotta privata, conferendo così all' ode il tono compuntorio e lamentevole che si trova, ad esempio, nell' *ᾠδάριον κατανυκτικόν* di Leone VI il Sapiente, nel *κατανυκτικόν* e nel *θρηνητικὸν εἰς ἑαυτόν* di Elia Sincello. Ben si vede che Metrofane non ha potuto sottrarsi alla moda letteraria del suo tempo, nel quale rifiorì la poesia anacreontica, a cui indulse anche Fozio, anche Areta di Cesarea.[1]) Ma, mentre il suo dotto avversario negli inni anacreontici parla a nome (*ὡς ἐκ προσώπου*) dell' imperatore o della chiesa e compone i versi trascurando la quantità delle sillabe ed usando lingua e stile più semplici, Metrofane parla a proprio nome, si studia di rispettare la quantità ed adopra una dizione più ricercata. Fozio, come pure Leone il Sapiente e Cristoforo protasecretis seguono una corrente più vicina alla poesia liturgica e popolare[2]), mentre il metropolita di Smirne segue la tradizionale corrente classicheggiante, come Ignazio Diacono, Costantino Siculo e Leone Magistro. È pertanto superfluo descrivere minutamente la struttura metrica della presente anacreontica, la quale consta:

1. di 92 dimetri ionici a minori anaclomeni (⏑ ⏑ – ⏑́ – ⏑ –́ ⏓), aggruppati in strofe tetrastica (*οἶκος*) secondo l'alfabeto (mancano naturalmente le strofe *η* e *ω*; è raddoppiata la strofe *ψ*). L'accento cade normalmente sulla settima sillaba (eccettuansi nove versi proparossitoni 23 e 93, 65, 69, 70, 79, 83, 92, 98[3]); cade inoltre di preferenza sulla quarta;

2. di 16 trimetri ionici a minori, sia puri (⏑ ⏑ – – ⏑ ⏑́ – ‖ – ⏑ ⏑ –́ ⏒), sia nelle loro variazioni, coll' accento sulle sillabe undecima e sesta, colla cesura dopo la settima, uniti per distico (*κουκούλιον*). Questo distico è ripetuto di regola tre volte, due sole volte nelle strofe *ρο* e *τυ*, mentre che la strofa *ψ* bis ripiglia quello della prima strofa.[4])

Quanto alle *δίχρονοι*, basti richiamare v. 14 *κλᾰ́ω* per *κλαίω*, v. 79 *ὁδῑ́της*.

[1]) Ne fa testimonianza il *πίναξ* del noto cod. Barber. gr. 310 (già 246, poi III 29), pubblicato dal Mai, Spicilegium Romanum IV (Roma 1850), p. XXXVI—XL.

[2]) Per questi due v. spec. W. Meyer, Gesammelte Abhandlungen II 57—59.

[3]) Qualcuno di essi potrebbe ridursi a parossitono con leggiere mutazioni, come sostituendo all' imperativo l'ottativo (cfr. *φυλάττοις*), introducendo la forma ionica (cfr. *κακίη*, *εὐμενείη*).

[4]) Benchè il codice riproduca dopo ogni strofa il *κουκούλιον*, per economia di spazio viene stampato solo la prima volta.

L'anacreontica si conserva nel codice di Leida Gronoviano 12 cartaceo del secolo XVI, descritto da J. Geel, Catalogus librorum manuscriptorum qui inde ab anno 1741 bibliothecae Lugduno-Batavae accesserunt, Leida 1852, p. 3s., e, meglio ancora, da Fr. Cavallera, S. Eustathii homilia inedita et fragmenta, Parigi 1906, pp. 4—8. Il codice è apografo accurato e di mano dotta da un codice vergato nel 912, appartenuto ad Arsenio igumeno, discepolo di Metrofane[1]), il quale in fine al volume contenente in massima parte opere di S. Gregorio Nisseno, per affetto e venerazione verso il suo maestro defunto aggiunse l'anacreontica di Metrofane, e i versi in di lui morte, che pubblichiamo in calce. Anzi Arsenio considera il defunto come santo, se nella breve preghiera finale all' intercessione della Madonna e dei santi padri riportati nel codice associa quella di Metrofane *ὁ μέγας ἀρχιερεὺς καὶ πνευματικὸς ἡμῶν πατήρ*. Che del resto i contemporanei avessero alto concetto della santità e della dottrina di Metrofane è attestato dagli *Στίχοι ἐπιτύμβιοι εἰς Μητροφάνην τὸν ἁγιώτατον μητροπολίτην Σμύρνης* di due importanti personaggi della fine del nono secolo e dell' inizio del decimo, Anastasio protospatario e questore, noto melodo bizantino e autore dell' epigramma *εἰς τὴν σταύρωσιν* (Anthol. Palat. XV 28) e Leone Patricio Magistro, diplomatico e letterato, di cui abbiamo trattato nell' artic. Intorno all' autore del carme *εἰς τὰ ἐν Πυθίοις θερμά*, Rivista degli Studi Orientali 10 (1924) 218—241.

I.

Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μητροφάνους ἀρχιεπισκόπου Σμύρνης ἀνακρεόντειος ὕμνος εἰς τὴν ἁγίαν καὶ θεαρχικὴν τριάδα.[2])

Ἀγαθῶν δοτὴρ ἁπάντων,
ὁ τρισήλιος θεός μου,
μετὰ δακρύων βοῶ σοι·
κακίης βίου με ῥῦσαι.
5 *Θεὲ παντελεῆμον, εὔσπλαγχνε σῶτερ,*
περίσωζε χρονίως τούς σε φιλοῦντας.

[1]) Riportiamo dal Cavallera o. c. p. 6ss. le annotazioni: *βίβλος διαφέρουσα Ἀρσενίου μοναχοῦ καὶ ἡγουμένου μαθητοῦ Μητροφάνους* (cf. *δὸς χάριν . . . Ἀρσενίῳ ἁμαρτωλῷ μοναχῷ καὶ ἡγουμένῳ τῷ κτησαμένῳ τὸ ἱερὸν τοῦτο βιβλίον*). *Ἐγράφη ἐν ἔτει ἀπὸ κτίσεως κόσμου ͵ςυκα´ ἰνδ. ιε´ μηνὶ ὀκτωβρίῳ ἐπὶ Ἀλεξάνδρου καὶ Κωνσταντίνου τῶν φιλοχρίστων ἡμῶν βασιλέων* (su cui v. Diekamp, Theologische Revue 5 [1906] col. 406).

[2]) I—III. Ex cod. L(ugdun. Batav. gr. 8 s. XVII) fol. 231ʳ—233ʳ.

5 (et 11, 17) *σωτέρ* L

Βελίαρ βέλεμνα θήγει
πολυμηχάνων ἐνέδρων·
σὺ δὲ χειρί σου φυλάττοις
10 κακίης βίου με πάσης. fol. 232r

Γοεροὺς λόγους προτείνων
μέροπας κλάω γε πάντας
κόνεος τέφρας τε μᾶλλον
ἀδρανεστέρους ἐόντας.

15 Δακρύω πλέον δὲ πάντων
δνοφερὴν ἐμὴν ὁ τλήμων
πολιτείαν, ὡς ἀσώτως
δολιχὸν χρόνον παρῆλθον.
Ἄφθιτε παντοκράτορ, οὐρανοτέχνα,
20 γῆθεν ἄειρον ἐμὲ πρὸς πόλον ὦκα.

Ἐκεχειρίαν νοσήσας
ἀθλίως βιοῦν προήχθην·
θεὲ παγκράτορ, σάωσον
ἀπὸ λυγρᾶς ἐκτροπῆς με.

25 Ζοφερῶν λόγων ὁ κόσμος
ἀνάμεστος ἐξ ἀθέσμων
κακογνωμόνων θ' ὑπάρχων
στοναχὰς δίδωσι πᾶσιν.

Θολερὸν βίου τὸ κόνδυ
30 μερόπων νόας ταράττον
καθάπερ σάλος θαλάττης·
ὅθεν οὐ βλέπουσι πάντες.
Χριστιανῶν τὰ γένη δάκρυσι πάντα
ἐξιλεούμεθά σε, Κύριε πάντων.

35 Ἱλαρὸν δρόμον διάττειν
χοϊκῆς ὕπερθε δίνης
ἱκέτην τέον παρόρμα,
θεὸς ὁ πλάσας βροτόν με.

Καθάπαξ ἀπεξενώθην
40 πατρικῆς τραπέζης ὁ τλήμων
βριαρὴν τροφὴν δὲ χοίρων
δαπανῶν ἄγαν βαροῦμαι.

---

37 τεον παρορμᾶ L, qui praeter τεῆς (v. 81), alibi τέον (v. 61) et τέοισι (v. 74) scribit 39—42 cf. Luc. 15, 13 ss. In v. 40 syllaba abundat. An στέγης pro τραπέζης scribendum? 41 An μιαρήν?

Λαβύρινθός ἐστι κόσμος
κακίην ἔχων ἐν ἔργοις,
45 *κακίην λόγοις δὲ μᾶλλον,*
διαβουλίοις δὲ ῥάστην.
Παντελεῆμον, ἄφες πταίσματα πάντα
σοῖς ἱκέταις, θεέ μου, καὶ σκέπε πάντας. fol. 232ʳ

Μελέτας τίθημι νύκτωρ,
50 *μελέτας πλέον καθ' ἦμαρ,*
ὄφρα σὸν θέλημα πράξω·
ὁ δὲ παμπόνηρος εἴργει.

Νομάδες παθῶν κυκλοῦσιν
ἀγλαὸν νόον πρὸς ἄγραν·
55 *σὺ δὲ προφθάσας, ὁ πλάστης,*
ὑπόταξον οἷα δούλας.

Ξένος εἰμὶ τῶν παρόντων
ἕτερον βίον προδέρκων.
ἀπὸ καρδίας βοῶ σοι·
60 *κακίης βίου με ῥῦσαι.*
Εὐμενὲς ὄμμα τεόν, δέσποτα πάντων,
ὄπασον ταῖς κραδίαις τῶν σε φιλούντων.

Ὁδίτης πάροικος ὧδε
ἀτρεκῶς ἅπας βροτός τε.
65 *ἐμὲ οὖν ἐλευθέρωσον*
χύσεως ὅλης ῥεόντων.

Πατριαὶ φυλαί τε πᾶσαι
μερόπων, λάβοιτε θρήνους
ἰδίην φύτλην κλάουσαι
70 *μόρον ὠκὺν ὡς ἔχουσαν.*

Ῥόθιον βίου τὸ κῦμα
κραδίην ἐμὴν ταράττον·
προνοητά μου, γαλήνην
ὄπασον τέοισι λάτραις.
75 *Νοερῶν διακόσμων δυνάμεις θεῖαι,*
θεὸν ἐξιλεοῦσθε μερόπων ὕπερ.

---

50 An *κατ' ἦμαρ*? 51 *ὅπως* add. in marg. L: est glossa vocis *ὄφρα* 59 s. cf. 3—4 66 *χύσεως* scripsi: cf. Georg. Pisid. De exped. Pers. I 56 *ἡ ῥέουσα τοῦ βίου χύσις*] *χέσις* L 67 *τε*] *δὲ* L 75 cf. Metroph. Can. V in S. Trinit., *Ὀκτώηχος*, Romae 1886, p. 73: *Ἄνω σε τῶν ἀγγέλων διάκοσμοι νοεροί*

Σκολιοὶ λόγοι φονώντων
πολέμους κύουσι φλαύρους·
πρυτάνευσον εὐστάθειαν
80 *ὁλικήν, ὅλων ὁ πλάστης.*

Τὰ βάθη τεῆς προνοίας
ἀκίχητα τοῖς βροτοῖσιν·
ἐς ἐκεῖνα προσβλέποντες
σὲ λιγαίνομεν, μονάρχα.
85 *Ὅμιλος θεοφόρων ἁγίων πάντων,*
τὸν θεὸν ἀντιβόλει ἀλιτρῶν ὕπερ. fol. 233r

Ὑφάλοις ἔοικε πέτραις
ὁ λαλῶν μετ' εὐμενείης
κακίην δ' ἔσωθε κρύπτων·
90 *Θεέ μου, λυτροῦ με τούτων.*

Φθόνος ἀκλεὴς βροτοῖσι
θανάτου πατὴρ γάρ ἐστι·
σὺ δὲ παγκράτορ, σάωσον
ἀπὸ βασκάνων με πάντων.
95 *Χριστιανῶν τὸ κλέος, Χριστοκυῆτορ,*
σαῖς παλάμαις ἁγίαις σοὺς σκέπε δούλους.

Χαρίεντα σῷ με φίλτρῳ
συνέσει διαπρέποντα
καθύπερ θ' ὅλης δὲ τύρβης
100 *ἀπόφηνον εἰς ἀεί τε.*

Ψογεροῦ βίου ἀέργου
ἀσόφων λόγων χυδαίων
ἀπ' ἐμοῦ ἄειρον αἴσχη
θεϊκὸν κλέος βραβεύων.

105 *Ψαμάτου πλέον θαλάττης*
κακίην ἔπραξα πᾶσαν.
ἐλέους ἔχεις ἀβύσσους·
κἀμὲ οὖν, ἄτρεπτε, σῶσον.
Θεὲ παντελεῆμον, εὔσπλαγχνε σῶτερ,
110 *περίσωζε χρονίως τούς σε φιλοῦντας.*

---

80 *ὁμικλήν* prima manus: *ὁλικήν* suprascr. sec. m. L 82 *ἀκίχηται* L 88 *εὐμενίης* L 90 *λυτροῦμαι* L 91 s. cf. Sap. 2, 24 93 cf. 23 105 cf. Orat. Manassis 9 108 cf. 136 *ἐμὲ οὖν* 109 s = 5 s.

II.

Ἀναστασίου πρωτοσπαθαρίου καὶ κυέστορος στίχοι ἐπιτύμβιοι εἰς Μητροφάνην τὸν ἁγιώτατον μητροπολίτην Σμύρνης.

Ποθεῖς τὸν ἁγνὸν τοῦ μονάζοντος βίον;
ὁ Μητροφάνους προγραφέσθω σοι βίος.
ζητεῖς τὸν ὀρθὸν ἀρχιποίμενος λόγον;
ἐκ τῶν ἐκείνων σπούδασον συγγραμμάτων.
5 *τολμᾷς ἐλέγχειν καὶ τὸ νουθετεῖν ἔχειν*
καὶ πᾶσιν ἀρκεῖν καὶ πατρὸς πληροῦν τόπον;
ζήλωσον αὐτοῦ τὴν σοφὴν παρρησίαν.
ἐν τούτῳ θησαύριζε τοὺς πτωχοὺς τρέφων.
τούτοις ἐκεῖνος αὐτὸν οὐρανὸν φθάσας
10 *ἀφῆκεν ἐν γῇ τὴν σκιὰν τοῦ σαρκίου.*

III.

Λέοντος πατρικίου μαγίστρου καὶ ἀνθυπάτου στίχοι ἐπιτύμβιοι εἰς Μητροφάνην τὸν ἁγιώτατον ἀρχιεπίσκοπον Σμύρνης.

Τοῖς οὖσι καὶ μέλλουσιν αἰνέσω λόγοις
Μητροφάνην φανέντα τοῦ βίου φάος,
τὸν σχῆμα καὶ βάδισμα σὺν πρᾴῳ τρόπῳ
φέροντα καὶ θέλγοντα τὴν ἐκκλησίαν,
5 *τὸν σεμνὸν ἦθος καὶ ταπεινὴν καρδίαν*
ἔχοντα καὶ τρέποντα τὴν ψυχῆς ὕβριν,
τὸν θῆρα θυμὸν ὠφρυωμένον τύφον
βάλλοντα καὶ τρέποντα συντόμῳ λόγῳ,
τὴν τῶν λόγων ἄβυσσον ἢ τὴν σκεμμάτων
10 *πανήμερον θάλασσαν ἢ πηγὴν νέαν,*
τὸν ἐν χρόνῳ τε καὶ κρίσει ποιούμενον
τοὺς εἰς ἕνωσιν καὶ διάστασιν λόγους,
τὸν παρθένον γλώσσῃ τε καὶ πράξει βίου,
τὸν ἐν προσευχῇ μυστικωτάτῃ φρενῶν
15 *ἄγοντα θερμῶς τὴν θεοῦ κληρουχίαν,*
τὸν φωτὸς ἄκρου καὶ σοφῆς εὐκοσμίας
γέμοντα καὶ τήξαντα χείρονος φύσιν,
ὃν οὐ φθόνος, οὐ τύμβος, οὐ λήθης ζόφος
πρὶν οὐρανὸν παθεῖν τι κρύψει καὶ σβέσει.

II Tit. *στοίχοι* (et infra III) L 8 Versus corruptus. An *ἓν τοῦτο θησαύριζε?* Nisi forte legendum *ἐν τούτῳ ἐθησαύριζε* vel *ἓν τοῦτ' ἐθησ.?*

III 11 *ποιουμένον* L

ZUM GESCHICHTSWERK DES PSELLOS

JOHANNES SYKUTRIS / CHARLOTTENBURG

Aus den zahlreichen literarhistorischen Problemen, die uns die *Χρονογραφία* des Psellos bietet[1]), will ich hier in aller Kürze nur eins behandeln, nämlich die Entstehung und Form des Werkes. Ich gehe dabei von Äußerlichkeiten aus:

1. Das Werk setzt mit dem Satz ein: *ὁ μὲν οὖν βασιλεὺς Ἰωάννης* usw. Damit gibt es sich als eine direkte Fortsetzung des Geschichtswerkes von Leon Diakonos aus. Indessen unerklärlich bleibt noch immer das in der byzantinischen historischen Literatur singuläre Ausbleiben einer Vorrede.[2]) An das obskure Vorbild der xenophontischen Hellenika kann sich Ps. auch deshalb nicht angelehnt haben, weil er von seinem Vorgänger sicher viel weniger hielt als jener von Thukydides. Allerdings hat Ps. sehr vieles, was man gemeiniglich in der Vorrede zu behandeln pflegte (Veranlassung, Wahrheitsliebe usw.), an einer anderen Stelle seines Werkes[3]) auseinandergesetzt; aber dies, glaube ich, ist keine hinlängliche Erklärung dafür, daß sich ein Byzantiner, und gar Ps., die Gelegenheit nehmen ließe, von sich und seinem Werke zu reden. Zudem haben wir in dem Werke keinerlei Angaben über die Quellen und die zeitlichen Grenzen der Darstellung selbst. Einen positiven Beweis, daß Ps. seinem Werke eine Vorrede vorangestellt hat oder hat voranstellen wollen, erblicke ich in der Anrede seines Freundes, der ihn zur Abfassung dieser Schrift angeregt hat.[4]) Aus dem Zusammenhang ist diese Person für den Leser nicht zu erkennen[5]), wohl aber aus einer Vorrede, die in der Form eines Widmungsbriefes (wie bei

---

[1]) Einige habe ich in meiner Besprechung der neuen Ausgabe Renauld's (B. Z. XXVII 99 f.) aufgezählt.

[2]) H. Lieberich, Studien zu den Proömien in der griechischen und byzantinischen Geschichtschreibung, Progr. München 1898, II 57.

[3]) VI 22—28.

[4]) VI 73 *οὐ γάρ με τὴν συγγραφήν, φίλτατε πάντων ἀνδρῶν, φιλοτιμοτέραν, ἀλλὰ κεφαλαιωδεστέραν ἀπήτησας.* Die Stelle ist mit VI 22 in Zusammenhang zu bringen; aber weil es doch viele sind, die ihn auffordern, die Feder zu ergreifen, mußte diese eine Person dem Leser kenntlich gemacht werden.

[5]) Sonst werden die Leser angeredet (V 9. VI 37. 134. 191), oder an zwei pathetischen Stellen die verstorbenen Gönner des Verfassers, Monomachos VI 28 und Konst. Dukas VII a 10, einmal Michael Dukas VII c 11 und sein Sohn 13. Überall ist die betreffende Person unzweideutig zu bestimmen.

Attaleiates) oder sonstwie dieses Mannes[1]) Erwähnung tat. Ein Prooimion ist demnach zu postulieren bzw. sein Fehlen zu begründen.

2. Am Schlusse des Werkes steht ganz unvermittelt und ohne jede Beziehung zum Vorangehenden die *γραφὴ τοῦ βασιλέως πρὸς τὸν Φωκᾶν* (sc. Botaneiates), wie die Überschrift lautet. Wäre sie ein einfacher Brief, so hätte man mit Recht behaupten dürfen, er sei eine Abschrift der im Herbst 1077 gesandten, von Ps. selbst abgefaßten Urkunde, die vom Abschreiber ganz äußerlich dem Werke angehängt worden wäre.[2]) Nun werden aber aus dem Briefe lediglich einzelne Abschnitte wörtlich mitgeteilt, über den Rest wird einfach referiert[3]) — also gehört dieses Stück einem Geschichtswerke an, und der Stil spricht deutlich für Psellos. Auch dies bedarf einer Erklärung, um so mehr, als das Werk sonst nur wenig über die Thronbesteigung des Parapinakes hinausreicht (1071).

3. Das Werk ist in der Hs in sieben *τόμοι* eingeteilt, jeder *τόμος* ist einem Kaiser gewidmet[4]) — ein Zeichen, daß diese Einteilung vom Verf. selbst stammt. Diese Einteilung aber hört mit Isaakios auf, die Regierungen von Konstantinos X., Eudokia, Romanos IV. und Michael VII. werden dem siebenten *τόμος* angereiht. — Zu dieser merkwürdigen Tatsache kommt hinzu

4., daß die langatmige Überschrift, die sicher nicht von Ps. herrührt[5]), alle behandelten Kaiser einzeln aufzählt und mit den Worten

---

[1]) Ob es Leichudes war (Sathas MB 4 CXVI; Skabalanovič, Der byz. Staat und die Kirche im XI. Jahrh. [1884], S. IIIf.) oder ein anderer (schwerlich Konstantinos X., wie William Fischer, Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung 7 [1886] 359ff. will), können wir nicht mehr sagen und ist für unsere Untersuchung völlig gleichgültig.

[2]) Dies scheint die Meinung von H. Seger zu sein: B. Z. II 149.

[3]) VII c 18. 20.

[4]) Nur die kurze Regierung Michaels VI. wird mit der des Isaakios I. zusammengenommen.

[5]) Zum Beweis genügt die Stilwidrigkeit des Ganzen: es kommt das vulgäre *κυρᾶς* hinzu. Der Titel stammt von derselben Hand, die auch die Überschriften in den einzelnen Abschnitten sehr unvollständig und oft unzutreffend hinzugeschrieben hat. Daß sie nicht von Ps. herrühren können, zeigen die vulgären Ausdrücke und Formen: *αὐγούστα* (IV 22. V 17. 36. VI 10. 15), *περὶ τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων* VI 157, *συμβουλιῶν διὰ τὴν ἀποστασίαν* VII 10, *Δούκας* (Ps. sagt immer *Δούξ — Δουκός*, wofür die Editoren *δούξ* schreiben, als wäre es ein Amt gewesen), *περὶ τοῦ πῶς καὶ τίνι τρόπῳ* VI 50. 58, die Nennung des Ps. VI 191 (*περὶ τῆς τοῦ Ψελλοῦ ἀποκάρσεως*). Am deutlichsten zeigt sich dieses VI 10, wo der Zusammenhang durch den Einschub der Überschrift auseinandergerissen wurde: *ἀλλ' οὔπω περὶ τούτων,* | *εἰρήσεται δὲ* usw. Sie sind nicht vom Schreiber unserer Hs hinzugefügt (vgl. den Fehler I 35 *περὶ τοῦ ἰδίου* st. *περὶ τοῦ εἴδους*, den ich a. a. O. 102 nach I 35 und VI 125 beseitigt habe), aber von einem Zeitgenossen (wohl dem Kopisten

schließt: *καὶ ἕως τῆς ἀναρρήσεως Κωνσταντίνου τοῦ Δούκα*, also bis zum Jahre 1059.[1])

Nun sagt Ps. selber VII 51, 25, daß er sein Werk mit der Abdankung des Komnenen abzuschließen beabsichtigt (*ἐφ' οἷς ἐπενεγκών, ὅπως ἀποβεβήκει τῆς βασιλείας, ὅρον τῇ ξυγγραφῇ θήσομαι*). Einteilung und Überschrift zeigen, daß dies nicht bloß ein später abgeänderter Plan ist, sondern daß dieser Teil bis 1059 ein einheitliches Werk gebildet haben muß, das bald, bei Lebzeiten des Verfassers, zur Veröffentlichung kam. Denn man versteht nicht, aus welchem Grunde der Kopist diesen Titel vorangestellt hätte, wenn er das Werk in seiner heutigen Form vor sich gehabt hätte. Daß dem so war, dafür spricht erstens die Tatsache, daß Konstantinos X. von Ps. eine Darstellung seiner Regierung erbeten hat (VII a 5) und Michael VII. sie ihn bis zu seiner Zeit fortsetzen ließ[2]) (was die Kenntnis der ersten Ausgabe voraussetzt), sodann aber die Tatsache, daß zwischen diesem Werk und seiner Fortsetzung ein Zeitabstand von ungefähr 13 Jahren liegt, worin Ps. sein Werk bestimmt nicht in seiner Schublade verborgen gehalten haben kann. Wir haben es also mit zwei Auflagen des Geschichtswerkes zu tun, nicht bloß mit zwei zu verschiedenen Zeiten abgefaßten Teilen.[3])

Wann ist nun das erste Werk abgefaßt und publiziert worden? Die Grenze nach oben bildet das Jahr 1059 (November), nach unten August 1063, das Todesdatum des Leichudes, den Ps. VII 66, 24ff. noch als lebend erwähnt.[4]) Wir können aber diesen Zeitraum noch weiter verkürzen. In der Gedächtnisrede auf Kerullarios[5]) sagt Ps.: *τὰ μὲν οὖν πάντα ἐφεξῆς περὶ τούτου λέγειν τοῦ αὐτοκράτορος* (sc. Monomachos) *τοῖς ἱστορεῖν βουλομένοις τἀκεῖνον ἀφίημι.* Da sich aber Ps. gern zitiert und auf seine Werke öfters zu sprechen kommt, so dürfen wir aus dieser Stelle schließen, daß sein Geschichtswerk entweder noch nicht verfaßt oder noch nicht ediert war, als er diese Rede hielt. Nun bietet aber diese Rede keine genaue Zeitangabe, außer, daß sie bei Lebzeiten des Leichudes gehalten worden ist[6]); aber die Gedächtnisfeier ist kaum vor 1061 eingeführt, dem Todesjahre des Isaakios, mit dem Konstantinos in guten Beziehungen gestanden hat und den er kaum mit dieser Einrichtung hätte beleidigen wollen.[7]) Außerdem ist es sehr wahrschein-

---

bei der Publikation), der allein imstande war, die Namen der Skleraina VI 50, des Antiphonetes VI 66, Michaels des *γέρων* VII 1 (wie man ihn volkstümlich nannte: Attal. 58, 4; Ps. sagt dafür *ὁ πρεσβύτης* VII 2. 43. 56. 60. VII a 7) einzusetzen.

[1]) Skabalanovič, S. III². [2]) S. u. [3]) Sathas CXVI und nach ihm alle.

[4]) Krumbacher GBL² 437. [5]) Sathas 4, 323. [6]) S. 381.

[7]) Nach Bryennios 23, 15 überlebte Isaakios seine Abdankung um ein Jahr.

lich, daß Ps. gleich bei der ersten Gedächtnisfeier sich beeilt hat, die Rede zu halten, um sich vor den Augen der Kaiserin vom Andenken an seine Anklageschrift gegen den Patriarchen rein zu waschen. Damit kommen wir für das Geschichtswerk auf die Jahre 1062—1063.

Das Buch hat Ps. zu dieser Zeit nicht stückweise, sondern in einem Zuge geschrieben.[1]) Denn II 5 spricht er von Zoe und Theodora, als wären sie schon tot, und verweist auf Buch VI, und wenn er IV 11 sagt *λέγω δὲ πολλοὺς* (sc. *βασιλεῖς*), *ἐπιμετρῶν τῷ ἐμῷ βίῳ, ὅτι περ οἱ πλείους αὐτῶν ἐνιαύσιοι*, so kann dies nur ein Mann sagen, der wenigstens drei kurze Regierungen (Michael V. und VI., Isaakios) erlebt hat. Seine Arbeitsweise zeigt uns der 108. Brief an einen gewissen *Μαχητάριος, δρουγγάριος τῆς βίγλης*, der ihm, dem Gesandten des Michael VI., sein *πρόεδρος*-Amt nicht gönnen wollte. Ps. tritt ihm entgegen mit der Drohung, er werde seinen Namen aus seiner Chronographie ausmerzen. Die namentliche Erwähnung des Isaakios zeigt, daß der Brief nach seinem Tode geschrieben worden ist — ein weiterer Grund für meine Vermutung.

An die Fortsetzung seines Werkes machte sich Ps. erst unter Parapinakes heran. Denn schon bei der Behandlung Konstantinos' X. wird auf die seines Sohnes verwiesen.[2]) Genauer läßt sich die Abfassungszeit dieser Fortsetzung[3]), da wir über das Todesdatum des Crispinus nicht unterrichtet sind[4]), durch die Erwähnung des Konstantinos Porphyrogennetos bestimmen, der noch ein Säugling ist.[5]) April 1081 war er noch nicht sieben Jahre alt[6]), danach befinden wir uns im Jahre 1075, und auf diese Zeit weist auch die Huldigung an den Caesar Johannes, der kurz danach in Ungnade fiel.[7])

Unter den Augen eines absolutistischen Herrschers kann man keine objektive Geschichte schreiben, und so bleibt die Fortsetzung hinter der ersten Auflage an Glaubwürdigkeit zurück. Besonders abstoßend wirkt für uns heute die Schmeichelei gegenüber Parapinakes, in welche

[1]) Eine frühere Entwicklungsstufe der historiographischen Studien des Ps. haben wir im zweiten Enkomion (zeitlich wohl dem ersten) auf Monomachos (Sathas MB 5, 119 ff.). Aus Mangel an Raum muß ich mir den interessanten Vergleich auf eine andere Gelegenheit versparen.

[2]) VII a 6, 28 f.

[3]) An eine Fortsetzung seines Werkes in der Zwischenzeit hat er nicht gedacht. Wenn er dem im Felde stehenden Romanos schreibt (Ep. 3 S. 225), er werde ein Buch auf ihn schreiben, so ist damit eine Lobrede gemeint (vgl. Ep. 6 S. 232, Ep. 145, Ep. 161 S. 419, Ep. 207 S. 513 usw.)

[4]) VII a 39. Daß Ps. diesen Teil als eine Fortsetzung auffaßte, beweist die Rückverweisung VII a 7, 33. 8.

[5]) VII b 12. [6]) Anna 3, 1 I 94, 14.

[7]) Seger, Nikephoros Bryennios (München 1888) 36 f.

die ganze Erzählung ausläuft. Ps. beteuert wiederholt[1]) seine Wahrheitsliebe, und er mußte es tun, aber den Kundigen hat er zugleich einen Fingerzeig gegeben, wie er diese Beteuerungen aufzufassen hat. Es ist nicht zufällig, daß am Anfang seiner Schilderung Michaels der Satz steht[2]): *καὶ μήτις διαπιστοίη τῷ λόγῳ ἢ εἰς ὑποψίαν φέροι τὰ γραφησόμενα, ὅτι ἐπὶ ζῶντι τῷ βασιλεῖ ταῦτα γεγράφαται* und daß er dann am Schluß[3]) erzählt, daß der Kaiser ihm eine demutsvolle Selbstschilderung als Material für sein Werk geliefert habe — wer zwischen den Zeilen liest, wird dabei heraushören: es war eine selbstverständliche Höflichkeitspflicht, ihm die Komplimente zu machen, die er durch seine Selbstbescheidung herausforderte.

Aus diesem Grunde hat Ps. die Fortsetzung in das Gesamtwerk nicht hineingearbeitet; er betrachtete diese Form nicht als endgültig, eben weil er sich bei der Abfassung nicht frei genug fühlte. Daß er aber daran dachte, zeigt nicht nur der Brief an Botaneiates[4]); Ps. sagt es auch direkt, wenn er VII a 15 auf seine künftige Darstellung verweist (*ὁπότε περὶ τούτων ξυγγράφοιμι*) und die vorliegende Darstellung als eine Skizze (*ἐπιτομή* VII c 9, *σκιαγραφία* 1) betrachtet wissen will.[5]) Sonst scheint er an dem Werk nicht gearbeitet zu haben. Wohl hat er die Abschnitte bis Michael VII. stilistisch durchgefeilt, weil er sie dem Kaiser vorlegen bzw. vorlesen mußte[6]), und die Vorrede der ersten Auflage vernichtet — wahrscheinlich, weil er einem anderen das Werk widmen wollte —, aber sonst hat er weder die direkten Spuren der ersten Auflage[7]) noch die Dubletten beseitigt, die dabei sich notwendig ergeben mußten.[8]) Denn die erste Auflage schloß mit der bei einem byzantinischen Historiker üblichen kurzen Huldigung an den herrschen-

---

[1]) VII a 17. 23. [2]) VII c 1. [3]) VII c 11.

[4]) Seine Entstehung denke ich mir so: Den Brief hat Ps. auf Befehl Michaels abgefaßt; ehe er aber abging, hat Ps. einige Teile abgeschrieben, von anderen eine kurze Notiz genommen, um sie später bei seiner Arbeit zu verwenden.

[5]) Damit sind auf keinen Fall zu vergleichen die Stellen des ersten Werkes, in denen Psellos vorläufig unterläßt, über weitere Einzelheiten zu berichten VI 73 *εἰς τὸ παρὸν ἀναβάλλομαι — ἀφίημι νῦν*. VII 65 *ἀναβάλλομαι νῦν*. An eine ausführlichere Darlegung hat er sicher dabei nicht gedacht, er will nur zeigen, daß er mehr weiß als er gibt. Nur an einer Stelle VI 71 gibt er ein Versprechen ab, das er scheinbar nicht hält, wo er über das Grabmal der Skleraina zu berichten verspricht; es liegt aber hier ein offenkundiges Versehen des Verfassers vor, der da, wo er über die Georgskirche spricht VI 185—188, vergißt, das Grabmal zu erwähnen.

[6]) VII c 1 spricht er vom *ἀκροατής*, während er sonst Leser erwähnt. Seger B. Z. II 149 glaubt mit Unrecht, das Werk sei vollendet, weil sein Stil nichts zu wünschen übrig läßt.

[7]) Ich habe sie oben angeführt.

[8]) VII a 9 ~ VII 83 f., VII a 7 ~ VII 86, VII a 8—13 ~ VII 89 f.

den Kaiser (Konstantin Dukas); Ps. hatte von seinem Privatleben, von seiner Freundschaft mit ihm, von seiner Bedeutung im Staatsleben und von seiner Thronbesteigung gesprochen, wobei er taktvoll auf die eigenen Verdienste angespielt[1]) und mit den Worten geendet hatte: *τοῦτον εἰς τοὺς βασιλείους λιμένας κατήνεγκα* VII 91. Jetzt galt es, den Kaiser ausführlicher und feierlicher zu würdigen, und die Wiederholungen waren unvermeidlich. Am deutlichsten aber zeigt sich der Umstand, daß uns das Werk unvollendet vorliegt und noch keine Einheitlichkeit zwischen seinen beiden Teilen besitzt, bei der Vergleichung der beiden Prooimien VII 92 und VII a 1, die sich erhalten haben, obwohl sie sich gegenseitig ausschließen:

Ὁποῖον δὲ αὐτῷ τὸ κράτος καὶ ὁ τῶν πράξεων χαρακτήρ, τίνας τε γνώμας συνεισηνέγκατο τῇ ἀρχῇ καὶ οἵας ἀρχὰς τεθεικὼς ἐφ' οἷα τέλη διέδραμεν οἷός τε αὐτῷ ὁ σκοπὸς τῆς ἡγεμονίας, καὶ τίνα μὲν κατώρθωσεν ἀκριβῶς, τίνα δὲ αὐτὸς πρῶτος ἐφεῦρε, καὶ τίνα μὲν αὐτῷ θαύματος ἄξια, τίνα δὲ οὐ τοιαῦτα, καὶ ὅπως μὲν τὰ πολιτικὰ μετεχειρίσατο πράγματα, ὅπως δὲ τῷ στρατῷ προσηνέχθη καὶ τὰ ἄλλα ἔνθεν ἑλὼν διηγήσομαι.

Περὶ τούτου τοῦ αὐτοκράτορος συντεμὼν τὸν λόγον, ὅσα εἰκός, καὶ τὸ σύνηθες τῇ συγγραφῇ μέτρον ἀποδιδούς, ἀκριβέστερον ὕστερον ἐρῶ καὶ ἑρμηνεύσω, ὁποῖον μὲν αὐτῷ τὸ γένος, ὁποῖον δὲ τοῦ οἴκου τὸ σχῆμα, οἷον δὲ καὶ τὸ ἦθος καὶ τίνων μὲν ἤρα, τίνων δὲ ἀπείχετο καὶ πρὸ τῆς ἀρχῆς καὶ μετὰ τὴν ἀρχήν.

In der ersten Fassung haben wir einen engeren Anschluß an die erste Auflage (vgl. auch *δὲ*), in der das Leben Konstantinos' vor seiner Thronbesteigung nur kurz skizziert stand (um so ausführlicher dachte Ps. seine Regierung darzustellen); in der zweiten, die auch allein ausgeführt wurde, will er auch über Konstantinos' Leben *πρὸ τῆς ἀρχῆς* sprechen. Ist ein besserer Beweis dafür erforderlich, daß Ps. sein Werk nicht selbst publiziert haben kann?

Ich fasse zusammen: Zwischen 1061 und 1063 gab Ps. ein Geschichtsbuch in sieben *τόμοι* heraus, das bis zum Jahre 1059 reichte und mit der Thronbesteigung Konstantinos' X. abschloß. Das Werk war vollständig ausgearbeitet, besaß eine Vorrede (vielleicht sogar eine Widmung) an den unbekannten Freund, der es angeregt hatte, und machte sofort Eindruck durch seine Formvollendung. Der Kaiser zwang Ps. das Versprechen ab, ähnlich auch die Geschichte seiner Regierung

[1]) Was er VII 89f. nur leise andeutet, führt er nach dem Tode des Kaisers breit aus: VII a 8—13, um dem Sohne die eigenen Verdienste um die Dynastie deutlich klarzumachen.

darzustellen (VII a 5), aber der vorsichtige Verfasser wußte sich der Verwirklichung dieses Wunsches seines milden Gönners zu entziehen. Unter Michael VII., seinem Schüler, gelang ihm das Ausweichen nicht mehr, und so mußte er, gegen seinen Willen, sein Geschichtswerk unter der Kontrolle und nach den Wünschen des Kaisers fortsetzen. Stilistisch hat er den zweiten Teil sorgfältig ausgefeilt — so daß er dem Kaiser um 1075 vorgelegt bzw. vorgelesen werden konnte. Ps. hat auch die Vorrede zur ersten Auflage als unzeitgemäß vernichtet, aber eine einheitliche Ausarbeitung des Ganzen sich für günstigere Zeiten aufgespart. Eigentlich herausgegeben hat er das auf diese Weise ergänzte Werk nicht. Das ist erst nach seinem ziemlich unerwartetem Tode[1]) durch einen pietätvollen Herausgeber geschehen. Er brachte das Werk, wie er es vorfand, ohne die Vorrede, aber mit allen anderen Zeichen seiner langen Entwicklung vor die Öffentlichkeit. Zur Geschichte nach 1071 fand er nur den Brief an Botaneiates in des Verfassers Nachlaß, und zwar nur deshalb, weil Ps. ihn im Wortlaut hatte erhalten wollen, während er für andere Tatsachen keine Materialsammlungen angestellt und sich auf sein Gedächtnis verlassen hatte. Und für die Zwecke, die Ps. sich in seinem Geschichtswerk gestellt hatte, reichte sein Gedächtnis auch vollkommen aus.

Es ist in der Geschichte der griechischen Historiographie oft vorgekommen, daß Geschichtswerke aus dem Nachlaß ihrer Verfasser herausgegeben werden mußten; das hängt aufs engste zusammen mit ihrem Charakter als zeitgenössische Geschichtschreibung. Die Erkenntnis dieses Tatbestandes ist für das Verständnis und die Bewertung dieser Werke von entscheidender Bedeutung. Für Ps. kommt etwas anderes hinzu; wir erkennen jetzt, daß es eine Pflicht der Gerechtigkeit ist, ihn als Historiker allein aus seinem ersten Werk zu beurteilen, das er frei und vollendet selber herausgab. Die Fortsetzung ist ungefähr auf dieselbe Stufe zu stellen, wie der historische Überblick im Enkomion auf Monomachos; sie gehört mehr der epideiktischen Literatur an als der geschichtlichen, wie sie ihr Verfasser auffaßte.

[1]) Das schließt man füglich aus den Worten des Attaleiates 296, 20, wonach er unerwartet kurz nach dem Tode des *ὑπογραφεύς*, den der gegen Botaneiates gerichtete Pfeil der aufständischen Soldaten traf (295, 6 ff.), und der in Psellos' Ressort amtierte (Seger 150 spricht irrtümlich von Nikephoritzes), gestorben ist. Daß er mit Michael aus Nikomedeia identisch ist, dürfte außer Zweifel sein. Ps. sagt zwar, er stamme aus Kpel (Ep. 95 S. 339), aber sein Vater konnte sehr gut in Nikomedeia geboren sein (*ἕλκων τὸ γένος* sagt Attaleiates). Es ist charakteristisch, daß Ps. in der Lobrede auf die Mutter zwar von ihren Eltern ausdrücklich sagt, daß sie beide Byzantier waren, aber nichts dergleichen von seinem Vater (Sathas MB 5, 6). Auch die Treue gegen die verbannte Eudokia spricht für die Identität (vgl. Attal. 181, 1 ff.)

DIE URSPRÜNGLICHE FORM DER KEDRENCHRONIK

KURT SCHWEINBURG / MÜNCHEN

Für den neuzeitlichen Menschen bedarf es immer eines besonderen Aufwandes, um das ganz anders gelagerte Verhältnis des Menschen zur Gesamtheit, das im Mittelalter herrschte, nicht nur richtig zu erkennen, sondern den Schritt über die Renaissance hinaus zurückzugehen und die Beziehung des mittelalterlichen Menschen zur Gesamtheit in seiner vollen Tragweite zu erfassen. Der Mensch des Mittelalters ist immer „Geschöpf" geblieben. Jakob Burckhardt hat gezeigt, daß es erst die Renaissance war, welche die „Persönlichkeit" und das „Individuum" recht eigentlich wieder erfand, und hat dadurch die Bedingtheit dieser Begriffe aufgedeckt, die sich heute bis zum juristischen Schutz des geistigen Eigentums entwickelt, vielleicht sogar überentwickelt haben. Freilich war in Byzanz der Zusammenhang mit der Antike nie ganz erloschen wie im Westen, und schon im frühen Mittelalter hat es in der Stadt Konstantins Herrscher gegeben, in welchen man die Vorläufer der italienischen Renaissancetyrannen erblicken kann — ich nenne als Beispiel die beiden Kaiser Basileios. Und wenn Burckhardt mit Recht in den italienischen Tyrannen den stärksten Antrieb zur Entwicklung der „Individualität" sieht[1]), so ist darauf zu verweisen, daß der byzantinische Basileus die Traditionen des hellenistischen Diadochen und römischen Imperators immer bis zu einem gewissen Grade wach hielt. Wie dem auch sei — die große Masse der Gläubigen war noch nicht von der Gespaltenheit des Individuums, die durch die Trennung von Welt und Ich entsteht, erfaßt; der Einzelne wußte sich als Werkzeug des göttlichen Wesens: sein Zweck war, dem göttlichen Willen zu dienen. Dies galt in besonderem Maße auch von den Verfassern historischer Werke, wie es die mit der Zeit zur Schablone gewordenen Einleitungen der literarischen Gattung des Heiligenlebens aussprechen. Es genügt daran zu erinnern, daß ein großer Teil der byzantinischen Chronisten Mönche waren.

Aber trotzdem die oben gekennzeichnete Verfassung des mittelalterlichen Menschen im ganzen bekannt ist, hören wir in der wissenschaftlichen Literatur auch heute noch Ausdrücke wie „Plünderung oder Ausbeutung eines mittelalterlichen Autors durch einen anderen". Besonders der Chronist, mit dem wir uns hier zu beschäftigen haben, Georgios Kedrenos, hat

---

[1]) Die Kultur der Renaissance in Italien [10], Leipzig 1908, I 142.

unter diesem Urteil zu leiden gehabt. J. J. Scaliger meint von ihm „idiotam quidem hunc Cedrenum fuisse illius scripta clamant“ und nennt sein Werk „farrago“ und „stabulum quisquiliarum“.[1]) Aber wenn wir dieses unhistorische Urteil dem Humanisten des XVI. Jahrh. nachsehen müssen, so dürfen wir heute nicht mehr in einen ähnlichen Fehler verfallen. Das literarische γένος der christlichen Weltchroniken, das die Ereignisse von der Erschaffung der Welt bis zur Gegenwart schildern soll, hatte sich im Mittelalter immer weiterentwickelt, und es galt als ein γένος, in dessen Werken jeder einzelne oft auch anonym weiterschaffen durfte. Es wird im folgenden ein Beispiel dafür gegeben werden, wie in den byzantinischen Chroniken Autoren und Kopisten das überkommene Gut als tote Materialsammlung betrachteten, so daß die Grenze zwischen Schriftsteller und Schreiber kaum wahrzunehmen ist, weil sie oft gar nicht bestand.[2]) Wir erleben dabei das Werden einer mittelalterlichen Chronik und können sehen, wie der Chronist sein Quellenmaterial handhabte und wie er selbst wieder von seinem Kopisten behandelt wurde. Davon gibt uns Kedren ein Bild wie kaum ein anderer Autor.

Die Textgeschichte der Kedrenchronik ist aber auch von allgemeinem überlieferungsgeschichtlichen Interesse; sie bietet uns nämlich ein klares Beispiel dafür, wie größere Interpolationen in den Text eingedrungen sind, und zeigt uns in den einzelnen Hss die verschiedenen Stadien dieses Eindringens: angefangen vom beinahe unversehrten Text, wo sich die Zusätze, die in späteren Hss ein Bestandteil der Chronik werden sollen, noch am Rande befinden, bis zu ganz stark mit Interpolationen versehenen Texten. Dieser Sachverhalt gewinnt dadurch noch an grundsätzlicher Bedeutung, daß die älteste Hs Brit. mus. add. ms. 26.112 (*b*)[3]) in der ersten Hälfte des XII. Jahrh. entstanden ist, also nur wenige Jahrzehnte nach der Zeit, in die man das Leben Kedrens setzt.[4]) Dieser Codex repräsentiert den einen Hauptzweig der Überlieferung, während die zweitälteste Hs, Paris. gr. 1713 und 1713A (*p*)[5]), der am Ende des XII. Jahrh. niedergeschrieben wurde, bereits

[1]) Eusebii Pamphili Chronicorum canonum libri duo. Lugdunum Batav. 1606, Notae Scaligeri p. 241.

[2]) Vgl. Krumbacher, Gesch. d. byz. Litt.[2] 319, 362.

[3]) Vgl. Catalogue of Additions in the Brit. Museum (1854—1875), Vol. II, London 1877, S. 252.

[4]) Büttner-Wobst (Studia Byzantina I, Dresdner Programm 1890, S. IV) bestimmt die Mitte oder das Ende des XI. Jahrh. als die Abfassungszeit der Kedrenchronik.

[5]) Die Beschreibung dieser Hs findet sich B. Z. XIV 431.

den anderen Hauptzweig in seinen wesentlichen Zügen vor Augen führt.

Diesen beiden Hss steht der Vatic. gr. 1903 (*r*)[1]) aus dem XIII. Jahrh. an Bedeutung nicht nach, denn er ist derjenige Codex, der den Urtext — zum mindesten was die Zusätze anlangt — am getreuesten wiedergibt, verhältnismäßig wenig Interpolationen aufweist und die von anderen Hss eingeschalteten Bemerkungen am Rand aufzeichnet[2]), ebenso wie wir uns den Archetyp der Kedrenhss vorzustellen haben. Die Hs gehört zur gleichen Gruppe wie *b*: ich nenne die Gruppe *ω*.[3]) Die beiden anderen Hss dieser Gruppe, die sich als die bessere herausstellt, sind: der Marc. graec. Cl. VII cod. 12 (*m*)[4]) aus dem XIII./XIV. Jahrh. und der Coislin. 135 (*c*)[5]) derselben Zeit. *m* hat viele zum Teil sehr große Einschaltungen vorgenommen, seine größten Interpolationen finden sich bei keiner anderen erhaltenen Hs.[6]) *c* ist ein in jeder Beziehung nachlässig geschriebener Codex, der jedoch für diejenigen Teile, in welchen von der Gruppe *ω* außer *c* nur *m* vorhanden ist — das ist für den ganzen Abschnitt des Skylitzeswerkes — ein äußerst erwünschtes und wertvolles Korrektiv für *m* bildet.

Die zweite Gruppe (*ψ*) umfaßt außer *p* noch den Suppl. graec. 1158 (*s*)[7]) aus dem XIII. Jahrh. und den Coislin. 313 (*t*)[8]) des XIV. bis XV. Jahrh. *t* steht von den *ψ*-Hss der Gruppe *ω* am nächsten und besitzt daher, trotzdem er die jüngste Hs ist, ebenfalls sehr erheblichen Wert. Noch eine vierte Hs gehört der Gruppe *ψ* an — leider besitzen wir sie nicht mehr und können sie nur erschließen, ich meine die Fuggerhs, aus welcher Xylander 1566 die erste gedruckte Ausgabe veranstaltete. Ich nenne die Lesarten der Fuggerhs bzw. des Druckes *x*[9]) — alle

---

1) Vgl. B. Z. XIV 433.

2) Die Marginalien rühren in *r* stets von der ersten Hand her.

3) Ich muß leider den Beweis für die Richtigkeit der Einteilung unserer Hss wegen Platzmangels vorderhand schuldig bleiben; doch wird das diesbezügliche Material in nächster Zeit vorgelegt werden. Dies ist um so nötiger, als meine Resultate den Angaben de Boors (vgl. B. Z. XIV 444), die auf ungenügendem Material beruhten, direkt entgegengesetzt sind. Zu einem kleinen Teil wird allerdings die Richtigkeit meiner Klassifizierung der Hss schon aus der vorliegenden Arbeit hervorgehen.

4) B. Z. XIV 425. 5) a. a. O. 430.

6) Auch die Mitteilung dieser Interpolationen muß ich einem späteren Zeitpunkt vorbehalten.

7) B. Z. XIV 428. 8) B. Z. XIV 432.

9) Über das Alter der Augsburger Fuggerhs berichtet uns Xylander nichts Genaueres. Doch wird in den von ihm mitgeteilten Marginalien von *x* Isaak II. Angelos (1185—1195) öfters in einer Weise erwähnt, aus der hervorgeht, daß *x*

späteren Ausgaben haben den Text Xylanders ohne Prüfung nachgedruckt.[1])

Im folgenden teile ich einige größere Zusätze aus dem ganzen Kedrenwerk (ausgenommen den Teil, wo Kedren nichts andres ist als eine Hs des Skylitzes, d. h. von Bd. II, S. 43, 10)[2]) mit, soweit es der zur Verfügung stehende enge Raum zuläßt; weitere Zusätze werde ich demnächst im Zusammenhang mit einer systematischen Darlegung der handschriftlichen Überlieferung Kedrens veröffentlichen. Die meisten größeren Varianten habe ich in der Erstausgabe des Kedrenwerks in der vatikanischen Bibliothek gefunden (Pal. Stamp. I 147, olim 3588); in diesem Exemplar befinden sich die Kollationen des Leo Allatius, welcher den Vatic. gr. 1903 mit dem Druck Xylanders verglich. Die Varianten des Allatius und von mir selbst gefundene Zusätze habe ich dann in sämtlichen bekannten Kedrenhss kollationiert und bei jeder einzelnen Stelle auch noch das Quellenverhältnis nachzuweisen versucht. Es hat sich dabei ergeben, daß der gedruckte Text, auf den sich so manche scharfsinnige Forscherarbeit gestützt hat — ich erinnere nur an die Arbeiten von Gelzer, Patzig, Praechter und Serruys —, nicht nur eine große Reihe von Lücken hat, es sind auch Zusätze darin enthalten, die nur einen sehr lockeren Zusammenhang mit dem ursprünglichen Bestand der Kedrenchronik aufweisen.

An den Anfang sei die einzige von mir gefundene größere Variante gesetzt, welche in s ä m t l i c h e n Hss vorhanden ist; die Stelle gehört nämlich in den nur einen Bruchteil des Gesamtwerkes umfassenden Abschnitt (Kedr. I 546—646), welchen die beiden ältesten Hss (*b* und *p*) gemeinschaftlich bis auf unsere Tage gerettet haben. Gleich hier wird uns ein Bild von der Spaltung unserer Überlieferung in zwei verschiedene Zweige gegeben: *bcrm* fügen nach Kedr. I 576, 12/13 *ἐν μοναδικῷ σχήματι* hinzu: *Τῷ ϑ' ἔτει Ἀρκαδίου τὸν κίονα τοῦ Ξηρολόφου ἔστησεν ἱδρύσας ἐν αὐτῷ τὸν αὐτοῦ ἀνδριάντα.* *psx* dagegen lassen die Notiz vollkommen aus, nur *s* hat sie am unteren Rand angemerkt. Freilich ist eine Ausnahme zu bemerken: *t*, der sonst zur Gruppe *ψ* gehört, folgt den Hss *bcmr* und fügt den Satz am gleichen Punkt ein wie diese Hss. Aus diesem Umstand, vor allem aber aus den Quellen,

---

oder dessen Vorlage unter der Regierung dieses Herrschers geschrieben wurde; vgl. Xylanders Noten Kedr. II 777 (ad. I 438, 9) und II 812 (ad. I 722, 12).

[1]) Zu den Ausgaben vgl. Krumbacher, Litteraturg.[2] 369; in den Text der Kedrenchronik wurden lediglich einige Varianten des Paris. 1713 in die Bonner Ausgabe aufgenommen (über den Teil d. Skylitzeschronik vgl. Krumbacher a. a. O.).

[2]) Ich zitiere die Schriftsteller, soweit nicht anders angegeben, nach dem Bonner Corpus.

schließe ich, daß die Stelle bereits im Archetyp der Kedrenchronik im Text stand und nur von dem Schreiber von *ψ* ausgelassen und — vielleicht mit einem Verweisungszeichen — an den Rand geschrieben wurde.[1])

Kedren folgt nämlich in diesem Stück der Regierung des Arkadios seiner Hauptquelle, der anonymen Chronik des sog. Pseudo-Symeon, die in ihren wesentlichen Teilen lediglich durch den Paris. graec. 1712 (saec. XII) erhalten ist. Bekanntlich benützt Pseudo-Symeon seinerseits in diesem Abschnitt auf weite Strecken hin die Chronik des Theophanes. Sowohl Pseudo-Symeon[2]) wie auch Theophanes[3]) lassen auf Kedr. I 576, 13 den von *psx* ausgelassenen Satz folgen und beweisen dadurch auch ihrerseits die Zuverlässigkeit von *ωt*.

Eine andere Auslassung der auf *x* zurückgehenden Drucke und eine *x* sehr ähnliche Variante von *p* (*s* fehlt an dieser Stelle) zeigt Kedr. I 560, 6. Die Kirchengeschichte Theodorets ist hier Kedrens Quelle, deren Wortlaut genau dem von *ωt* entspricht.[4]) *ω* (*bcmr*), die wieder mit *t* zusammengehen, setzen nach *ἀεί σε, ὦ ἄνερ, προσήκει λογίζεσθαι, τίς*[5]) *μὲν ἦσθα πάλαι*[6]), *τί*[7]) *δὲ γέγονας νῦν* fort[8]): *ταῦτα δὲ*[9]) *ἐνθυμούμενος οὐκ ἔσῃ περὶ τὸν εὐεργέτην ἀχάριστος, ἀλλ' ἣν ἐδέξω βασιλείαν κυβερνήσεις ἐννόμως καὶ ταύτῃ*[10]) (weiter 7:) *θεραπεύσεις τὸν δεδωκότα.* Theodoret liefert den Beweis, daß auch diesmal *ω* das Richtige gibt und nicht etwa eine Interpolation der Kedrenchronik vorliegt.

Das Eindringen eines Zusatzes in den Text dagegen zeigt sehr anschaulich die Nachricht über die Reise des Papstes Hormisdas nach Konstantinopel und die Verbannung des Severos von Antiocheia und des Philoxenos (Kedr. I 683, 7—19). Der Abschnitt fehlt vollständig in *b*; ebenso läßt ihn *r* im Text aus, bringt jedoch schon die ganze Erzählung am Rand — allerdings etwas früher (ca. am Rand von Kedr. I 681). *m* sowie *s* und *x* nehmen dagegen den Zusatz in den

---

[1]) So läßt es sich ganz zwanglos erklären, daß *t* den Satz an die richtige Stelle im Text und *s* an den Rand geschrieben hat, während *p* ihn ganz ausläßt.

[2]) Vgl. K. Praechter, Quellenkritische Studien zu Kedrenos. Sitz.-Ber. d. ph.-ph. und d. hist. Kl. der Bayer. Akad. 1897, II 75.

[3]) Theophanes (ed. de Boor) S. 77, 24; auch die Vertreter der Epitome berichten von der Errichtung der Säule während der Regierung des Arkadios.

[4]) Theodoret, Kirchengeschichte herausg. von L. Parmentier (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten 3 Jahrh., Leipzig 1911, S. 314, 16 ff.). [5]) *τί* Theod.

[6]) *πάλαι* schr. *bcmrp*, Theodoret; > *x*. [7]) *τίς x*.

[8]) Nach *γέγονας νῦν p*: *δὲ βασιλείαν κυβερνήσεις νομίμως καὶ ταύτῃ θεραπεύσεις τῷ δεδωκότι.*

[9]) *δὲ*] *γὰρ διηνεκῶς* Theodoret; > *δὲ c*.

[10]) *οὕτω x. ταῦτα c.*

Text auf, und zwar an zwei verschiedenen Stellen: in *m* dringt er nach 683, 21 (*ἀπέθανον ξίφει*) ein; in *s* und *x* nach 683, 6 *τῆς ζωῆς αὐτοῦ.*[1]) Daß es sich hier um eine Zutat und nicht um ein Stück der originalen Kedrenchronik handelt, zeigen auch Kedrens Quellen mit aller wünschbaren Deutlichkeit. Kedren folgt wieder Pseudo-Symeon. Die dem Hormisdaszusatz vorausgehende Erzählung über die Bestrebungen Justins zur Verhinderung der Armenbedrückung durch die Beamten und die Bestellung eines Hyparchen (Kedr. I 680, 21ff.) fehlt bei Theophanes[2]), während sie Pseudo-Symeon fast gleichlautend mit Kedren bringt.[3]) Da auch die nachfolgende Erzählung über die Mordanschläge des Aitherios und Audios wieder bei Pseudo-Symeon vorkommt[4]), wird es klar, daß Kedren aus Pseudo-Symeon (und nicht direkt aus Theophanes) geschöpft hat, und wir können daher schon allein auf Grund der Quellen vermuten, daß der in Pseudo-Symeon nicht vorhandene Bericht über Hormisdas und die Verdammung der Häretiker nachträglich in den Kedrentext eingefügt worden ist, was ja bereits durch den aus den Hss gewonnenen Befund vollkommen sichergestellt ist.

Gleichfalls eine Zugabe, die nicht im Urtext stand, ist Kedr. I 684, 23—685, 4. Nur ist hier in *br* wie in *m* dieser Absatz nach 684, 15 *σταυρωτήν* eingeschaltet; *sx* dagegen fügen den Bericht über die Einführung des Kirchenliedes erst nach 684, 23 ein, wo er auch in der Bonner Ausgabe steht. Die Quellen Kedrens bringen wieder mit aller Klarheit zum Ausdruck, daß wir es mit der Notiz eines der Liturgie kundigen Lesers zu tun haben. Kedren folgt durchaus der Chronik Pseudo-Symeons[5]), sowohl vor als nach diesem Einschub, nur die Nachricht selbst stammt aus einer unbekannten Quelle. Auch hier gibt also die Quellenuntersuchung die Probe auf die Richtigkeit des überlieferungsgeschichtlichen Exempels.

Das Zitat aus Simokattes, das sich in Kedr. I 696, 9—22 findet, hat keinesfalls im Urtext Kedrens gestanden. Schon de Boor hat in seiner Vorrede zur Ausgabe des Simokattes (p. XIf.) vermutet, daß es sich um eine in den Text verirrte Randnotiz eines Lesers handelt. Die vollständige Untersuchung des Handschriftenmaterials hat dies be-

---

[1]) *p*, der mit Kedr. I 646, 20 abbricht, fehlt hier und an den folgenden Stellen.

[2]) Leon Gramm. 133, 11 teilt den Bericht über Justins armenfreundliche Maßnahmen mit, Theodosios von Melitene (ed. Tafel S. 93) läßt ihn aus.

[3]) Vgl. S. Šestakov, Anonim cod. Par. gr. 1712 in Učenyja Zapiski Kazanskago Universiteta 64, Kazan 1897, Juli-Augustheft S. 4/5.

[4]) fol. 151r; vgl. dazu Theophanes 242, 9ff. und Euagrios, Historia eccles. (ed. Bidez-Parmentier) 197, 8.

[5]) Vgl. Šestakov a. a. O. S. 6.

stätigt. In *r* ist — wie so oft — noch der ursprüngliche Zustand erhalten: der Text ist von der Zugabe frei; am Rande (und zwar bedeutend früher als die Hss die Einschiebung vorgenommen haben) befindet sich die Nachricht aus Simokattes. Ein verräterisches Zeichen der nachträglichen Einfügung ist es, daß der Zusatz in den verschiedenen Gruppen wieder an verschiedenen Stellen eingedrungen ist: *bm* haben ihn nach Kedr. I 695, 15 *χαρίζονται*, *sx* nach 696, 8 *εἰς τὰ βασίλεια* gesetzt.

Eine andere Einlage aus der Chronik des Simokattes ist dadurch, daß sie *xp* (wie *r*) ausgelassen haben, nicht in die gedruckten Texte gelangt. Diesen Zusatz hat bereits de Boor in seiner Simokattesausgabe berücksichtigt; jedoch nahm er nur die Lesungen des Codex *m* auf, während ihm der bedeutend ältere *b*, der ebenfalls den Abschnitt enthält und die ebenso gute wie nötige Korrektur der Varianten von *m* liefert, entgangen ist. Die Einfügung nach Kedr. I 706, 1 *ἀναγγέλλει τῷ βασιλεῖ* lautet: *Ἐν δὲ τῷ χρονικῷ τοῦ Σιμοκάτου Θεοφυλάκτου γράφει τὴν ὀπτασίαν, ἣν εἶδεν ὁ Πέτρος πρὸ τῆς ἀνταρσίας, ἃ δὲ ἔφησε κτλ.* Theoph. Simok. (ed. de Boor) 294, 11—19 *ἐνυπνίων ἐκβάσεις.* *m* reiht den Zusatz nach Kedr. I 705, 18 *ἐδόξασεν* (sic!) in den Text ein.[1])

Die Interpolation der Gruppe *ω* hinter Kedr. I 138, 2 *τὸν κατ' ἀρετὴν βίον* ist deshalb von besonderer Wichtigkeit, weil wir hier eine positive Bemerkung Xylanders über *x* haben. Der Zusatz war nach Xylanders Angabe in seiner Hs am Rande verzeichnet (vgl. Kedr. II, ed. Bonn, S. 764 ad I 137, 17); nun fügen *mrc* das Zitat aus Philon an der angegebenen Stelle in den Text ein, während *ps* und *x* die Bemerkung am Rande mitteilen.[2]) Ich halte diese Stelle für eine Einfügung des Schreibers von *ω*; denn Synkellos, der hier vor- und nachher Kedrens Quelle ist, enthält diesen Zusatz nicht.[3])

Eine weitere Randnotiz von *x*, welche uns Xylander überliefert

---

[1]) Nach *σημοκάτου* + *διακόνου* *m*; > *γράφει* *b*; *πρὸ τῆς ἀνταρσίας*] *ὁ ἀδελφὸς Μαυρικίου* *m*; die Varianten von *m* und *b* aus dem Simokattestext, die de Boor nur unvollständig anführt, sind folgende: Theoph. Simok. 294, 11 *δόξαι*] *ἔδοξε* *mb*; Th. S. 12 *τὴν* *m*, *τὰ* *b*; Th. S. 13 *προγραφὴν* *b*, *ἐφιγραφὴν* *m*; *ἔχειν* *m*, *εἶχεν* *b*; Th. S. 14 *ὁ* (am Anfang) > *bm*; Th. S. 16 *ἐπὶ* + *b*, > *m*; Th. S. 16 *τόνδε* > *bm*; nach Th. S. 17 *δεσπότην* + *ἕως ὧδε ὄνειρος* *bm*; Th. S. 17 *ἔσχαλλεν* *m*; Th. S. 18 *περικυκλούμενος* *bm*; Th. S. 19 *εἴησαν* *m*, *ἦσαν* *b*.

[2]) An Varianten gegenüber *x* (Kedr. II 764) erwähne ich folgendes (*p* ist meistens so stark zerstört, daß nur das Wenigste zu lesen ist): *scr* + *δὲ* vor lin. 1 *μάννα*.

[3]) Zwar hat auch Synkellos zwischen *κατ' ἀρετὴν βίον* (Synkellos 244, 7) und *ἔφαγον τοίνυν τὸ μάννα* (Synk. 244, 12 ff.) eine Bemerkung eingefügt, doch hat diese einen ganz anderen Inhalt wie die Notiz der Kedrenhss.

hat[1]), ist ein Zitat aus dem Buch der Jubiläen oder der kleinen Genesis[2]), einem apokryphen Bibeltext, der am Ende des II. oder in der ersten Hälfte des I. Jahrh. v. Chr. abgefaßt wurde. Von diesem Text ist — außer einigen Fragmenten einer alten lateinischen Übersetzung — eine alte äthiopische Version vorhanden.[3]) Diese interessante Stelle, auf die schon Gelzer[4]) hingewiesen hat, findet sich in allen Hss.

In dem Teil, in welchem Kedren der *χρονικὴ ἱστορία* des Georgios Monachos folgt, befindet sich nach Kedr. I 285, 7 *Σελεύκου τοῦ Φιλοπάτορος* folgender Zusatz von *mc*: *ἐπὶ τῆς βασιλείας τούτου λοιμοῦ γενομένου μεγάλου κατέναντι τῆς πόλεως, ἔγλυψε λίθον πρόσωπον μέγα θεωρούντων πολλῶν καὶ ἐπαύθη ἡ λοίμη, ὃν καλοῦσι Χαρώνιον. r* hat diesen Zusatz am Rande angeführt, läßt ihn aber ebenso, wie *psx*, im Text aus. Weder Georg[5]) noch das Buch der Makkabäer[6]), das hier die Vorlage der Epitome B war (bekanntlich gehören sowohl Georg wie Kedren zu dieser Epitome B[7])), enthalten die Erzählung von der Pest — es liegt also sicherlich ein Zusatz der Gruppe *ω* vor.

Besonders instruktiv sind die folgenden Fälle. In den Kedrendrucken (Kedr. I 302, 9—14) ist eine Erzählung von einem großen Frachtschiff enthalten, das zur Zeit des Kaisers Augustus neben stattlichen Mengen verschiedener Waren einen Obelisken mit seiner Basis, der noch heute in Rom auf der Piazza del Popolo steht[8]), aus Alexandreia nach Rom brachte. Schon Mommsen hat die Erzählung als einen Bestandteil der römischen Stadtchronik von 354[9]) erkannt und bei dieser Gelegenheit den Wunsch nach einer genauen Quellenuntersuchung der byzantinischen Chronisten ausgesprochen.[10]) Dieser vor mehr als 70 Jahren

[1]) Vgl. Kedr. II 764 ad. I 132, 6.

[2]) Vgl. Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III[4] 371 ff. und Heinrich Gelzer, Sextus Julius Africanus und die byzant. Chronographie II (Leipzig 1898) 251 ff.

[3]) Vgl. Buch der Jubiläen (nach der äthiop. Übersetzung), herausg. von E. Littmann in Apokryphen u. Pseudoepigr. des A.T. 2, 115 (48, 2).

[4]) Gelzer a. a. O. II 367.

[5]) Georgios Monachos 287, 2 f. [6]) I. Macc. 1, 10.

[7]) Vgl. E. Patzig in B. Z. III 474 f. und 494. Auch in den Zusätzen der Wiener Redaktion des Georgios Monachos, die nach Patzig ein Hauptvertreter der Epitome B ist, findet sich die Interpolation Kedrens nicht. Ich entnehme dies den Aufzeichnungen de Boors aus dessen Nachlaß, der sich im Mittel- und Neugriechischen Seminar in München befindet.

[8]) Vgl. Th. Mommsen in den Abhandl. d. Sächs. Ges. d. Wiss. Bd. 2 (1850), jetzt auch in Mommsens Gesamm. Schriften VII 571 Anm. 2.

[9]) Mommsen, Ges. Schr. VII a. a. O. und Monumenta Germ. hist. auct. antiquiss. IX 145.

[10]) Th. Mommsen im Rhein. Museum 11 (1857) 625, jetzt abgedruckt in Mommsen, Ges. Schr. VII 753.

geäußerte Wunsch ist heute großenteils erfüllt, aber die Erforschung der Textgeschichte einzelner Autoren ist noch nicht einmal begonnen worden. Wie wichtig dies aber ist, zeigt gerade diese Nachricht; denn nun stellt es sich heraus, daß sie gar nicht von Kedren selbst, sondern erst von den Abschreibern herstammt. Die Gruppe *ω* (*rmc*) läßt nämlich den Absatz nach 8 *συνέπραξεν* weg, und zwar fällt die Geschichte bei *c* vollständig aus; *r*, wahrscheinlich dem Archetyp folgend, schreibt sie unter den Text auf den unteren Rand, *m* interpoliert sie ziemlich weitab von der Stelle des *ψ*-Einschubs, nämlich nach Kedr. I 300, 21 *ἄγοντα ιϛ'*. Von den *ψ*-Hss ist *p* hier leider zerstört und *s* hat den Einschub an derselben Stelle wie der den Drucken zugrundeliegende verlorene *x*. Es ist also keine Frage, daß wir es mit einem Einschub von *ψ* und *m* zu tun haben.

Mommsen hebt hervor, daß „es nicht ohne Interesse ist, bei diesem späten Byzantiner eine Benutzung jener Schrift der konstantinischen Zeit zu finden“, wobei die Mittelglieder der Überlieferung wohl verloren gegangen wären. In Wirklichkeit haben wir nun einen noch späteren Urheber dieser Notiz vor uns als Kedren, aber der Mittler, der doch wohl zwischen der Chronik aus Konstantins Zeit und dem Schreiber des Kedrenwerkes steht, ist noch immer nicht gefunden, trotzdem gerade in diesem Abschnitt die verschiedensten Quellen aufs eingehendste untersucht sind. Kedren schöpft hier wörtlich aus seiner Hauptquelle Pseudo-Symeon, und dieser wieder stimmt vollständig mit der Epitome überein[1]; die Zweige der Epitome lassen ebenso wie der Urtext Kedrens den Absatz der Stadtchronik von 354 über das Frachtschiff weg. Also auch hier: Übereinstimmung in den Ergebnissen der Textgeschichte und der Quellenforschung.[2]

Noch eine andere Randbemerkung, die wahrscheinlich schon im Archetyp Kedrens stand, hat der Schreiber der Chronik von 354 ent-

---

[1]) Für Pseudo-Symeon vgl. K. Praechter in B. Z. V 493f.; für die Epitome Leon Gramm. 56, 10 und Theodosios von Melit. S. 46, 14. Die salmasischen Exzerpte des Johannes Antioch. stimmen hier mit den verschiedenen Zweigen der Epitome überein; vom ägyptischen Schiff bringen sie natürlich ebenfalls keine Nachricht (Cramer, Anecd. Paris. II 394). Zur Quellenkritik vgl. Praechter a. a. O. 499; de Boor (B. Z. II 19) weist bereits unseren Einschub einer „kurzen annalistischen Quelle“ zu.

[2]) Varianten dieses Zusatzes: 9 > *δὲ mr*, + *δὲ s*; 10 *τὸν πόρτον rs*, *τὸν πόρταν*; nach 10 *Ῥώμης* + *ὀνόματι ἀγάθας*, *ἤτοι ἀχάτης Hss*; *εὐχάτης s*; 10/11 > *σίτου μοδίων m*; 11 *πέπερ ms*; *ὀθόνην Hss*; 12 *χάρτια m*; *χάρ*^τ *rs*; *ὕελον Hss*; *τῆς βασιλείας mr*; *s τοῦ βασιλέως*; richtige Lesart (= *τῆς βάσεως*), vgl. Mommsen, Gesamm. Schr. VII 753; 13 *τὲ*] *τὸν mr*, *τε s*; *ὕψους rs*, *ὕψος m*.

nommen.[1]) Nur hat diese Bemerkung vor den Augen der Schreiber nicht die Gnade gefunden in den Text eingeschoben zu werden und ist deshalb auch nicht in den Drucken enthalten. Die Stelle lautet: *'Επὶ τούτου τοῦ Νέρωνος γέγονέ τις Ἀλεξανδρεὺς πολυφάγος Ἁρποκρᾶς ὀνόματι· ὅστις ἔφαγε σύαγρον ἑφθὸν, ὄρνιν ζῶσαν μετὰ τῶν πτερῶν, ὠὰ ρ', στρόβιλα ρ', ἥλους πολλοὺς, ὕελον, λύχνον καιόμενον καὶ δέλφακα, χόρτου δεσμὸν*[2]) *καὶ ἔτι πεινᾶν ἐδόκει.* Diese Marginalnote befindet sich in *r* und *s*.[3]) Da die Hss verschiedenen Klassen angehören, dürfte schon der Archetyp diese Notiz enthalten haben.

Schon aus dem hier gegebenen Material, das nur eine knappe Auswahl der von mir gesammelten Varianten umfaßt, ist wohl ersichtlich, daß es mit Hilfe von Hss und Quellenmaterial möglich ist, den Archetyp Kedrens aufs genaueste wiederherzustellen. Dies wird noch klarer werden, wenn die Kollationen größerer Abschnitte aus verschiedenen Teilen der Chronik, die ich vorgenommen habe, bekannt sind. Durch den glücklichen Umstand, daß sich Hss erhalten haben, welche kurze Zeit nach dem Tod, vielleicht sogar noch zu Lebzeiten des Chronisten entstanden sind, wird es möglich sein, einen der wichtigsten Vertreter des von Patzig Redaktion B genannten Zweiges[4]) der Epitome wörtlich so zu rekonstruieren, wie der Urtext im XI. Jahrh. aussah. Zu diesem Zweck müßte jedoch Kedren mit seiner Quelle, Pseudo-Symeon, gemeinschaftlich ediert werden[5]); die verschiedenen Anteile der beiden Chronisten ließen sich durch verschiedenen Druck kenntlich machen. Mit einer solchen Ausgabe und einer parallelen Edition der übrigen Vertreter der Leosippe wäre wohl eine der gefährlichsten Hydren der byzantinischen Chronistik bezwungen.

---

[1]) Vgl. Mon. Germ. hist. auct. ant. IX 146, 1 ff. = Mommsen, Gesamm. Schr. VII 572.

[2]) Richtig; vgl. Berl. Gr. Urk. 1120, 14 nach Liddell-Scott s. v. *δεσμός*.

[3]) In *r* befindet sich die Notiz am Rand neben Kedr. I 363, 16, in *s* am unteren Rand von fol. 66ʳ, das mit 363, 20 schließt.

[4]) B. Z. III 494.

[5]) Die gemeinschaftliche Edition von Kedren und Pseudo-Symeon kann natürlich nur bis zu dem Teil reichen, wo Kedren nichts anderes wird als eine Hs des Skylitzes und Pseudo-Symeon sich anderen Quellen zugesellt.

DIE PROKLOSÜBERSETZUNGEN DES WILHELM VON MOERBEKE UND IHRE VERWERTUNG IN DER LATEINISCHEN LITERATUR DES MITTELALTERS

MARTIN GRABMANN / MÜNCHEN

Während die Enneaden des Plotinos erst durch Marsilius Ficinus ins Lateinische übertragen wurden und nur mittelbar das philosophische und theologische Denken des Mittelalters beeinflussen konnten, sind eine Reihe von Schriften des Proklos im lateinischen Sprachgewande der Scholastik und Mystik seit der Mitte des XIII. Jahrh. zugänglich gewesen und haben auf die Ausprägung und Ausgestaltung des neuplatonischen Wesenszuges im Antlitz der mittelalterlichen Spekulation bestimmend eingewirkt. Ohne es zu wissen, hat die mittelalterliche Wissenschaft seit dem IX. Jahrh., da zuerst Abt Hilduin von Saint Denis und dann Skotus Eriugena das Schrifttum des Pseudo-Areopagiten ins Lateinische übertragen haben, aus den Werken dieses vermeintlichen Apostelschülers mit vollen Händen philosophisches Gedankengut des Proklos geschöpft. In der zweiten Hälfte des XII. Jahrh. (1167—1187) wurde ein von einem Mohammedaner im IX. Jahrh. hergestellter Auszug aus der *Στοιχείωσις θεολογική* des Proklos von Gerhard von Cremona aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt und hat anfänglich mehr unter dem Titel De essentia puritatis, dann ganz allgemein unter dem Namen Liber de causis Eingang in die Scholastik gefunden. Da diese Schrift in der Regel in den großen Sammelcodices aristotelischer und pseudo-aristotelischer Werke überliefert wurde, hielt man sie lange Zeit für aristotelisch.[1]) Erst Thomas von Aquin hat, nachdem

---

[1]) In einer Quästionensammlung über die einzelnen Textbücher der Artistenfakultät, die im Cod. 109 Ripoll fol. 134^r—157^v des Archivo General de la Corona de Aragon zu Barcelona erhalten ist, wird der Liber de causis als liber tertius der aristotelischen Metaphysik betrachtet. Vgl. M. Grabmann, Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philologisch-philosophische und historische Klasse, Jahrg. 1928, 5. Abhandlung, München 1928, 35. In einer sehr interessanten anonymen neuplatonisch gestimmten Wissenschaftslehre aus der ersten Hälfte des XIII. Jahrh., die im Cod. E 4 22 der Biblioteca Nazionale zu Florenz im Anschluß an einen gleichfalls anonymen Metaphysikkommentar sich findet, wird der Liber de causis als 13. Buch der Metaphysik betrachtet. Ich werde auf diese Wissenschaftslehre bei einer anderen Gelegenheit zurückkommen.

die *Στοιχείωσις θεολογική* selbst übersetzt war, den wahren Ursprung und Charakter des Liber de causis bestimmt.

Die erste griechisch-lateinische mittelalterliche Übersetzung einer Schrift des Proklos ist die Übertragung der *Στοιχείωσις φυσική ἢ περὶ τῆς κινήσεως*, die um das Jahr 1160 angefertigt wurde und aus dem Übersetzer- und Gelehrtenkreise am Hofe des humanistisch gerichteten Normannenkönigs Wilhelms I. stammt. Ch. H. Haskins, dem wir über diese Übersetzerschule so wertvolle Funde und Forschungen verdanken, hat im Cod. Vat. lat. 2086, der die griechisch-lateinische Übersetzung der Syntaxis des Ptolemaios enthält, ein Vorwort zum erstenmal untersucht, in welchem der Übersetzer, ein dem bekannten Übersetzer Henricus Aristippus († 1162) nahestehender Anonymus, von sich berichtet, daß er neben anderem auch die *Στοιχείωσις φυσική ἢ περὶ κινήσεως* des Proklos aus dem Griechischen übersetzt habe.[1]) Haskins hat auch in drei Handschriften (F IV 31 der Universitätsbibliothek in Basel, Q. 290 der Stadtbibliothek in Erfurt und Cod. lat. 6287 der Bibliothèque Nationale in Paris) eine griechisch-lateinische Übersetzung dieser Schrift nachgewiesen. Das Initium lautet: Continua sunt, quorum termini unum, was dem griechischen: *Συνεχῆ ἐστιν, ὧν τὰ πέρατα ἕν* entspricht. Da von Wilhem von Moerbeke, dem Proklosübersetzer des XIII. Jahrh., keine Übersetzung dieser Proklosschrift bezeugt ist, dürfen wir mit Haskins in der griechisch-lateinischen Übersetzung der *Στοιχείωσις φυσική*, wie sie in den genannten Hss überliefert ist, das Werk des sizilianischen Übersetzers und Freundes des Henricus Aristippus sehen. Gedruckt ist diese Übersetzung nicht worden. In der Zeit des italienischen Humanismus sind drei Übersetzungen der *Στοιχείωσις φυσική* gemacht und im Druck veröffentlicht worden: eine von dem Veroneser Arzt Valedanius (gedruckt Basel 1562), eine andere von Franciscus Patricius (gedruckt Ferrara 1583) und eine dritte von Iustus Velsius Haganus (Basel 1545).[2])

Der vlämische Dominikaner Wilhelm von Moerbeke, dessen ausgedehnte Übersetzungstätigkeit sich auch auf Schriften des Proklos erstreckte, steht auch mit dem byzantinischen Kulturkreise in Berührung. Aus Bemerkungen in Hss wissen wir, daß er am 23. Dezember 1259 in Theben seine griechisch-lateinische Übersetzung der ari-

[1]) Ch. H. Haskins, Studies in the History of mediaeval science, Cambridge (Mass.) 1924, 155—193, bes. 160, 179 ff. The Renaissance of the twelfth century, Cambridge 1927, 293. Vgl. auch J. L. Heiberg, Noch einmal die mittelalterliche Ptolemaiosübersetzung. Hermes 46 (1911) 207—212.

[2]) Vgl. S. F. G. Hoffmann, Lexicon bibliographicum scriptorum Graecorum III, Lipsiae 1836, 472. Procli Diadochi Lycii institutio physica ed. A. Ritzenfeld (Bibliotheca Teubneriana), Lipsiae 1912, XVI.

stotelischen Tiergeschichte vollendet und daß er am 24. April 1260 zu Nikaia in Bithynien, das unter Kaiser Theodoros Laskaris ein Mittelpunkt wissenschaftlicher, besonders auch philosophischer Studien geworden war, seine griechisch-lateinische Übertragung der Meteorologica und des Kommentars des Alexander von Aphrodisias zu diesem aristotelischen Werke zum Abschluß gebracht hat.[1]) Nach jahrelanger Tätigkeit als Pönitentiar am päpstlichen Hofe, wo ihn freundschaftliche wissenschaftliche Beziehungen mit Thomas von Aquin und mit dem neuplatonisch eingestellten schlesischen Naturphilosophen Witelo verbanden und wo die reiche, großenteils aus der Bibliothek der Normannen- und Hohenstaufenkönige in Palermo herrührende griechische Handschriftensammlung der Päpste für seine Übersetzungstätigkeit ein ergiebiges Arbeitsfeld darbot, wurde Wilhelm von Moerbeke im Jahre 1277 Erzbischof von Korinth und hat auch als solcher seine Übersetzungsarbeit gerade von Schriften des Proklos fortgesetzt. Noch heute erinnert ein Ort in Griechenland mit dem Namen Merbeka (*Μέρμπακα*)[2]) an diesen in seiner vollen Bedeutung noch nicht genügend erkannten, des Griechischen kundigen Dominikanermönch, der durch seine Übersetzungen von Werken des Aristoteles, Simplikios, Proklos, Galenos, Hippokrates, Archimedes, Eutokios, Ptolemaios und Heron Brücken zwischen Mittelalter und griechischer Antike, zwischen griechischem Orient und lateinischem Abendland geschlagen hat. Diese kurze Skizze soll in rascher Übersicht feststellen, welche Schriften des Proklos Wilhelm von Moerbeke übersetzt hat und welche Nachwirkung und Verwertung diese Proklosübersetzungen in der lateinischen wissenschaftlichen Literatur des Mittelalters gehabt haben.

In einer Reihe von Hss (Codd. F 27, F 40 und Q. 290 der Stadtbücherei von Erfurt, Cod. 133 des Balliol College in Oxford, Codd. Vat. lat. 2419, 4426 und 4567, Cod. 368 der Wiener Nationalbibliothek u. a.) ist uns mit dem Initium: Omnis multitudo participat unter dem Titel: Elementatio theologica die griechisch-lateinische Übersetzung der *Στοιχείωσις θεολογική* des Proklos[3]) überliefert, welche am Schlusse als Werk des Wilhelm von Moerbeke genau bestimmt

[1]) M. Grabmann, a. a. O., 16 ff.

[2]) A. Struck, Vier byzantinische Kirchen von Argolis. Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung, 34 (1909) 234 ff.

[3]) Bei Fr. Überweg-B. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie[11], Berlin 1928, 303, wird die *Στοιχείωσις θεολογική* als Werk eines Schülers des Proklos bezeichnet. Es wird aber allgemein diese Schrift dem Proklos selbst zugeschrieben. Vgl. W. Christ-W. Schmid, Geschichte der griechischen Literatur[6], München 1913, 865. Fr. Überweg-K. Prächter, Die Philosophie des Altertums[12], Berlin 1926, 626.

und datiert ist: Completa fuit translatio huius operis Viterbii a fratre Guilelmo de Morbecka ordinis fratrum Predicatorum XV. Kal. Iunii anno Domini MCCLXVIII. Wilhelm von Moerbeke hat diese Übersetzung in Viterbo, wo er als Pönitentiar am Hofe Clemens IV. zugleich mit Thomas von Aquin weilte, am 18. Mai 1268 vollendet. Diese griechisch-lateinische Übersetzung ist bis jetzt ungedruckt geblieben. Im XVI. Jahrh. hat Franciscus Patricius eine neue griechisch-lateinische Übertragung angefertigt, welche 1583 in Ferrara im Druck erschienen ist.

Als Erzbischof von Korinth hat Wilhelm von Moerbeke drei kleine Schriften des Proklos, welche die Probleme des Fatums, der Vorsehung und des Übels behandeln, übersetzt: *Περὶ τῶν δέκα πρὸς τὴν πρόνοιαν ἀπορημάτων.* — *Περὶ τῆς προνοίας καὶ τῆς εἱμαρμένης καὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν.* — *Περὶ τῆς τῶν κακῶν ὑποστάσεως.*

In den Hss (Q. 290 Erfurt; Vat. lat. 4568; Regin. lat. 1246 usw.) ist in der Regel am Schluß der Übersetzung jeder einzelnen dieser Abhandlungen die Autorschaft des Wilhelm von Moerbeke mit genauer Datierung angegeben. Um die beste und älteste dieser Hss zu nennen, enthält Q. 290 der Stadtbücherei Erfurt von fol. 86^{r}—99^{r}: Liber Procli philosophi Platonici de dubiis circa providentiam contingentibus mit dem Initium: Plato quidem magnus und der Schlußnotiz: Expleta fuit hec translatio huius libri Corinthi a fratre Guilelmo de Morbecka archiepiscopo Corinthiensi a. D. 1280 IV. die Februarii. Daran reiht sich mit dem Initium: Conceptus quidem tue anime der Liber eiusdem Procli de fato et providentia et eo quod est in nobis ad Theodorum mechanicum (fol. 99^{r}—109^{r}). Als Datierung ist hier angegeben: Expleta fuit translatio huius libri Corinthi quarta decima die Februarii a. D. 1280. Die dritte Schrift: De malorum subsistentia (fol. 109^{r}—122^{r}) mit dem Initium: Mali naturam que sit et unde trägt die Schlußbemerkung: Expleta fuit translatio huius libri Corinthi a fratre Guilelmo de Morbecka archiepiscopo Corinthi a. D. 1280 21. die Februarii. Diese im Februar 1280 zu Korinth abgeschlossene Übersetzung dieser drei Schriften des Proklos ist um so bedeutsamer und wertvoller, als das griechische Original dieser drei Abhandlungen nicht erhalten ist und wir dieselben nur in der lateinischen Übersetzung Wilhelms von Moerbeke, die auch zuerst teilweise von Fabricius[1]), dann ganz mit einigen Verbesserungen von V. Cousin[2]) (hier mit Einleitungen) ediert ist, besitzen.

[1]) J. A. Fabricius, Bibliotheca graeca ed. Harles IX, Hamburgi 1804, S. 373—405.

[2]) Procli philosophi Platonici Opera illustravit Victor Cousin I, Parisiis 1820, 9—280.

Durch die Forschungen von A. Birkenmajer[1]) wissen wir jetzt, daß Wilhelm von Moerbeke auch die Kommentare des Proklos zu den platonischen Dialogen Timaeus und Parmenides übersetzt hat. In einer eindringenden Untersuchung des Schreibens, das die Pariser Artistenfakultät im Jahre 1274 nach dem Tode des hl. Thomas von Aquin an das Generalkapitel des Dominikanerordens zu Lyon gesandt hat, hat A. Birkenmajer festgestellt, daß unter den aus der Nachlassenschaft des Aquinaten erbetenen Schriften sich der Kommentar des Simplikios zu De caelo et mundo, der Kommentar des Proklos zum Timaeus und die Pneumatica des Heron befanden. Weiterhin hat Birkenmajer in dem großen noch ungedruckten[2]) Speculum divinorum et quorumdam naturalium des Heinrich Bate von Mecheln, der Wilhelm von Moerbeke nahestand und ihm seine Schrift Magistralis compositio astrolabii gewidmet hat, drei Stellen, darunter eine längere (l. XXIII cap. 10; l. XI cap. 24; l. XXIII cap. 25), aus einer griechisch-lateinischen Übersetzung des Prokloskommentars zum Timaeus nachgewiesen. Diese Übersetzung kann nur von Wilhelm von Moerbeke herrühren. Freilich eine Hs der vollständigen Übersetzung dieses Kommentars ist nicht bekannt. Die in dem Cod. Voss. lat. Fol. 100 der Universitätsbibliothek zu Leiden enthaltene Übersetzung des Prokloskommentars zum Timaeus ist, wie eine Vergleichung mit den Zitaten im Speculum Heinrich Bates ersehen läßt, von der Übersetzung Wilhelms von Moerbeke verschieden. In der Zeit des Humanismus hat Nicolaus Leonicus eine 1525 in Venedig gedruckte Übersetzung des Kommentars des Proklos zum Timaeus hergestellt. Wilhelm von Moerbeke hat auch den Kommentar des Proklos zum Parmenides übersetzt. Eine Stelle (l. XI cap. 12) im Speculum Heinrichs von Bate, auf welche Birkenmajer aufmerksam gemacht hat, spricht dies ganz deutlich aus: Verum in Parmenide Platonis, qui liber nondum apud nos communiter habetur, plura forsan de his continentur, prout ab interprete illius seu translatore dudum intellexi, qui mihi promiserat eum transmittere, sed morte prereptus non transmisit. Wir besitzen auch in einigen Hss (Cod. Digby 206 der Bodleiana, Cod. 186 der Hospitalbibliothek zu Cues, Cod. Vat. lat. 3074,

---

[1]) A. Birkenmajer, Vermischte Abhandlungen zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XX 5), Münster 1922, 8—13, 16—19. Neues zu dem Brief der Pariser Artistenfakultät über den Tod des hl. Thomas von Aquin. Xenia Thomistica III, Romae 1925, 57—72.

[2]) Eine Edition dieses besonders auch von Albertus Magnus beeinflußten Werkes, das auch Nikolaus von Cues noch benutzt, bereitet für die von M. De Wulf herausgegebene Sammlung „Philosophes Belges" G. Wallerand vor.

Cod. 27 der Stadtbibliothek zu Leipzig) diese Übersetzung des Prokloskommentars zum Parmenides, deren Initium also lautet: Oro deos deasque omnes dirigi meum intellectum.

Neuestens hat auch R. Klibansky [1]), der die handschriftliche Überlieferung dieser Übersetzung des Prokloskommentars zum Parmenides genau untersucht hat, die überaus wertvolle Entdeckung und Feststellung gemacht, daß diese lateinische Übertragung den im Griechischen fehlenden Schlußteil des Werkes umfaßt und die Bedeutung dieses Fundes für den Proklostext, für den Text des Platonischen Parmenides und für das Platonbild des Mittelalters in ebenso tiefgründigen wie überzeugenden Darlegungen gezeigt. Für den Proklostext selbst stellt diese ganz wörtliche lateinische Übersetzung, welche die zugrundegelegte griechische Handschrift durchscheinen läßt, eine Überlieferung dar, die mindestens so alt, wenn nicht viel älter ist als die in der ältesten der bisher herangezogenen Hss gebotene. Das wertvollste Ergebnis dieses Proklosfundes ist natürlich die für die Geschichte der sogenannten negativen Theologie so bedeutsame Feststellung des im griechischen Original verlorenen Schlußteiles dieses Parmenideskommentars. Die durch diese lateinische Übersetzung geförderte „neue Textbeurteilung des Prokloskommentars wird für die Herstellung des Platonischen Textes fruchtbare Ergebnisse ermöglichen". Für das Platonbild des Mittelalters bedeutet diese Übersetzung eine wichtige Quelle der indirekten mittelalterlichen Platonüberlieferung. Der scholastische und mystische Platonismus des Mittelalters war seit dem Ende des XIII. Jahrh. vor allem durch das neuübersetzte Schrifttum des Proklos bestimmt und vermittelt. Diese Übersetzung des Parmenideskommentars des Proklos ist das letzte Werk des Wilhelm von Moerbeke († 1286) und wird kurz vor seinem Tode fertiggestellt worden sein. Heinrich Bate von Mecheln, der Freund Wilhelms von Moerbeke, berichtet, wie erwähnt, in seinem Speculum divinorum et quorumdam naturalium, daß der translator „morte prereptus" sein Versprechen, ihm diese Übersetzung zuzusenden, nicht erfüllen konnte.[2])

Daß diese Proklosübersetzungen, vor allem die Übertragung der *Στοιχείωσις θεολογική*, in der Scholastik und auch Mystik des Mittelalters eine vielfache Verwertung gefunden haben, ist schon aus dem Zuge zum Platonismus, der die Frühscholastik charakterisiert und der auch im XIII. Jahrh. trotz der sich steigernden Vormacht des Aristo-

---

[1]) R. Klibansky, Ein Proklosfund und seine Bedeutung. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1928/29, 5. Abhandlung, Heidelberg 1929.

[2]) A. Birkenmajer, a. a. O.

telismus noch fortdauerte[1]), von vornherein anzunehmen. Auch die Form der Theoremata, in der die Στοιχείωσις θεολογική des Proklos, des „Scholastikers" unter den griechischen Philosophen, gekleidet ist, fügte sich gut in die scholastische Methode des XIII. Jahrh. ein. Hatten doch Alanus ab Insulis, Nikolaus von Amiens und der Verfasser des von Baeumker edierten Traktates De intelligentiis sich der gleichen Technik der wissenschaftlichen Darstellung bedient. Ich kann hier die Benutzung der Proklosübersetzungen Wilhelms von Moerbeke in der lateinischen Literatur des Mittelalters nur in den Hauptzügen darstellen. Zunächst läßt sich bei Philosophen und Theologen des XIII. Jahrh., die Wilhelm von Moerbeke näherstanden, eine Verwertung seiner Übersetzung der Στοιχείωσις θεολογική wahrnehmen. Thomas von Aquin bringt in seinem Kommentar zum Liber de causis, in seiner unvollendeten Schrift De substantiis separatis und in seinem Kommentar zu De caelo et mundo Zitate aus Proklos. Daß Heinrich Bate von Mecheln in seinem Speculum divinorum et quorumdam naturalium Wilhelms von Moerbeke Übersetzungen der Prokloskommentare zum Timaeus und Parmenides benützt und zitiert, ist schon oben hervorgehoben worden. Zum Freundeskreise Wilhelms von Moerbeke zählte auch der schlesische Naturphilosoph Witelo, der seiner Perspectiva ein ausführliches Widmungsschreiben an den ihm nahestehenden Übersetzer und päpstlichen Pönitentiar vorangestellt hat. In diesem Widmungsschreiben redet Witelo auch von einem Werke über die Stufenordnung des Seienden, an dem er arbeitete. Im Cod. Vat. lat. 3739 ist unter dem Namen Alberts d. Gr. ganz und im Cod. 619 der Bibliotheca Angelica teilweise ein Werk in fünf Büchern mit dem Titel De ordine universi erhalten, das ungefähr dem Gedankengang des von Witelo in Angriff genommenen Werkes De ordine entium entspricht. Da es sich um verhältnismäßig junge Hss handelt — inhaltlich gehört das Werk allerdings ins XIII. Jahrh. —, muß eine spätere Untersuchung hier erst volle Klarheit schaffen. Jedenfalls ist in diesem Werke die Elementatio theologica des Proklos, wie in der vatikanischen Hs der fortwährende Randvermerk Proculus bezeugt, ausgiebig herangezogen. Die Bemerkung (Vat. lat. 3739 fol. 6^v): In libro Procli, qui invenitur in greco et intitulatur elementatio theologica sic probatur läßt vielleicht

[1]) Vgl. Cl. Baeumker, Der Platonismus im Mittelalter. Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie, insbesondere des Mittelalters. Gesammelte Vorträge und Aufsätze von Clemens Baeumker, herausgegeben von M. Grabmann (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XXV 1/2), Münster 1928. E. Hoffmann, Platonismus und Mittelalter. Vorträge der Bibliothek Warburg 1923—24, Leipzig 1926, 17—82.

an eine nähere persönliche und örtliche Beziehung des Verfassers zum Übersetzer denken.

Albert d. Gr. hat in seinem: Liber de causis et processu universitatis, dem umfangreichsten Kommentar der Scholastik zum Liber de causis, die *Στοιχείωσις θεολογική* ausgiebig benützt. Ob die Behauptung von E. Degen[1]), Albert habe dieses Werk des Proklos in einer lateinischen Bearbeitung einer arabischen Übersetzung verwertet, auf Richtigkeit beruht, muß erst durch Spezialuntersuchungen, vor allem durch Vergleichung der von Albert angeführten Proklostexte mit der Übersetzung Wilhelms von Moerbeke festgestellt werden. Der im Cod. Burghes. 352 überlieferte Kommentar des Dominikaners Guilelmus de Lives zum Liber de causis nimmt gleichfalls auf die Elementatio theologica Bezug.

Eine besonders günstige Aufnahme scheint die Elementatio theologica des Proklos seitens der Philosophie der Artistenfakultät gefunden zu haben. In den von mir im Clm. 9559 aufgefundenen umfangreichen Quästionen des Siger von Brabant zu einem großen Teile der aristotelischen Schriften finden sich sehr häufig Hinweise auf Proklos. In einem anonymen Kommentar zu De generatione et corruptione, der im Cod. 485 der Universitätsbibliothek zu Erlangen überliefert ist, ist oft Proklos zitiert. Im Cod. lat. 16096 der Bibliothèque nationale zu Paris (fol. 172v—177v) begegnen uns metaphysische Quästionen, welche die bekanntlich in der Scholastik viel erörterte Frage, ob zwischen Wesenheit und Existenz in den geschöpflichen Dingen ein realer Unterschied besteht, mit Berufung auf Proklos im verneinenden Sinne beantwortet. Das gleiche tut der anonyme Metaphysikkommentar im Cod. Vat. lat. 2173 fol. 105r—106r. Verhältnismäßig selten fand ich Zitate aus den drei 1280 übersetzten Abhandlungen des Proklos, obschon doch die Probleme der Vorsehung, des Fatums und des Übels die Geister damals viel beschäftigten. In den alphabetisch angelegten Quästionen des Dominikaners Remigio de' Girolami von Florenz, eines Schülers des hl. Thomas von Aquin und Lehrers Dantes, ist auf diese kleineren Proklosschriften verwiesen (Cod. G 3 465 Conventi soppressi der Biblioteca Nazionale zu Florenz fol. 25v).

Die neuplatonische Einstellung der von Albert d. Gr. und Ulrich von Straßburg ausgehenden deutschen Dominikanerschule, aus der die deutsche Mystik des Predigerordens herausgewachsen ist, war für die

---

[1]) E. Degen, Welches sind die Beziehungen Alberts d. Gr. „Liber de causis et processu universitatis" zur *Στοιχείωσις θεολογική* des Proklos und was lehren uns dieselben? Münster 1902. J. Bach, Des Albertus Magnus Verhältnis zu der Erkenntnislehre der Griechen, Lateiner, Araber und Juden. Wien 1881, 182—201.

Einwirkung der Schriften des Proklos ein günstiger empfänglicher Boden. Die große theologische Summe Ulrichs von Straßburg, das bedeutendste Werk dieser Schule, weist, da schon vor 1268 entstanden, keine Prokloszitate auf. Hingegen steht Dietrich von Freiberg unter dem Einfluß der Στοιχείωσις θεολογική.[1]) Die Einwirkung der Texte und Ideen des Proklos auf Meister Eckhart, überhaupt auf die deutsche Mystik — auch in den Predigten Taulers ist Proculuo, „ein heidenscher meister“, fünfmal erwähnt[2]) —, ist im einzelnen erst zu untersuchen. Es ist so kein Zufall, daß gerade ein deutscher Dominikaner, ein Zeitgenosse Meister Eckharts, Berthold von Mosburch, einen großen Kommentar zur Στοιχείωσις θεολογική des Proklos geschrieben hat. Im Prologus (Vat. lat. 2192 fol. 1r—5v) ergeht sich dieser deutsche Dominikaner in Worten begeisterten Lobes über den „summus divinalis scientie theologus Proclus“, den excellentissimus Platonis discipulus: „Omnes Platonis sectatores procul excellebat et in philosophia sic omnibus prepollebat, ut emicaret maxime in eo sicut et in Plotino ... Excellentia numque eius et prepollentia ad alios Platonicos evidenter apparet in hoc, quod ipsius Platonis theoremata ordinavit in presenti libro et ordinata subtilissime declaravit.“ Berthold von Mosbusch kennt auch andere Schriften des Proklos in lateinischer Übersetzung, so die Στοιχείωσις φυσική, die er (fol. 99v) als Elementatio physica anführt, und die Abhandlungen De providentia und De subsistentia malorum (fol. 94v). Dieser Kommentar des Berthold von Mosburch zur Elementatio theologica des Proklos ist auch noch von Kardinal Nikolaus von Cues zitiert und benützt. Dieser große deutsche Kardinal, der am Ende der mit Albert dem Großen, Ulrich von Straßburg und dann Meister Eckhart ausgehenden neuplatonischen Bewegung in der deutschen Philosophie und Theologie und zugleich an der Schwelle der neueren Philosophie steht, ist auch von der Gedankenwelt des Proklos beeinflußt, wie denn auch Prokloshandschriften in seiner Bibliothek, die uns in ihrer ursprünglichen Gestalt in dem von ihm gestifteten Hospital zu Cues an der Mosel erhalten ist, namentlich die Hs der Übersetzung des Parmenideskommentars (Cod. 186) zahlreiche Randbemerkungen und andere Textverbesserungen von seiner Hand aufweisen. R. Klibansky hat eine Fülle wertvollster Mitteilungen auch über den Einfluß der Proklosübersetzungen auf die Schriften und

---

[1]) E. Krebs, Meister Dietrich (Theodoricus Teutonicus de Vriberg). Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters V 5—6), Münster 1906, 76 ff.

[2]) M. Grabmann, Der Einfluß Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben, Innsbruck 1928, S. 41.

Lehren des großen Kardinals gemacht.[1]) Die Predigt: Tu quis es? vom 9. Juni 1459 ist in engster Anlehnung an den Parmenideskommentar abgefaßt. R. Klibansky macht auch auf den Einfluß der Proklosübersetzungen auf die Cusanische Lehre von der Erhabenheit Gottes über die Coincidentia oppositorum aufmerksam. E. Vansteenberghe hat auf der Innenseite des vorderen Deckels und auf dem vorderen Deckblatt von Cod. 86 der Universitätsbibliothek zu Straßburg, der früher in der Hospitalbibliothek von Cues sich befand, Proklosexzerpte des jugendlichen Nikolaus von Cues festgestellt, die für seine spätere Lehrentwicklung sehr interessant sind.[2]) Auf Veranlassung des Nicolaus Cusanus hat auch, wie Klibansky nachweist, der italienische Bischof und Humanist Petrus Balbus Pisanus eine lateinische Übersetzung der „Platonischen Theologie des Proklos" hergestellt, die im Cod. Cusan. 185 und im Cod. Harleian. 3262 erhalten ist. Erstere Hs trägt gleichfalls zahlreiche Randbemerkungen von der Hand des Kardinals. Wenn einmal die von der Heidelberger Akademie in Angriff genommene kritische Ausgabe der Werke des Cusanus vorliegen wird, wird man diese Einwirkung des Proklos auf die Philosophie und Theologie des großen deutschen Denkers und Kardinals leichter und sicherer feststellen können.

Ich schließe diese Übersicht, die uns an die Grenze von Mittelalter und Neuzeit geführt hat, mit einem Hinweis auf zwei Freunde des Nikolaus von Cues, auf deren Denken die Proklosübersetzungen des Wilhelm von Moerbeke einen bedeutenden Einfluß ausgeübt haben. Es sind dies Heimericus de Campo, eine der eindrucksvollsten Persönlichkeiten des XV. Jahrh.[3]) an den Universitäten Köln und Löwen, und Dionysius Ryckel der Karthäuser, einer der fruchtbarsten und gelehrtesten Scholastiker und Mystiker des ausgehenden Mittelalters. Von Heimericus de Campo ist im Cod. 695 der Jagellonischen Universitätsbibliothek zu Krakau, auf den zuerst C. Michalski aufmersam gemacht hat, ein Compendium divinorum erhalten, das in seiner ganzen Struktur — es ist auch in die Form der Theoremata gekleidet — und in seinem Ideengehalt die Einwirkung der *Στοιχείωσις θεολογική* des Proklos deutlich verrät. Ein Auszug aus dieser Schrift des Heimericus de Campo befindet sich im Cod. 610 der Stadtbibliothek zu Mainz. Dionysius Ryckel der Karthäuser hat Kommentare sowohl zur *Στοι-*

---

[1]) R. Klibansky, a. a. O. 25—29.

[2]) E. Vansteenberghe, Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues d'après un manuscrit inconnu de sa bibliothèque. Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 3 (1928) 275—284.

[3]) Vgl. über ihn M. Grabmann, Der Einfluß Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben 51 ff.

χείωσις θεολογική wie auch zur Στοιχείωσις φυσική geschrieben. Zur letzteren Schrift ist überhaupt ein anderer lateinischer Kommentar meines Wissens bisher nicht bekannt. Ein anonymer Kommentar zur Elementatio theologica begegnet uns im Cod. Vat. lat. 4567 fol. 23^v—39^r, der aber keine selbständige Note aufweist und nur eine schematische Gedankenwiedergabe ist. Hingegen bekunden die Kommentare des Berthold von Mosburch und Dionysius Carthusianus eine selbständige Durchdringung und Beurteilung der Gedanken des Proklos.

In der Renaissance wurden eine Reihe anderer, besonders auch mathematischer Schriften ins Lateinische übersetzt.

Ich konnte nur in literarhistorischer Beziehung das Einwirken der Proklosübersetzungen auf die lateinische philosophische und theologische Literatur des Mittelalters in kurzen Strichen zeigen. Die Darstellung des Einflusses in ideengeschichtlicher Hinsicht läßt sich auf engem Raume nicht geben und muß Einzeluntersuchungen überlassen werden.

SUR UNE ERREUR D'EUSTATHE

ALBERT SEVERYNS / LIÈGE

L'étude des Commentaires d'Eustathe — j'ai essayé de le montrer ailleurs[1]) — ne devient réellement instructive que si on la subordonne à celle des scolies homériques. En examinant de près, dans ces deux groupes de sources, les allusions au Cycle épique et l'emploi du mot technique οἱ Νεώτεροι, popularisé par Aristarque et son école, j'étais arrivé à une conclusion fort voisine de celle que Schrader avait formulée, dès 1879, en étudiant les citations de Porphyre par Eustathe[2]): c'est qu' Eustathe a puisé l'essentiel de son exégèse d'Homère dans un manuscrit homérique à scolies, différent du Venetus A et plus complet que ce témoin le plus fidèle de l'homérologie alexandrine. Je crois avoir montré en outre que, par endroits, Eustathe s'est plu à compléter les données de son manuscrit au moyen de lectures ou de réflexions personnelles, et que les additions de ce genre se révèlent souvent du premier coup par leur manque d'à-propos ou leur manque de science.

Il résulte de tout cela que, pour utiliser Eustathe avec fruit, il faut, au préalable, le débarrasser des erreurs qui lui sont propres. Eustathe, en effet, travaillait très vite et, généralement, il s'est borné à parcourir son modèle sans chercher à le comprendre. C'est ainsi que naquirent

[1]) Eustathe et le Cycle épique, Revue Belge de Philologie et d'Histoire 7 (1928) 401—467.

[2]) Hermes 14 (1879) 231—252.

une foule d'erreurs, dont une, assez curieuse, mérite de retenir quelque peu notre attention.

Calypso, à qui les dieux ont décidé de reprendre Ulysse, constate avec tristesse que les Olympiens ont toujours contrecarré les amours entre déesses et mortels. C'est ainsi qu'autrefois

> ... quand Jasion gagna le cœur de Déméter, la déesse bouclée lui donna, dans le champ du troisième labour, son amour et son lit; mais Zeus ne fut pas long à savoir la nouvelle! il le tua d'un coup de sa foudre livide ...[1])

La légende de Jasion reparaît chez Hésiode:

> Déméter, divine entre les déesses, donna le jour à Ploutos, unie d'amour charmant au héros Jasion, dans une jachère trois fois retournée, au gras pays de Crète.[2])

Hésiode, ou l'interpolateur qui a écrit ces vers, a donc repris la légende homérique, en y ajoutant toutefois le détail précis que Jasion était Crétois.

Sur ce personnage, nous avous deux commentaires parallèles, l'un des scolies de l'Odyssée en ε 125 sqq., l'autre d'Eustathe au même passage.

PQ en ε 125.	**Eustathe, 1528. 5.**
Οὗτος Κρὴς τὸ γένος Κράτεος[3]) *καὶ Φρονίας υἱός· ὡς δὲ Ἑλλάνικος, Ἠλέκτρας καὶ Διὸς υἱός· παρ' ᾧ μόνῳ μετὰ τὸν κατακλυσμὸν εὑρέθη σπέρματα. οὗ καὶ Δήμητρος ὁ Πλοῦτος κατὰ Ἡσίοδον...*	*τὸν δὲ Ἰασίωνα, γεωργὸν ἢ κατὰ τὸν Ἑλλάνικον ἱστορία ἔχει Κρῆτα τὸ γένος Διὸς υἱὸν καὶ Ἡμέρας* (sic), *παρ' ᾧ μετὰ κατακλυσμὸν εὑρέθη φασὶ σπέρματα. ὅθεν καὶ ἡ Δημήτηρ κατὰ τὸν μῦθον ἐφίλει αὐτὸν ὡς καὶ Ἡσιόδῳ δοκεῖ.*

Dans le texte d'Eustathe, *Ἡμέρας*, pour *Ἠλέκτρας*, provient d'une distraction imputable soit à l'auteur, soit au scribe, car nous avons d'autres preuves que, selon Hellanicos, Jasion était un fils d'Électra l'Atlantide.[4])

Nous pouvons négliger cette erreur tout à fait fortuite pour nous occuper seulement du contenu même des deux textes. La confrontation démontre qu'Eustathe, après avoir pris rapidement connaissance de la scolie, s'efforce de la reproduire de mémoire, en la délayant et en la rendant imprécise. Tout ceci est conforme à la manière habituelle d'Eustathe, y compris la présence de *φασί*, qui décèle, ici comme ailleurs[5]), un emprunt aux scoliastes d'Homère.

---

[1]) ε 125—128 (traduction Bérard).

[2]) Théog. 969—971 (traduction Mazon).

[3]) Lire *Κατρέος* avec Cramer. Cf. Jacoby, F. Hist. Gr. I p. 139, fr. 135.

[4]) Scol. Apoll. Rh. I 916 = fr. 23 Jacoby.

[5]) Cf. Eustathe et le Cycle épique, p. 404, 406—408, 412—416 etc.

Les deux textes remontant à une source commune, nous voyons apparaître la légèreté et l'insouciance qui déparent le travail du commentateur byzantin. Il a maladroitement réuni en une seule les deux premières phrases de son modèle, et ce mélange a engendré une erreur manifeste en ce qui regarde Hellanicos.

Le scoliaste, en effet, se souvenant du passage hésiodique, affirme, en son propre nom, que Jasion était Crétois; à cette affirmation personnelle, il ajoute la généalogie que certains mythographes attribuaient au héros, et il la compare à celle que préférait Hellanicos. Ce dernier, qui faisait de Jasion un fils de Zeus et d'Électra l'Atlantide, était ainsi opposé à ceux qui faisaient de Jasion un fils de Cratès (ou Catreus) et de Phronia.

Eustathe, très pressé de grossir son commentaire, a lu tout cela fort superficiellement, et il en a conclu hâtivement que, selon Hellanicos, Jasion était un Crétois, fils de Zeus et d'Électra.

Malheureusement pour Eustathe, un scoliaste d'Apollonios de Rhodes nous a conservé un fragment du premier livre des *Τρωικά*, où Hellanicos donne précisément la généalogie d'Électra l'Atlantide.[1]) Électra, qui habitait Samothrace, aurait eu une fille, Harmonie, que Cadmos conduisit à Thèbes, un fils, Dardanos, qui émigra en Troade, et un second fils, Éétion, que d'autres nomment Jasion, et qui fut foudroyé pour son impiété. Hellanicos a ainsi remanié toute la légende, et l'identité Jasion = Éétion, qui apparaît chez lui pour la première fois, transformait en un Samothracien le héros crétois d'Hésiode.

Eustathe s'est donc trompé, uniquement parce qu'il n'a pas lu d'assez près le texte, à la vérité trop peu explicite, où il cherchait son inspiration.

Ce petit exemple vient s'ajouter à la liste, qu'on aimerait moins longue, des erreurs qu' Eustathe a commises en copiant les excellentes scolies de son manuscrit homérique. On voit par là, une fois encore, de quelles précautions il faut s'entourer en utilisant les renseignements qu'Eustathe doit moins à sa science qu'à l'excellence du modèle qu'il a si fréquemment mis à contribution.

Mais, cette constatation faite une fois pour toutes, Eustathe mérite mieux qu'un haussement d'épaules ou que des sarcasmes. Son œuvre, qu'on méprise un peu trop, attend, aujourd'hui encore, l'étude méthodique qui en exploiterait la richesse insoupçonnée. Il faut bien avouer que l'édition, plus que centenaire, de Stallbaum, où le bon et le mauvais s'entassent pêle-mêle, décourage le chercheur le plus intrépide. Ce qui nous manque, ce qui, de plus en plus, se révèle comme une lacune

[1]) Scol. Apoll Rh. I 916 = fr. 23 J. *Voir le commentaire de Jacoby, p. 440 sqq.*

dans nos collections de textes, c'est une édition comparative complète des scolies homériques, en plusieurs colonnes, où Eustathe aurait la sienne. On verrait ainsi du premier coup non seulement l'étroite parenté d'Eustathe avec les scoliastes d'Homère, mais encore et surtout les détails précieux qu' Eustathe a conservés en grand nombre, et qui ont été sacrifiés dans les meilleurs des manuscrits homériques parvenus jusqu'à nous. Ce que la science pourrait attendre d'une telle publication, chacun le devine sans peine: mais se trouvera-t-il jamais un savant ou un groupe de savants assez courageux pour entreprendre et achever cette œuvre monumentale?

NOTES SUR L'ORAISON FUNÈBRE DE G. ACROPOLITE

VLADIMIR VALDENBERG / LENINGRAD

Parmi les œuvres de Georges Acropolite qui nous sont parvenues attire notre attention l'oraison funèbre de l'empereur Jean Ducas Vatatzès († 1254).[1] C'est un ouvrage assez vaste qui occupe dix-sept pages dans l'édition Teubner et qui contient une glorification de l'empereur defunt. Comme toutes les œuvres de ce genre, elle n'est pas exempte de rhétorique, de belles phrases sonores; mais en même temps elle présente un certain intérêt du point de vue des idées politiques à Byzance.

Avec la mort de l'empereur Jean, dit l'auteur, commença à vaciller et à se démolir la colonne mondiale (*ὁ κοσμικὸς στύλος*) qui avait élevé l'Empire Romain sur une grande hauteur, s'éteignit le soleil glorieux et brillant qui nous aidait à éviter la pierre d'achoppement, qui versait sur nous une lueur agréable et qui nous permettait de poursuivre notre chemin aussi bien dans l'obscurité qu'en plein jour.[2] Ensuite, après avoir signalé les conjonctures politiques qui avaient pour conséquence ce que l'Empire Romain périt et devint un cadavre[3]) saisi par la «maladie italienne», et reine de toutes les villes (*ἡ βασιλὶς τῶν πόλεων*) qui était la couronne de l'Empire tomba entre les mains des ennemis, — Acropolite dit que pour ranimer ce cadavre Dieu éleva un grand roi en personne de Théodore Lascaris qui reçut de Dieu le gouvernement du navire d'état et prit le gouvernail d'une main ferme. Après lui le commandement (*ἡγεμονία*) passa à Jean Ducas. Il reçut le pouvoir comme un juste sort et non comme

[1]) *Τοῦ Ἀκροπολίτου κυροῦ Γεωργίου ἐπιτάφιος τῷ ἀοιδίμῳ βασιλεῖ κυρῷ Ἰωάννῃ τῷ Δούκᾳ.* Georgii Acropolitae opera, rec. A. Heisenberg, 1903, vol. II.

[2]) p. 12. [3]) p. 14: *ἐτεθνήκει τὰ Ῥωμαίων πράγματα καὶ νενέκρωται.*

un butin pris de force (*κλῆρον δίκαιον, οὐχ ἅρπαγμα*), comme beaucoup d'autres.[1]) Georges Acropolite énumère les mérites de Ducas et fait mention presque de mêmes traits qu'avait signalés Nicétas Akominatos en parlant de Théodore Lascaris dans son discours adressé à celui-ci.[2]) Il regardait le pouvoir impérial non comme un prétexte pour une vie luxueuse, mais comme quelque chose qui l'obligeait à la lutte et aux travaux importants.[3]) Il se distinguait par sa douceur, par son indulgence envers les criminels, il traitait tout le monde d'une manière sincère et cordiale.[4])

Mais Ducas n'est pas mort; il vit toujours dans son fils Théodore II qui gouvernait avec son père (ici Georges de nouveau se sert des images empruntées à l'antiquité classique) le navire mondial (*τῆς ὁλκάδος τῆς κοσμικῆς*), tenait entre ses mains les rênes du char cosmique, *τῶν ἡνίων συναντελαμβάνετο τοῦ οἰκουμενικοῦ δίφρου.*[5]) A ces images non seulement se rattache une certaine manière de comprendre la tâche du pouvoir politique, mais encore on y peut apercevoir l'idée de la signification de l'Empire Byzantin parmi les autres états, à savoir l'idée de son caractère universel. Parmi les qualités du jeune monarque Acropolite fait attention à sa droiture et son impartialité qui faisaient de lui un modèle solide de légalité.[6]) Dans le domaine des mesures proprement politiques il fait ressortir sa politique fiscale modérée[7]) et son choix soigneux et prudent des gouverneurs provinciaux.[8]) A la fin de son discours Acropolite touche la question de la connexion entre le pouvoir politique et la philosophie, ayant en vue, évidemment, le penchant de Théodore à la science. On est élu roi, dit-il, non pas pour ce qu'on sait bien tirer de l'arc ou monter bien à cheval, mais pour l'érudition, pour le goût des livres et de la philosophie.[9]) C'est justement sur l'empereur Théodore que s'est accomplie la parole de Platon que le mal cessera et l'état réalisera le bien en pleine mesure alors seulement, quand les rois deviendront

---

[1]) p. 15. [2]) Bibl. graeca medii aevi, vol. I. [3]) p. 15.

[4]) *ἱλαρότης, πρᾳότης, ἣν ὑπανοίγων σπλάγχνα φιλάνθρωπα*: pp. 21—24.

[5]) p. 26.

[6]) p. 27: *σταθμοῦ γενήσεται τῆς εὐθυδικίας, ὡς ἀπαρέγκλιτος κανὼν τῆς εὐνομίας.*

[7]) *οὐ πρηκτὴρ καλαμήσεται γεωργούς, οὐ γραφαὶ τὰς οἰκίας τῶν πενήτων κενώσουσι.* Ibid.

[8]) *οὐ προστασία χώρων τοῖς θρασυτέροις ἢ ἀβελτήροις δοθήσεται, ἀλλὰ τοῖς ἐπιεικεστάτοις.* Ibid.

[9]) p. 27: *οὐ γὰρ ἐξ ἱπποσύνης ἢ τοξοσύνης . . . ὁ βασιλεὺς ἀρτίως ἐξώρμηται . . . ἀλλ' ἐκ λόγων καὶ βίβλων καὶ φιλοσοφίας αὐτῆς, ἀλλ' ἐκ μαθημάτων καὶ ἐξ ἀκροτάτης τῶν ὄντων γνώσεως.*

philosophes ou les philosophes régneront; car, étant roi, il a atteint les sommets de la philosophie et, né philosophe, il est devenu roi.[1]) Il est le poteau qui, pareillement au poteau de l'Ancien Testament, amènera Israël dans la terre promise. Il est le soleil qui éclaire tout le pays romain et tout l'univers par les rayons du savoir.[2])

On voit de là que le discours d'Acropolite 1° a un rapport indubitable avec les faits historiques, dont l'auteur était contemporain et 2° qu'il est lié aux idées et aux images que nous trouvons dans la littérature des siècles précédents. Acropolite parle de la prise de Constantinople par les Latins et de la décadence de l'Empire; pour lui, comme pour nous aujourd'hui, ce n'est plus un organisme vivant quoique l'auteur espère encore le miracle de sa ranimation. Dans les mots d'Acropolite, que seulement Théodore Lascaris et son successeur ont reçu le pouvoir, comme un juste sort, et les autres — comme un butin, on voit une antithèse bien naturelle dans la bouche d'un byzantin, antithèse de l'Empire de Nicée et de ces formations politiques qui avaient surgi en Asie Mineure et dans la péninsule des Balkans après 1204. Tous ces états formés sur les ruines de Byzance — le royaume de Thessalonique, le despotat d'Epire et autres, sans parler de l'empire de Constantinople ou de la principauté d'Achaïe, — devaient être representés par l'Acropolite comme des entreprises fondées sur le pillage et n'ayant pour but que leur propre intérêt. L'Empire de Nicée était donc seul qui pouvait être justifié comme héritier de Byzance ou plutôt comme son continuateur. Voilà pourquoi il n'y a que cet empire qui soit pour Acropolite un juste sort entre les mains de Th. Lascaris et de ses héritiers. Les sentiments de la dépression et du désespoir qu'éprouvaient les contemporains de ces évènements tragiques, devaient se trouver quelque issue ou quelque contre-poids. Cette issue, c'était l'espoir de la restauration de Byzance en toute sa grandeur, — espoir qui se rattachait justement à la monarchie de Nicée. Cette idée du caractère universel de Byzance était maintes fois exprimée dans la littérature et dans les actes officiels des siècles précédents; mais au temps d'Acropolite les conditions psychologiques lui étaient extrêmement favorables.

Ces reflets de l'actualité comment se rattachent-ils aux idées et aux images qui ont le plus souvent le caractère de figures rhétoriques et

---

[1]) p. 28: *ἔφη καὶ γάρ τις τῶν παλαιτέρων ἐπιστημόνων ὡς τότε παύσουσι τῶν κακῶν αἱ πόλεις . . .*

[2]) p. 29: *ἕτερος ἥλιος φανότερός τε καὶ καθαρώτερος ταῖς τῆς γνώσεως ἀκτῖσιν οὐ Ῥωμαίων γῆν μόνον, ἀλλὰ καὶ πάντα περιλάμπειν ἔχων τῆς οἰκουμένης τὰ πέρατα.*

qui font voir une liaison entre le discours d'Acropolite et la littérature précédente? Quelques-unes de ces idées ont une signification éternelle et permanente et on les rencontre dans la littérature de tous les temps et de tous les peuples. Telle est, par exemple, l'idée de légalité. Il n'y a donc rien d'étrange si elle s'est trouvé lieu dans le discours. L'idée platonicienne du roi-philosophe était aussi bien répandue. Ces deux thèmes ont, peut-être, chez Acropolite une origine purement littéraire[1]), quoiqu'il faut dire qu'il avait beaucoup plus de fondement que ses prédecesseurs pour toucher ce dernier thème parce que Théodore Lascaris était vraiment un amateur de science et de philosophie. A côté de ces thèmes nous en voyons d'autres chez Acropolite qui sont moins abstraites et qui ont un caractère, pour ainsi dire, spécialement byzantin. Tels sont: le choix des archontes et la politique financière. Ce sont les questions qui inquiétaient beaucoup la société byzantine et trouvaient toujours un reflet dans la littérature.[2]) On peut supposer que les empereurs de Nicée rencontraient des difficultés particulières dans la solution satisfaisante de ces questions. Par conséquent on ne peut pas voir ici la tradition littéraire plus que l'influence de la vie, l'influence des circonstances réelles. Un groupe à part forment les thèmes qui se cachent sous des figures rhétoriques que la littérature connaissait bien avant Acropolite. Ce sont: la comparaison de l'état au navire et au char[3]) et la comparaison du roi au soleil. Ces thèmes donnent le plus de fondement pour soupçonner chez l'auteur une prédilection pour la rhétorique et pour lui reprocher l'absence d'idées qui auraient un contact immédiat avec la vie. Mais il ne faut pas oublier que sous ces images se cachent des théories politiques bien déterminées, qui étaient développées à certaines époques dans connexion avec certains systèmes philosophiques. Les comparaisons ci-dessus mentionnées viennent de Platon et sont caractéristiques pour la théorie qui met le gouverneur au premier plan et qui voit en lui un tuteur, qui doit veiller au bien de tous sans que le peuple lui-même participe à ces soins. L'époque à laquelle appartient le discours d'Acropolite, les personnalités fortes jouaient, sans aucune doute, un rôle éminent, et pour cela l'idée du pouvoir comme d'un travail[4]), d'un exploit per-

[1]) Agapet. cap. 1, 17, 27, 49; Basil. Maced. Capita hortat. c. 1, 21, 32, 44, 51, 66.

[2]) Sur le choix des archontes voir Synes. De regno c. 21; Agap. c. 30, 32, 56; Photius, Epistola ad Michael. Bulg. princ. c. 58, 61, 90, 116; Basil. Mac. c. 12, 18, 23; Theophyl. Instit. reg. c. 15—16. — Sur la politique financière voir Synes. c. 21; Basil. c. 27; Constant. Porphyr., Vita Basilii, ed. Bonn. 346.

[3]) P. ex Agapet. c. 70; Const. Porphyr. De adm. imp., 1; Vita Basil. Bonn. [illegible]

[4]) Cf. Dio Chrys. or. 3, §§ 50, 62; Synes. c. 13.

sonnel était bien naturelle, quoique cela ne signifie pas qu'Acropolite en se servant de ces figures se rendait bien compte des tendances qui se cachaient derrière elles. Quant à la comparaison de l'empereur au soleil, il faut dire qu'elle a une longue histoire dans la littérature byzantine depuis Agapet chez qui elle se rencontre pour la première fois et jusqu'aux XIII—XIV siècles quand nous la trouvons dans les poésies qui se rapportent à la cérémonie de la *πρόκυψις*.[1]) Examiner cette histoire dans tous ses détails ne serait, peut-être, pas inutil. Mais ici il suffira d'en signaler les traits principaux. Agapet (VI s.) par la comparaison du soleil veut souligner le caractère bienfaisant de l'activité de l'empereur[2]); chez Eustathe de Thessalonique et chez Michel le Rhéteur (XII s.) l'attention est fixée sur le travail ininterrompu du soleil[3]) et sur son influence bienfaisante et renovatrice sur tout ce qui vit.[4]) A côté de cela Eustathe emploie la même comparaison du soleil qui éclaire par ses rayons tout l'univers pour signaler le caractère universel et mondial du pouvoir de l'empereur de Byzance.[5]) Comme nous avons vu, Acropolite fait le même emploi de cette figure, — avec une seule différence: il voit le caractère universel de l'Empire Byzantin dans ce que l'univers est éclairé par les rayons de la science qui en sortent.[6])

Nous voyons donc que le discours de Georges Acropolite a une connexion indubitable avec la littérature précédente et qu'en même temps ses idées correspondent bien aux tendances politiques de son époque.

---

[1]) Agapet. c. 51. — Cf. A. Heisenberg, Aus d. Gesch. u. Lit. d. Palaiologenzeit, 1920, S. 93, 94—116.

[2]) *ἡλίου μὲν ἔργον ἐστὶ τὸ καταλάμπειν ταῖς ἀκτῖσι τὴν κτίσιν· ἄνακτος δὲ ἀρετὴ τὸ ἐλεεῖν τοὺς δεομένους.*

[3]) Fontes rerum byzantinarum, acc. W. Regel, t. I, Petrop. 1892, p. 14: *ὡς καθάπερ ἥλιος, ἐμφερεστάτη γὰρ καὶ αὕτη τῆς βασιλείας εἰκών, ἐν τῷ ἀεὶ κινεῖσθαι τὰ κατὰ κόσμον διευθετεῖ, οὕτω καὶ βασιλέα τὸν ἄριστον χαρακτηρίζει τὸ ἐν πράξεσιν ἀδιάκοπον*; p. 199: *καὶ σὺ μὲν τὴν ἀεικινησίαν ἡλίου τὸ πᾶν δεδυνῆσθαι περὶ τὸν κατ' ἀνθρώπους βίον εἰδώς.*

[4]) Ibid. p. 80: *τίνος οὖν οὐκ ἂν εἴη ἄξιος ὁ τὰς τοιαύτας ἡμῖν μετρῶν βασιλεὺς ἥλιος*; p. 155: *σὺ τοίνυν, ἥλιε βασιλεῦ, καινίζεις ἡμῖν πρὸς τῷ ἑνὶ θέρει καὶ τῷ καρπῷ τῆς σῆς γενναιότητος καὶ δεύτερον ἄλλο θέρος τῆς αὐτοῦ τοῦ ἔτους.*

[5]) *σοὶ τῷ οἰκουμενικῷ συμπεριοδεύειν ἡλίῳ καὶ τῶν σῶν κατὰ τὸ ἐφικτὸν φώτων μεταλαγχάνειν.*

[6]) Sur la théorie du *βασιλεὺς ἥλιος* en général voir L. Hahn, Das Kaisertum, 1913, p. 54—55; F. Cumont, La théorie solaire du paganisme romain. Mém. de l'Acad. des inscript. t. XII, p. 2, 1913, p. 452.

LA CORRESPONDANCE INEDITE DE NICOLAS CABASILAS

RODOLPHE GUILLAND / PARIS

Nicolas Cabasilas, l'un des plus grands théologiens et l'un des meilleurs écrivains byzantins du XIVe siècle, est encore peu connu. De son œuvre théologique et profane, qui est très ample et très variée, une partie seule est éditée.[1]) Les manuscrits, qui conservent les ouvrages encore inédits de Cabasilas, sont nombreux. Deux d'entre eux sont particulièrement riches: le Par. gr. 1213, du XVe s. et le Coisl. gr. 315, du XVIIe s., qui, tout en offrant le même contenu que le Par. 1213, n'en est pas la copie. Ces deux manuscrits nous transmettent, entre autres, 17 lettres de Cabasilas, presque toutes inédites (Par. 1213, fol. 293r—300v et Coisl. 315, fol. 538r—552v).[2]) Ces lettres ne représentent, très certainement, qu'une infime partie de la correspondance de Nicolas Cabasilas.[3]) Cinq sont éditées: trois intégralement, deux fragmentairement.[4]) Sauf deux lettres, adressées à Démétrius Cydonès et écrites de

[1]) Explication de la divine liturgie, Vie dans le Christ, Contre les usuriers, Eloge de notre sainte mère et myroblepte Théodora, dans Migne, P. G. tome CL, col. 363—772; fragments du Contre les sornettes de Grégoras, ib., CXLVII, col. 61—62; Eloge de Saint Démétrius par Théophilos Joannu dans: *Μνημεῖα ἁγιολογικὰ νῦν πρῶτον ἐκδιδόμενα ὑπὸ προδιακόνου Θεοφίλου Ἰωάννου.* Venice 1884, p. 67—147; Contre ceux qui parlent du critère de la vérité; est-il de Pyrrhon le maudit? par A. Elter et L. Radermacher dans Analecta Graeca Natalicia regis augustissimi Guilelmi II . . ., Bonn 1899; Panégyrique de Mathieu Cantacuzène et Panégyrique d'Anne Paléologue par M. Jugie dans Izvestja de l'Inst. arch. russe de Constant. XV (1911), p. 112—121.

[2]) Seize de ces Lettres (la Lettre X manque) se trouvent aussi dans le Vindob. Theol. gr. CCLXXII (Nessel), fol. 396r—408r. Dix (Lettres I à VIII, XII et XV), autographes, dans le Chalc. 157, fol. 294r—300v; trois (Let. X, XIII et XV) dans le Laurent. plut. LXXIV, 13, fol. 244v—246v; deux, enfin, (Let. XVI et XVII) dans le Vindob. Theol. gr. CCX, fol. 137v—138r. La lettre «autographe» d'un Cabasilas, dans le Vatic. gr. 100, fol. 298r ne semble pas être de Nicolas Cabasilas.

[3]) La table détaillée du Paris. gr. 1213 a été faite par Lampros: *Ἀναγραφὴ ἔργων Νικολάου Καβασίλα καὶ Δημητρίου Κυδώνη ἐν τῷ Παρισιακῷ κώδικι* 1213. (*Νέος Ἑλληνομν.* 2 (1905), p. 299—323). L'inc. et le des. de chaque lettre sont donnés, p. 313—315. Les chiffres romains (I à XVII), dans le cours de cet article, représentent l'ordre dans lequel se suivent les lettres de Cabasilas dans le Paris. gr. 1213.

[4]) Deux lettres à Démétrius Cydonès (let. XV et XVI), éditées intégralement par Boissonade: Anecdota graeca nova, p. 326—327 et 399. Deux autres, éditées par Papadopoulos-Kerameus, d'après le cod. Chalc. 157 dans *Ὁ ἐν Κπόλει Ἑλλην. φιλολογ. Σύλλογος. Παλαιογραφικὸν Δελτίον*, Constantinople 1881—1882 (publié

Thessalonique, toutes ont été envoyées de Constantinople entre 1310 et 1325. Elles sont intéressantes par les détails qu'elles nous livrent sur les années d'études de Cabasilas, années sur lesquelles nous ne savions presque rien jusqu'ici.[1])

Nicolas Cabasilas naquit, vraisemblablement, vers 1290 et s'appelait *Χαμαετός*.[2]) Bien que né à Thessalonique, foyer d'art et de science, où l'on admirait les lettres grecques autant que dans la capitale[3]), Cabasilas se rendit, vers 1310, à Byzance pour parfaire ses études. Luimême nous dit les raisons de sa venue dans la capitale: «L'affection pour mon admirable oncle (Nil Cabasilas) et la passion de l'étude ont réussi à me faire quitter ma patrie et à lui préférer le séjour à l'étranger.» (*Ὁ μὲν τοῦ θαυμαστοῦ θείου καὶ τῶν λόγων ἔπεισεν ἔρως, τὴν οἰκείαν ἀφέντα, τὴν ἀλλοτρίαν ἑλέσθαι* (Par. 1213, fol. 293ʳ, let. I, à son père). Son père, d'autre part, d'après les six lettres (let. I à VI), que lui adresse Cabasilas[4]), semble avoir voulu que son fils devînt un savant et un brillant écrivain. En tout cas, il suivait de très près ses études et il exigeait de son fils des lettres fréquentes, destinées à le tenir au courant de ses progrès et de sa santé. Cabasilas proteste même plus d'une fois contre cette affectueuse tyrannie (let. II, III, IV, Paris 1213, fol. 293ʳ, 293ᵛ, 294ᵛ); s'il n'écrit pas plus souvent, ce n'est ni par oubli ni par indifférence, mais la passion de l'étude ne lui laisse aucun loisir.

Cabasilas, en effet, étudiait avec une telle ardeur qu'il tomba malade. Il prit une fièvre si violente qu'il dut s'aliter et renoncer momentanement à toute étude (let. IV, id., fol. 294ᵛ). C'est, il ne faut pas l'oublier, l'époque des Paléologues et de la renaissance intellectuelle qui la caractérise, et le goût pour toutes les choses de l'esprit était alors très vif. Comme Théodore Métochite[5]) et Nicéphore Gré-

---

en 1885), p. 48: la lettre VI, en entier et la let. XII, aux trois quarts. Enfin, la let. X a été publiée à peu près intégralement par Tafrali, Thessalonique au XIVᵉ siècle, p. 153, note 4.

[1]) Sur Nicolas Cabasilas, cf. Krumbacher GBL (1897) 158—159; Gass-Ph. Meyer dans Realencykl. f. prot. Theol. IX, S. 667—670 et F. Vernet, dans Dict. de Théol. cathol., tome II, col. 1292—1295.

[2]) *Κυροῦ Νικολάου Καβασίλα τοῦ καὶ Χαμαετοῦ*: Paris. 1213, fol. 1ʳ; Coisl. 315, fol. 3ʳ, Athous Xénophon 45 (Lampros 747) fol. 1ʳ, Ath. Vatopediou 1347, fol. 1ʳ, Chalc. 157, fol. 294ʳ (*Χαλκαέτου* [sic!]).

[3]) Tafrali, op. cit. p. 150, note 1.

[4]) Dans le cod. Chalc. 157, les lettres II et III sont sans nom de destinataire et les let. IV et VI sont adressées *Τῷ Κυδώνῃ*. Ces quatre lettres sont, néanmoins, certainement adressées au père de Cabasilas.

[5]) Nic. Gregorae Hist., éd. Bonn, lib. VII 11, p. 273, 1—2.

goras[1]), qui consacraient une partie de leurs nuits à l'étude, Nicolas Cabasilas était la proie de cette fièvre de savoir, qui s'empara, plus d'un siècle plus tard, des humanistes de la Renaissance occidentale.

Qu'étudiait donc Cabasilas? La rhétorique, les sciences et la théologie, couronnement naturel des études d'alors. La rhétorique, d'abord et avant tout, car toute pensée, littéraire, philosophique ou théologique, se présentait ordinairement avec les lourds ornements oratoires, héritage direct de la seconde sophistique. Ecrire des lettres, que lisait un cercle d'amis, faisait partie de la formation oratoire. Cabasilas, comme bien des Byzantins, écrit beaucoup. Certaines de ses lettres sont vides et n'offrent qu'une suite des phrases harmonieusement construites: par ex., la lettre VII, à Doucopoulos (id., fol. 295^v—296^r), à qui Cabasilas reproche de ne pas lui écrire. D'autres, et ce sont les plus nombreuses, contiennent des renseignements intéressants, mais sont toujours écrites en un style très élégant, très aisé, parfois même un peu recherché: telle la lettre VIII, à Synadène, où Cabasilas évoque, non sans mélancolie, le souvenir de sa ville natale.

Toutefois, Cabasilas ne passait pas seulement son temps à écrire des lettres. Dans la lettre III, à son père (id. fol. 293^v—294^r), il lui parle du «péan», qu'il vient de chanter en l'honneur du «beau» Démétrius et qu'il a composé «sur son ordre» (*ὃν δὲ νῦν ᾖσα παιᾶνα Δημητρίῳ τῷ καλῷ, σοῦ κελεύοντος, ἧκεν*, fol. 249^r). Il s'agit de l'Eloge de saint Démétrius, imprimé dans Migne. Cet Eloge fut très discuté. Dans cette même lettre, Cabasilas confie à son père qu'il espère que son Eloge est le meilleur de ceux qui ont été prononcés ou écrits. En tout cas, il estime que les savants et surtout leur chef, «le prince des philosophes»[2]) devraient tenir compte non de la puissance oratoire mais des intentions de l'auteur. (*Τοὺς δ' ἐνταῦθα περὶ Μούσας ἔχοντας, τούς τε ἄλλους καὶ πρό γε πάντων τὸν τοῦ χοροῦ κορυφαῖον, ὃς τοῖς ἄλλοις πᾶσι τοῦ γ' εἰδέναι λέγειν αἴτιος, φημὶ δὴ τὸν τῶν φιλοσόφων ὕπατον, δίκαιον ἂν εἴη μὴ τῇ δυνάμει, τῷ δὲ βουλομένῳ συμβαινούσας ὑπὲρ τοῦ λόγου τὰς ψήφους ἐξενεγκεῖν*, fol. 294^r). Cabasilas n'avait pas envoyé immédiatement cet Eloge à son père, car, étant tombé malade, il n'avait pu le polir et il ne voulait pas «choquer les héllénistes» de Thessalonique, en leur soumettant un ouvrage, qui n'était pas parfait (let. IV, à son père, id., fol. 294^v).[3]) Cet Eloge, connu à

[1]) Id., lib. VII 11, p. 270, 22—23.

[2]) Sur ce titre, au XIVe s., cf. F. Fuchs, Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter. Byzantinisches Archiv, Heft 8, Leipzig 1926, p. 51—52.

[3]) Cf. le passage cité dans Tafrali, op. cit. p. 131, note 3. Il semble bien, en effet, qu'il s'agit dans cette lettre du même Eloge que dans la let. III.

Thessalonique, souleva l'indignation des savants de la cité, comme son oncle maternel, Nil Cabasilas, l'apprit à Nicolas dans une lettre qu'il lui écrivit à ce sujet.[1]) On accusait Nicolas d'avoir soutenu que St. Démétrius était plus grand que St. Jean Baptiste.[2]) Nil console, du reste, son neveu, en lui apprenant qu'il a pris sa défense, que St. Paul a montré, de son côté, que le Christ était inférieur aux anges et il ajoute que Nicolas doit tirer parti de cette affaire, en y voyant une occasion pour lui d'exercer son jugement.

A la même époque, et toujours sur l'ordre de son père, Cabasilas se décidait, non sans avoir longtemps hésité, à écrire un Eloge de Byzance (let. III, id. fol. 294r): *Τὴν δὲ πασῶν μεγίστην βασιλίδα καὶ πάλαι μὲν ἐβουλόμην ἐπαινεῖν καὶ πόρρωθεν εἰς τούτους ἀγῶνας ἑώρων ... νυνὶ δὲ ... καὶ ἅμα σοῦ κελεύοντος, ἐπιβαλῶ τῷ πράγματι.* Cet Eloge ne semble pas nous être parvenu.

Cabasilas se perfectionnait aussi en astronomie. Cette science profitait de la renaissance scientifique d'alors et avait été particulièrement remise en honneur par Théodore Métochite.[3]) La principale autorité, en astronomie, était Ptolémée et sa Grande Syntaxe. Nicolas Cabasilas étudiait donc cet ouvrage et il le faisait avec tant d'ardeur qu'il tomba malade (let. IV, id., fol. 294v: *Τῆς γὰρ περὶ τοὺς ἀστέρας ἐπιστήμης, ἧς πατὴρ Πτολεμαῖος (τὴν Σύνταξιν καλοῦσι), ταύτης ἡμμένῳ σπουδὴ μὲν ἦν πλείων ἢ πρόσθεν. Ἤλγει δὲ ἡ κεφαλὴ καὶ πυρετὸς εὐθὺς θαυμαστός.*)[4]) Le fruit de ces études fut le Commentaire du IIIe livre de la Syntaxe de Ptolémée, que Cabasilas écrivit, vraisemblablement, à ce moment.[5]) Enfin, Cabasilas continuait ses études théologiques. La très curieuse lettre X, «A l'ostiaire de Thessalonique, Synadène» en est une preuve. Il explique à Synadène que les anges sont des êtres «incomplets», parce qu'ils n'ont pas eu, ici-bas, une instruction suffisante: ils ne sont supérieurs aux autres hommes que par leurs vertus. Théorie hardie et qu'on s'attend peu à trouver à Byzance, où l'on réprimait durement toute liberté de pensée.

Ainsi, Cabasilas vivait de studieuses années dans la capitale. Il

---

[1]) Cf. le texte de la lettre de Nil dans *Νέος Ἑλλ.* 2 (1905), p. 305—306. Il s'agit bien de l' Eloge de St. Démétrius par Nicolas Cabasilas et non d'un «sermon» de l' «archevêque de Thessalonique, Nelos». (Tafrali, op. cit. p. 131.)

[2]) Sur la très grande vénération des Thessaloniciens pour St. Démétrius, cf. Tafrali, op. cit. p. 130—131.

[3]) R. Guilland, Essai sur Nicéphore Grégoras, p. 71—74.

[4]) Cf. aussi lettre II (id. fol. 293v), où Cabasilas fait allusion à ses études scientifiques.

[5]) Cf. par ex.: Paris. gr. 2398, fol. 78r—117v; Vatic. gr. 198, fol. 318r—340r; Tolède, Biblioth. du Chapitre, cod. 98—14, fol. 74r—122r.

avait bien raison d'écrire à son père, au début de son séjour, qu'il espérait que celui-ci, en voyant les progrès de son fils, jugerait «que ce n'est pas inutilement qu'il séjourne à Byzance» (id. fol. 293^r). Par ailleurs, Cabasilas finissait par se faire connaître: tout joyeux, il annonce à son père (let. VI) que la capitale l'a conquis, «grâce à la bienveillance des empereurs» (Andronic II et Michel IX Paléologue) et à l'amitié de ses camarades. Toutefois, les beautés de la grande ville et les avantages, qu'il y trouvait, n'effaçaient pas, chez Cabasilas, le souvenir de sa ville natale. Il se rendait assez souvent, semble-t-il, à Thessalonique (let. IX, à Tarchaneiote, fol. 296^v et let. XIV, au Secrétaire, fol. 298^v). Mais, de retour à Byzance, le mal du pays s'emparait de lui. Il souffrait sincèrement d'être éloigné de son père (let. I, fol. 293^v), et, si celui-ci n'exigeait pas qu'il restât à Constantinople pour parfaire ses études, Cabasilas quitterait bien vite la capitale (let. VI). Ailleurs, il écrit: «Vivre avec les Byzantins ne m'empêche pas de pleurer au souvenir de ceux de chez moi» (let. XII). Aussi demande-t-il à ses amis de Thessalonique de lui écrire souvent. Il en veut à Doucopoulos (let. VII, id., fol. 295^v—296^r) et à Tarchaneiote (let. XIII, id. fol. 298^r—298^v) d'être si avares de leurs lettres; par contre, il remercie avec effusion Synadène (let. VIII, fol. 296^r) de sa lettre. Elle lui a rappelé son pays natal et l'a plongé dans une si profonde rêverie qu'il ne voyait plus les amis qui l'entouraient et qu'il restait insensible aux beautés de la capitale que l'un d'eux s'entêtait à lui énumérer. Et, cependant, constate-t-il avec mélancolie, «on me calomnie et il y en a qui prétendent que je n'aime pas ma ville». Cette réflexion était peut-être justifiée, en partie, si l'on en croit le début de la lettre IX, à Tarchaneiote (fol. 296^v), où Cabasilas écrit que la grave maladie, dont il souffre, est due non à une mauvaise traversée, mais «aux traits», qu'il a «reçus là-bas». La part faite à l'exagération oratoire, Cabasilas n'en restait pas moins Thessalonicien de cœur, même à Byzance.

Ces quelques lettres nous donnent donc sur Nicolas Cabasilas des renseignements intéressants. Sur les événements contemporains et sur ses correspondants, elles sont, malheureusement, moins détaillées. Les allusions aux faits sont parfois si vagues qu'il faut renoncer à les préciser. Par ex., dans la lettre XI, au Grand Sacellaire, à qui Cabasilas confie que tout va mal, à l'intérieur comme à l'extérieur et qu'il prend part aux malheurs qui s'abattent sur la ville entière (fol. 297^v); de même, le fragment de la lettre XVII (fol. 300^r), où il souhaite que la mission de son ami chez les Turcs soit couronnée de succès et où il loue l'empereur (Andronic II (?)) d'être l'auteur de biens précieux (?),

dont jouit l'empire entier. Il en est de même, enfin, de la lettre XIV, au Secrétaire (fol. 298v—299r), où Cabasilas parle de la peste, vraisemblablement, qui dévastait Byzance et de son ami Loucas (*ὁ γὰρ Λουκᾶς ὁ τὰ παντὰ ἀγαθός ... Τῷ τε γενναίῳ Λουκᾷ*). Guéri contre toute attente, ce dernier fut appelé par l'empereur, qui déclara vouloir le faire Patriarche et le nomma en réalité (*Καὶ διελέχθη τά τε ἄλλα καὶ ὡς βούλοιτο τὴν ἀρχὴν αὐτῷ, καὶ τὴν ἐπιοῦσαν ἔγνω τὸν προστάτην ἡ πόλις. Τούτοις ἥδομαι συνὼν καὶ συγχαίρω τοῦ ποιμένος τῇ πόλει*, fol. 299r). Nous ne connaissons pas de Patriarche de Byzance de ce nom et il n'est pas possible de songer à une déformation du nom du Patriarche Cosmas. Il s'agit, vraisemblablement, de la nomination par l'empereur comme Patriarche d'un ecclésiastique, qui ne fut peut-être même pas installé. Le fait, dans ce cas, pourrait se placer dans l'année, qui s'écoula entre la déposition de Niphon et l'élection de Jean Glycys (1314—1315)[1]) ou pendant les trois années, qui séparèrent la mort de Gérasime (1321) de l'élection d'Isaïe (1323).[2]) Quant au Patriarche, dont Cabasilas fait l'éloge à Tarchaneiote (let. XIII, fol. 298v), il s'agit, d'après les compliments qu'il lui décerne, de Jean Glycys, selon toute vraisemblance (*οὕτω τὸν μὲν τρόπον θεῖός ἐστι, τὴν γλῶσσαν δὲ ἀγαθός, ἐντυχεῖν δὲ ἡδύς, τὴν διάνοιαν οὕτως ὑπερβαίνοντα τοὺς ἐνταῦθα κρατίστους ...*).

De leur côté, les correspondants des lettres de Cabasilas ne nous sont guère mieux connus. Les six premières lettres sont adressées à son père. Elles ne nous donnent pas son nom; elles nous permettent seulement de dire qu'il aimait beaucoup son fils, qu'il était ambitieux pour lui et qu'il suivait de très près ses études. D'autres correspondants ne semblent être connus que par la suscription des présentes lettres: Dosithée Carantènos (*Τῷ παπᾷ κυρῷ Δοσιθέῳ τῷ Καραντηνῷ*) (let. XII), prêtre et admirateur de Cabasilas; Doucopoulos, fils de Manicaïtès (*Δουκοπούλῳ τῷ Μανικαΐτῃ*) (let. VII), ami de Cabasilas et fort négligeant dans sa correspondance; le Grand Sacellaire (let. XI), dont le nom est donné à la fin de la lettre, Pasidonis (*τὸν πάντα ἀγαθὸν Πασηδόνην*). D'autres portent des noms connus, mais il semble difficile de les identifier avec leurs homonymes contemporains: Synadène, ostiaire à Thessalonique (*Ὀστιαρίῳ Θεσσαλονίκης τῷ Συναδηνῷ*) (let. VIII et X)[3]), Tarchaneiote (*Τῷ Ταρχανειώτῃ*) (let. IX et XIII), qui séjourne souvent chez les Barbares (*τὴν γλῶτταν ἀμείψεις ὥσπερ ὅτε σύνει βαρβάροις*, fol. 298v). Quant au Secrétaire, destinataire de la

[1]) Nic. Gregor. Hist., éd. Bonn, lib. VII 11, p. 270, 5.
[2]) Id., ib., lib. VIII 12, p. 360, 5.
[3]) R. Guilland, Nicéphore Grégoras, Correspondance, p. 378.

lettre XIV, c'était un ecclésiastique que le nouveau Patriarche Loucas avait l'intention de faire évêque. Enfin, nous ne connaissons guère mieux les personnages, cités dans ces lettres: Blatès (*τὸν ἐμὸν ἐξαίρω πατέρα τὸν ἱερώτατον Βλάτην*) (let. V, fol. 295r), Boulotès (*ὁ Βουλωτής*) (let. XVII), secrétaire, semble-t-il, de l'ami de Cabasilas, envoyé en mission en Turquie, Loucas, cité plus haut (let. XIV), Triclinès, messager de Cabasilas à son père (let. II) (*ἐπέστειλα γάρ· Τρικλίνης ἦν ὁ κομίζων*, fol. 293r); Tzycandilis, enfin (*Τζυκανδήλην δὲ φιλῶ τὸν γενναῖον*) (let. VI), que «les empereurs tiennent en haute estime».[1] Tous ces personnages étaient, en tout cas, des Thessaloniciens.

Telles sont les lettres de Nicolas Cabasilas. Ecrites en un style facile, élégant, quoique parfois recherché, elles renferment des renseignements neufs et intéressants et certaines d'entre elles ne dépareraient pas un Choix des Epistolographes Byzantins.

BELISARIANA IN DER GESCHICHTSCHREIBUNG DES ABENDLÄNDISCHEN MITTELALTERS

RICHARD SALOMON / HAMBURG

Zum griechischen Belisarroman bemerkt Krumbacher[2]: 'Belisars Geschichte konnte nicht mehr wie die der homerischen Helden und Alexanders zum Gemeingut des ganzen Mittelalters werden. Als man anfing, den Belisar als nationalen Helden zu feiern, hatte sich die griechische Ostwelt vom romanischen und germanischen Westen in Sprache, Sitte und Lebensart schon weit abgesondert; so blieb diesem Stoffe die Latinisierung und damit die Verpflanzung auf den abendländischen Kulturboden versagt.' In gewissem Sinne sind diese Sätze richtig; sie gelten, wenn unter 'diesem' Stoff die byzantinische Sage verstanden wird, wie sie in der bekannten spätbyzantinischen Dichtung ihren literarischen Niederschlag gefunden hat; aber sie gelten nicht in bezug auf die Geschichte Belisars überhaupt.

Es ist, soviel ich sehe, in der Byzantinistik bisher nicht bemerkt worden[3]), daß völlig unabhängig von der byzantinischen Belisarsage in

[1]) Est-ce le célèbre copiste de Jean Cantacuzène? S'agit-il du même personnage que celui à qui sont adressées, dans la Collection de Lettres de Florence, trois lettres. Cf. cod. Monac. gr. 198, let. 84, 85 et 89? Cf. Krumbacher, GBL (1897), p. 485.

[2]) GBL² 826.

[3]) Du Cange — in den Noten zu Zonaras, Migne P. Gr. 134, 1251 Anm. 19 — und Schreiner — B. Z. XXI 54 Anm. 3 — haben zwar die Hauptquelle dieser west-

der Literatur des abendländischen Mittelalters ebenfalls eine Art von 'Belisar-Roman' existiert, und daß — was für den Byzantinisten dabei das Interessanteste sein wird — die Trübung der Tradition hier weit früher einsetzt, als sie sich in Byzanz nachweisen läßt.[1])

Ich lasse hier die Frage außer Betracht, ob die zahlreichen Notizen der 'Chronica minora' des VI. Jahrh. über Belisar[2]) in allen Einzelheiten korrekt sind. Eine wirkliche Entstellung der Überlieferung findet sich, soviel ich sehe, zuerst in der Frankengeschichte des Gregor von Tours († 594) III 32.

Belisar unterliegt nach Gregors Darstellung in Italien in vielen Schlachten dem Alemannenherzog Butilin und wird deswegen abberufen; an seine Stelle tritt Narses, und Belisar wird zur Strafe in seine frühere Stellung als „comes stabuli" zurückversetzt.[3]) In Wahrheit hat Belisar niemals mit Butilin zu tun gehabt[4]); comes stabuli — *ἄρχων τῶν βασιλικῶν ἱπποκόμων* (Prok. Anekd. 4, 39) — ist er allerdings geworden, aber es ist bare Willkür, die Ernennung als Degradation aufzufassen.

An sich ist dieser kurze Bericht nicht sonderlich wichtig; ich erwähne ihn nur, weil er sich im Inhalt mit dem Belisar-Roman berührt, wie wir ihn bereits im nächsten Jahrhundert in der Chronik des sog. Fredegar[5]) vorfinden.

Hier schließt das zweite Buch mit einem langen ausschließlich der Geschichte Justinians und Belisars gewidmeten Kapitel (62). Der Anlaß zur Einschiebung dieses an sich der Darstellung fremden Bestandteils ist klar; in c. 61 übernahm der Chronist aus Gregor von Tours II 3 eine Notiz über das Ende des Vandalenreiches und fügte aus

---

lichen Überlieferung notiert, jedoch ohne ihrem Romancharakter Beachtung zu schenken. Die Heidelberger Dissertation von N. Lebermann, Belisar in der Literatur der germanischen und romanischen Völker (1899) behandelt nur die Belisardramen der Renaissance und der Barockzeit. Den hier zu besprechenden 'Roman' erwähnt er nur beiläufig in einer Anmerkung S. 15.

[1]) Vgl. Heisenberg B. Z. XIV 312.

[2]) Sie sind mit Hilfe der Register zu den Auctores antiquissimi der Monumenta Germaniae leicht zusammenzubringen.

[3]) Dicitur (der Frankenkönig Theudebert I.) tamen tunc temporis usque Ticinum accessisse civitatem in qua Buccelenum rursum dirixit. Qui, minorem illam Italiam captam . . ., maiorem petiit; in qua contra Belsuarium multis vicibus pugnans victuriam obtenuit. Cumque imperator vidisset, quod Belsuarius crebrius vinceretur, amoto eo Narsitem in eius loco statuit; Belsuarium vero comitem stabuli quasi pro humilitate quod prius fuerat, posuit. (MG SS rer. Merov. I 136).

[4]) L. Schmid, Geschichte der deutschen Stämme II 514 ff.

[5]) Ausgabe von B. Krusch in MG SS rer. Merov. Bd. 2 (1888). Literatur bei Manitius, Gesch. der lat. Literatur des Mittelalters I 223 ff. Der hier behandelte Abschnitt ist nach Krusch um 642, nach Schnürer vor 627/8 entstanden.

eigener Kenntnis die Angabe ein: 'apud quem (= Gelimer) Bellesarius patricius fortissime demigavit'. Damit ist der Übergang geschaffen. Ich fasse den Inhalt der Erzählung möglichst kurz zusammen.

Justinian, vor seinem Regierungsantritt 'comex (= comes) cartarum', und Belisar, 'comex aestabolarius (= stabularius)', sind Freunde und schwören sich gegenseitige Förderung. Sie holen sich eines Tages aus dem lupanar zwei Schwestern aus dem Volke der Amazonen. Justinian lagert sich mit der älteren, Antonia, in einem Garten und schläft ein. Ein Adler beschattet ihn mit ausgebreiteten Schwingen; Antonia deutet das als Vorzeichen für die Erlangung der Kaiserkrone. Justinian verspricht ihr scherzend, falls er Kaiser werde, sie zu heiraten; er wechselt mit ihr Ringe und erzählt Belisar davon. Die andere Schwester, Antonina, meint darauf: wenn meine Schwester Kaiserin wird, so werde ich Belisars Frau. Belisar stimmt zu, und auch sie tauschen Ringe aus.

Bald darauf zieht Kaiser Justinus gegen die Perser und stirbt auf dem Zuge in Chalcedon; von Senat und Heer wird Justinian erhoben, besiegt die Perser[1]) und kehrt im Triumph nach Konstantinopel zurück. Antonia verschafft sich Zutritt zu ihm, mit zwei Goldstücken besticht sie die Torhüter, mit dreien die 'tenentes velum' und trägt unerkannt dem Kaiser vor, sie sei von ihrem Verlobten verlassen, obwohl dieser sich durch Ringwechsel gebunden habe. Der Kaiser entscheidet, daß das Eheversprechen gültig sei. Antonia weist den Ring vor, Justinian erkennt ihn, läßt Antonia prächtig kleiden und heiratet sie. Darüber entsteht Empörung im Volke und im Senat; der Kaiser läßt zwei Senatoren hinrichten, und keiner traut sich noch ein Wort zu sagen.

Nun löst auch Belisar sein Versprechen ein und heiratet die Jüngere, Antonina. Justinian erhebt ihn zum 'patricius des von den Vandalen nicht besetzten Teiles von Afrika' und beschenkt ihn mit großen Reichtümern. Darüber erwacht beim Senat der Neid; die Senatoren verleumden Belisar beim Kaiser: er spinne Ränke und trachte nach der Krone. Justinian verbirgt Belisar gegenüber seinen Argwohn, beauftragt ihn aber mit der gefährlichen Expedition gegen die Vandalen. Belisar verfügt über 12000 Mann eigener Leibgarde, die er selbst besoldet, und hat als patricius außerdem das Kommando über 18000 Soldaten. Trotzdem hält er einen Sieg über die Vandalen für unmöglich und kehrt traurig in sein Haus zurück. Antonina fragt zunächst vergeblich seine Leibwache nach der Ursache seiner Trauer, dann ihn selbst, und bietet ihren Rat an. Er weist sie ab: 'haec causa consiliare

[1]) Die anschließende etymologische Betrachtung über den Namen der Festung Daras übergehe ich; sie ist von H. Schuchardt, Vokalismus des Vulgärlateins II 511 (mit daras = dare habes = donneras) gedeutet worden.

mulieribus non expedit'. Sie aber beruft sich auf das Wort des ersten Korintherbriefes: 'Salvabitur vir infidelis per mulierem fidelem'; denn sie ist Christin, er — wie zwar nicht ausdrücklich gesagt ist, aber aus der Darstellung geschlossen werden muß — noch Heide. Sie bittet ihn, ein Taufgelöbnis abzulegen; dann werde er mit Christi und der Dreifaltigkeit Hilfe die Vandalen überwinden. Darauf geht Belisar ein, und Antonina rät ihm, von seiner Leibgarde 4000 und von seinen Soldaten 12000 zu Lande gegen die Vandalen zu führen; sie selbst will mit den übrigen 8000 von der Leibgarde und 6000 Soldaten zur See ihm zu Hilfe kommen, und so werden sie die 'castra' der Vandalen einschließen. Mit Lichtsignalen werden sie sich bei der Ankunft verständigen und gleichzeitig vorgehen.

Der Plan wird ausgeführt. Die Vandalen unter 'Ghyldemer' lassen ihre Weiber und Kinder beisammen und werden am Meeresstrande von Belisar angegriffen. Inzwischen landet Antonina mit ihren Truppen und macht die Weiber und Kinder nieder. Die Vandalen wenden sich, um diesen zu Hilfe zu kommen, sie werden nun umzingelt und erschlagen. Der König Ghyldemer flieht mit zwölf Getreuen in eine Feste und wird dort von Belisar belagert. Er ergibt sich auf die Zusage Belisars hin, ihn weder mit Eisen noch mit Holz noch mit Leder noch mit Erz zu fesseln; Belisar läßt ihn dann mit einer silbernen Kette fesseln und seine zwölf Genossen töten. Er bringt ihn zu Justinian, der ihm in seinem Palast eine Wohnung anweist. Ghyldemer wird dort verächtlich behandelt; er gewinnt sich Achtung durch Einzelkämpfe mit zwölf Fechtern, die er einen nach dem andern abtut. 'Post haec iusso Iustiniani Ghyldemerus eunucus fietur' und wird als patricius gegen die Perser ausgesandt, über die er viele Siege erringt.

Der Senat verleumdet Belisar aufs neue beim Kaiser und beschuldigt ihn wiederum des Strebens nach der Krone. Belisar verliert daraufhin seine Patriziuswürde. Jetzt verschwören sich die Senatoren selbst gegen Justinian, um einen gewissen Florianus auf den Thron zu erheben. Sie veranlassen den Kaiser zum Zirkus zu gehen, verhaften ihn und nehmen ihm die Krone weg. Justinian schickt einen Diener zu Belisar und bittet um seine Hilfe. Belisar meint zwar, jetzt nach Verlust seiner Würden könne er nicht mehr helfen, aber er macht sich mit seiner Leibgarde zum Zirkus auf, wo der Thron für Florianus hergerichet ist. Er stellt sich, als wolle er Florianus huldigen, weist aber seine Mannschaft an: 'Ich sehe alle meine Feinde um den Thron versammelt; tut ihr, was ihr mich tun seht'. Zum Schein leistet er Florianus die Adoration, dabei durchbohrt er ihn mit seinem Schwert; die Leibwächter fallen über Belisars Feinde her. Belisar nimmt die Krone

und bringt sie Justinian: 'Auf den Rat der Schmeichler hin hast du mich erniedrigt; ich will dir Böses mit Gutem vergelten'. Damit setzt er ihm die Krone wieder auf.

Weiterhin führt Belisar viele siegreiche Kämpfe mit den Persern; in Italien wird er endlich von einem Franken Buccelenus überwunden und fällt im Kampfe: 'tantae victuriae nomenis gloriosus a Bucceleno victus, nomen vitamque admisit'.[1]) —

Die Quelle dieser Erzählung, in der sich, wie man auf den ersten Blick sieht, Wahres und Erdichtetes wunderlich mischen, ist nicht bekannt.[2]) In manchen Punkten ist der Autor überraschend gut informiert; er simplifiziert und stilisiert den Sachverhalt zwar fast durchweg, aber vielfach ist hinter den Entstellungen die Sachkenntnis noch deutlich. Eine genaue Analyse verbietet hier der beschränkte Raum; einige Proben werden genügen. Antonina — deren Bild sich durchaus mit der Charakteristik als *ἱκανωτάτη ἀνθρώπων ἁπάντων μηχανᾶσθαι τὰ ἀμήχανα* bei Prokop I 25, 13 deckt, — hat an der Flottenexpedition gegen die Vandalen tatsächlich, wenn auch in anderer Form, als hier berichtet wird, teilgenommen (Prokop III 12, 2). Die 12000 Köpfe der Leibgarde Belisars sind zwar eine stilisierte Zahl, aber Prokops Formel VII 1, 18: *δυνάμει ὑπασπιστῶν καὶ δορυφόρων τοὺς πώποτε στρατηγοὺς ὑπεραίρων* zeigt doch, daß Fredegars Vorstellungen eine reale Grundlage haben. Daß in der Schilderung des chronologisch falsch eingereihten Nikaaufstandes historisch Richtiges steckt, braucht nicht erst belegt zu werden.

Ich glaube nicht, daß es methodisch richtig wäre, nach einer schriftlichen Vorlage für die Erzählung Fredegars zu suchen. Die Entstellungen erklären sich einfacher, wenn man sich den Bericht aus mündlicher Kunde und Tradition hervorgegangen denkt. Die diplomatischen Beziehungen zwischen den Byzantinern und den Franken, von denen die Briefe der austrasischen Sammlung[3]) einen Begriff geben, lassen die mündliche Übertragung möglich erscheinen.[4])

---

[1]) Im 3. Buch c. 50 kommt der sog. Fredegar noch einmal kurz auf die letzten Ereignisse zurück: Buccellenus in Aetalia aput Bellesarium et Narsidem patricius saepius fortiter demigans eosque in fugam vertit eorumque exercito proterit. Tandem infirmatus . . . Bellesario iam interfecto a Narsidem superatur et interfecetur (S. 106 Krusch).

[2]) Krusch S. 85 Anm. 2.

[3]) MG Epistolae 3, 118ff.

[4]) Fredegars Bericht über das Ende Belisars klingt an den oben zitierten Bericht Gregors von Tours an; auch er läßt Belisar mit Butilin kämpfen. Aber eine Filiation kann man darauf kaum begründen. Auffälliger scheint mir ein Anklang an einen Passus im Liber pontificalis. Was Fredegar über den Ausgang Gelimers

Neues historisches Material im engeren Sinne bietet der Bericht natürlich nicht. Aber interessanter als das 'Richtige' ist hier das Erfundene. Der historische Stoff ist mit Novellenmotiven dicht umsponnen, dem Bereich des Tatsächlichen entrückt, ins Märchenhafte gezogen. Allverbreitete Motive tauchen auf: die Weissagung der Krone, die Erkennung durch den Ring, der Richter, der sich selbst das Urteil spricht, der 'Teufelspakt' mit der Überlistung (Gelimer), die kluge Frau, die dem Manne aus der Not hilft, der undankbare Herr und der edelmütige Diener. Man wird es dem nicht literaturwissenschaftlich geschulten Historiker verzeihen, wenn er sich mit der Hindeutung auf diese Motive begnügt und es nicht unternimmt, nach ihrer Herkunft und ihrem Wege zu suchen. Charakteristisch ist ferner die Neigung zur Stilisierung: die beiden Frauen müssen Schwestern sein; sie bekommen sogar ähnliche Namen; ihre Geschicke müssen sich parallel entwickeln. Mit zwölf Getreuen flieht Gelimer, mit zwölf iuvenes ficht er seine Einzelkämpfe aus, zwölftausend Leibwächter hat Belisar. Auch der Bericht über den Raub und die Rückgewinnung der Krone Justinians wirkt stark stilisiert.

Es war noch kein Jahrhundert seit Belisars Tode vergangen, als der 'Roman' in dieser Form fertig vorlag. Noch über ein halbes Jahrtausend später wurde er mit ganz geringer Änderung im Stoff neu geschrieben.

Zunächst übernahm ihn Aimoin von Fleury (vor 1004) mit anderen Teilen der Fredegar-Chronik in seine Gesta Francorum.[1]) Aimoins eigene Leistung beschränkt sich im wesentlichen auf eine Glättung der ungefügen Sprache und Darstellung Fredegars, in Einzelzügen gestattet er sich hie und da Ausschmückungen und Änderungen.

berichtet, deckt sich ungefähr mit den Angaben der Vita Vigilii über den Gotenkönig Vitigis. Es heißt:

Fred. II 62 p. 88 Krusch	Lib. pont. Vita Vigilii p. 148 Mommsen, I 294 Duchesne
Ghyldemer ... in provincias contra Persas vicinas patricius ordenatur et multa prilia et victurias contra Persas aegit.	imperator fecit eum (Vitigis) patricium et comitem et transmisit eum iuxta fines Persarum et ibi vitam finivit.

Die Übereinstimmung ist um so merkwürdiger, als die Angaben für beide Fälle nicht zutreffen. Gelimer ist, wie Prokop IV 9, 14 ausdrücklich sagt, wegen seines arianischen Glaubens nicht patricius geworden und wurde mit einem Gutsbesitz in Galatien abgefunden; für Vitigis ist zwar die Erteilung der Würde durch Jordanes Get. c. 313 bezeugt, aber Jordanes sowohl wie Prokop II 14, 9 betonen, daß er die Hauptstadt nicht mehr verlassen habe.

[1]) Buch II c. 5, 6, 15, 23: Bouquet-Delisle, Recueil III 47ff.; 54f.; 59. — Über Aimoin Manitius II 239ff.

So wird hier aus dem 'comes stabularius' der 'equitum praefectus'; die beiden Amazonen sind 'sorte captivitatis abductae'; aus den zwei hingerichteten Senatoren werden 'plerique'; die Reden werden reichlicher mit Bibelzitaten ausgestattet. Den 'Heiden' Belisar hat der gebildete Aimoin nicht ertragen; er läßt ihn also nur in eine 'haeresis nefanda' verstrickt sein, die er auf den Rat Antoninas abschwört.

Stilistisch in jeder Zeile von Fredegars Text verschieden, weist Aimoins Darstellung sachlich nur an wenigen Stellen einen Unterschied auf. Am Ende von c. 15 (S. 55 Bouquet) setzt er an die Stelle von Fredegars Bericht über Kämpfe gegen die Perser die richtigere Notiz über den Gotenkrieg. Ein Zusatz in c. 23 (S. 59 Bouquet) über die Darbringung eines goldenen Kreuzes an den heiligen Petrus erklärt sich durch Benutzung der schon zitierten Stelle des Liber pontificalis.[1] Etwas schwieriger ist die Frage an einer dritten Stelle:

Fredegar p. 88 Krusch	Aimoin p. 55 Bouquet
De patriciati honorem degradatur, cum non potuissent perficere ut interficeretur. Iustinianum ab honore imperiae dignitate conantis eiecere factionem ...	Patriciatus ei interdixit curam. Qui publicis expeditus actionibus, securam deliberans in reliquum agere vitam, privatas incolebat aedes. Sed quia difficile est in prosperis invidia carere, iterum orta insimulatio, quia ultra quam privatis mos est, sese agebat: duodecim namque millibus puerorum vallatus, quocumque eundum foret, progrediebatur. Fuere nonnulli, qui vitam quoque ipsam ereptum ei ire vellent. Verum cum imperatoris mentem ad suam nequirent inflectere sententiam, ipsum dignitate regia privare moliti sunt.

Wie erklärt sich das Plus bei Aimoin? Die 'duodecim milia puerorum' sind natürlich aus dem Vorhergehenden entnommen, aber woher stammt die Erzählung von dem Auftreten des gestürzten Belisar in

[1]) Ebenso der Zusatz, den die Geschichte Gelimers bei Aimoin am Ende gegen Fredegar aufweist. Es stehen sich gegenüber:

Fred. p. 88	Aimoin p. 49
Ghyldemer eunucus fietur et in provincias contra Persas vicinas patricius ordenatur, et multa prilia et victurias contra Persas aegit.	Childemerus eunuchus factus, patricius Romanorum finium, qui Persidis provinciae adiacent, ordinatur. Cum Persis maxima ac prospera bella gessit, ibique vitam finivit.

Die drei letzten Worte Aimoins stammen aus der oben S. 106 Anm. 4 zitierten Vitigis-Geschichte der Vita Vigilii.

der Öffentlichkeit? Ist sie frei erfundener Zusatz, der den etwas abrupten Übergang in Fredegars Text mildern soll, oder darf man annehmen, daß die gesamte Fredegar-Überlieferung hier eine Lücke hat, die der von Aimoin benutzte Text noch nicht aufwies? Hier ist zu beachten, daß der Zusatz sich inhaltlich mit der Schilderung vom Auftreten Belisars in Konstantinopel bei Prokop VII 1, 5 berührt: *ἦν τε Βυζαντίοις πρὸς ἡδονὴν Βελισάριον ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς ἐς ἡμέραν ἑκάστην ἐκ τῆς οἰκίας προϊόντα ἰδεῖν, ἢ ἐς αὐτὴν ἐπανήκοντα ... πομπῇ γὰρ αὐτοῦ ἰσχυροτάτῃ ἡ πρόοδος ἐῴκει, ἐπεὶ οἱ Βανδίλων τε πλῆθος καὶ Γότθων τε καὶ Μαυρουσίων ἀεὶ εἵπετο.* An eine Kenntnis Prokops bei Aimoin ist natürlich nicht zu denken. Ich möchte also eher an die zweite Möglichkeit glauben und den Passus auf mündliche Nachrichten zurückführen, über die Fredegar verfügte.

Unabhängig von Aimoin hat Hugo von Flavigny am Ende des XI. Jahrh. die Belisargeschichte aus Fredegar in seine Weltchronik übernommen.[1]) Sie ist hier, stark verkürzt, in schlichtem Stil wiedererzählt.

Ein gänzlich neues Gewand erhielt sie, als in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrh. die Frankengeschichte Aimoins in die große Übersetzungskompilation der Chronik von St. Denis, der sog. Grandes Chroniques de France[2]), aufgenommen wurde. Es hat seinen eigenen Reiz, die Geschichte nun mit allen ihren Einzelheiten — die Übersetzung hält sich eng an den Aimointext — in den Formen französischen Rittertums wiederzufinden, die Leibwache, die 'pueri' Fredegars in 'serjans', den 'patriciatus' in den 'sénéschaucié de l'empire' umgesetzt zu sehen. Die Änderungen gegen Aimoin sind unwesentlich; die Ketzerei Belisars ist hier als Arianismus gekennzeichnet, und Antonina erscheint als 'gute Christin römischen Glaubens'. Die etwas unwahrscheinlichen zwölftausend ständigen Begleiter Belisars verwandelt der Übersetzer in zwölf.

Mit dieser französischen Übersetzung scheint die letzte Etappe erreicht zu sein.[3]) Über eine weitere Entwicklung habe ich wenigstens bisher noch nichts feststellen können. Irgendwelche Einwirkung des

---

[1]) MG SS VIII 320.

[2]) Buch II c. 3, 4, 12, 15: Bouquet-Delisle III 180 ff., 189 ff., 194. — Zur Erläuterung A. Molinier, Les sources de l'histoire de France I 3, 97 ff.

[3]) Ich notiere noch, daß das Fredegarkapitel III 50 über Belisars Ende wörtlich in das Chronicon Moissiacense (Ende IX. Jahrh.) übernommen worden ist (Bouquet II 650), und daß in dem 'Liber ad amicum' des Bonizo von Sutri (MG Libelli de lite I 579) Belisar das Schicksal des Narses teilt: spadones viros probatissimos veluti Narsum et Belisarium.

'westlichen Belisarromans' auf den byzantinischen scheint nicht vorzuliegen; die beiden Geschichten sind dauernd unabhängig voneinander geblieben.

Einer Nachwirkung des westlichen Romans in der Renaissance- und Barockliteratur — sie wäre denkbar, da die Grandes Chroniques mehrfach gedruckt sind — nachzuspüren, möchte ich anderen überlassen. Bei Marmontel habe ich keine Spur gefunden.

ACHMET UND DAS SYRISCHE TRAUMBUCH DES COD. SYR. OR. 4434 DES BRIT. MUS.

FRANZ DREXL / MÜNCHEN

In der Vorrede meiner Ausgabe des Achmet (Leipzig 1925, S. VI) habe ich auf vermutliche arabische Quellen des byzantinischen Traumbuchs hingewiesen; ich stützte mich dabei auf die knappen Andeutungen und Kapitelüberschriften bei N. Bland, On the muhammedan science of Tâbír etc., Journ. Asiat. Soc. 16 (1856) 118 ff. Inzwischen habe ich das syrische Traumbuch kennengelernt, das G. Furlani (Une clef des songes en syriaque) aus cod. syr. or. 4434 des Brit. Mus. s. XIX[1]) in Rev. de l'or. chrét. 21 (1918/19) 118—144 und 225—248 veröffentlicht hat. Für ihn besteht kein Zweifel, daß es aus dem Arabischen übersetzt ist. In der Tat zeigt es enge Verwandtschaft mit dem Traumbuch des Ibn Shahin, dessen Index capitum N. Bland l. c. S. 164 ff. mitteilt.

Die weitgehende Übereinstimmung zwischen dem Syrer und Achmet ist außerordentlich bedeutsam. Sie eingehend nachzuweisen ist bei dem geringen Raum, der mir zur Verfügung steht, nicht möglich. Ich muß mich auf die erste Hälfte und auch hier auf Stichworte beschränken.

Syr.	Achmet[2])
Einleitung (S. 134 unten f.; S. 135 Z. 17 ff.)	S. 1 Z. 16 ff., S. 191 Z. 23 ff., S. 241 Z. 2 ff.
1. Kap. (S. 136)	
ciel	*οὐρανός*: S. 123, 9 ff.
Dieu	*κύριος καὶ θεός*: S. 6, 22 ff.
anges	*ἄγγελοι*: S. 5, 19 ff.
Abraham ou bien l'un quelconque des Justes	*τις . . . τῶν πατριαρχῶν*: S. 7, 3 ff.

[1]) G. Margoliouth, Descriptive list of syriac and karhuni mss., London 1899, S. 42. Vgl. dazu die nähere Beschreibung der Hs von G. Furlani (Ancora un trattato palmomantico in lingua siriaca) in Rend. della R. Ac. dei Lincei, cl. di sc. mor. etc. 27 (1919) 316—328.

[2]) Ich zitiere nach meiner Ausgabe.

2. Kap. (S. 137)	
soleil, lune, étoiles	ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ἄστρα: S. 127 ff.
soleil resplendissant	ἥλιος ἀκτινοβολῶν: S. 127, 14
soleil levé dans la maison	ἥλιος ἐν τῷ οἴκῳ: S. 127, 24 ff.
soleil qui s'obscurcit	ἥλιος ἀφώτιστος καὶ ἄνευ ἀκτίνων: S. 128, 6 ff.
lune qui s'obscurcit	σελήνη σκοτισθεῖσα ἢ ἐκλείψασα: S. 129, 25 ff. und 130, 27 ff.
lune éclaire la maison	σελήνη ἐπιλάμπει τῷ οἴκῳ: S. 130, 25
lune se levant	σελήνη πάλιν καθαρισθεῖσα καὶ ἐλθοῦσα εἰς τὰ φῶτα αὐτῆς: S. 129, 29 ff.
étoiles saisies	... ὅτι ἐδέσποσε τῶν ἀστέρων: S. 131, 13 f.
parler avec étoile	... ὅτι ἀστὴρ ὡμίλησεν καὶ ἤγγισεν αὐτοῖς: S. 132, 26 ff.
étoile lumineuse	ἀστέρες μετὰ τοῦ οἰκείου φωτός: S. 128, 25 ff. und 131, 7 ff.
nuage	νεφέλαι: S. 124, 20 ff. und 125, 9 ff.
3. Kap. (S. 138)	
pluie	βροχή: S. 133, 4 ff.
neige	χιών: S. 146, 23
grêle	χάλαζα: S. 146, 23 und 147, 5 ff.
vent égarant de lieu en lieu	ἄνεμος φέρων ἐκ τόπου εἰς τόπον: S. 125, 14 f.
vent violent	ἄνεμος σφοδρός: S. 126, 16 ff.
vent déracinant un arbre	ἄνεμος κλάζων δένδρα: S. 125, 22 und 126, 16
4. Kap. (S. 138)	
mont et colline	ὄρος: S. 98, 25 u. 100, 19; βουνός: S. 95, 30 ff. u. 98, 14
montagne qui brûle	ὄρη πυρὶ καιόμενα: S. 98, 21
5. Kap. (S. 139)	
vol	πτῆσις: S. 122, 27 u. 123, 27
voltiger d'un endroit vers un autre lieu	ἵπτασθαι ἐκ τόπου εἰς τόπον: S. 122, 28
voltiger en haut vers le ciel	πτῆσις πρὸς ὕψος ... ὡς τὸν οὐρανόν: S. 123, 4 ff.
6. Kap. (S. 139)	
lire un livre	βιβλίον ἀναγινώσκειν: S. 7, 13 ff. u. 9, 14
7. Kap. (S. 139)	
charrette trainée par des taureaux ou des chevaux	... ὅτι διφρηλατῶν εἵλκετο ἵπποις ... καὶ βουσίν: S. 191, 18 ff.
entendre la parole d'un roi	λαλεῖν βασιλεῖ: S. 75, 25; auch S. 76, 6
voir un roi	βασιλεὺς παραγενόμενος: S. 75, 19
être jugé	κρίνεσθαι: S. 12, 10
être gratifié d'une tiare	φορεῖν φακεόλιον: S. 175, 14
tiare tombe de la tête	φακεόλιον πεσόν: S. 175, 20
8. Kap. (S. 140)	
couronne d'or garnie de perles	στέμμα (στέφανος) ἐκ ... μαργαριτῶν: S. 201, 4 u. 202, 10
vièrge avec une couronne	γυνὴ στέμμα φοροῦσα: S. 201, 1
bague (und die folgenden Deutungen)	δακτυλίδιον: S. 211, 23 u. 212, 20 ff.

bague retirée	*δακτυλίδιον χαωθέν*: S. 212, 1
pièces de monnaie	*νομίσματα*: S. 208, 21; vgl. S. 209, 5
trésor	*πλῆθος μιλιαρησίων*: S. 209, 6
bague placée dans la main	*δακτύλιον βληθὲν ἐν ἑτέρου χειρί*: S. 213, 7 ff.
9. Kap. (S. 140)	
épouser une jeune vièrge	*κοράσιον*: S. 76, 23 ff. u. 79, 7
embrasser une belle femme	*συνουσιάζειν γυναικὶ ὡραίᾳ*: S. 77, 18 u. 79, 4
il lui naît une fille	... *ὅτι ἔτεκε θῆλυ*: S. 78, 2 u. 80, 6
il lui naît un fils	... *ὅτι ἔτεκεν ἄρσεν*: S. 77, 26 u. 80, 3 ff.
belle jeune fille	*κοράσια*: S. 80, 15
vieille femme	*γραῖα γυνή*: S. 76, 11
10. Kap. (S. 141)	
vin doux	*οἶνος ἀπὸ σαχάριτος*: S. 150, 21
ivre sans vin	*μεθύεσθαι δίχα οἴνου*: S. 150, 15
joie, chant et danse	*ᾄσματα καὶ ὀρχήματα*: S. 207, 14 ff.
festin de la maison	*ἄριστον ἑτοιμάζειν* ...: S. 82, 10 ff.
11. Kap. (S. 141)	
sépulcre	*θάπτεσθαι*: S. 84, 1
être enfermé dans une prison	*φυλακίζεσθαι*: S. 84, 3
combattre un mort	*παλαίειν νεκρῷ*: S. 87, 22
voir revivre un mort	*ὁ νεκρὸς ἀνέζησε*: S. 83, 15
un mort donnant quelque chose	... *ὅτι ἔλαβε παρὰ νεκροῦ τι*: S. 84, 7 u. 87, 14
porter un mort	*νεκρὸν αἴρειν*: S. 84, 19
se voir avec un mort	*κεῖσθαι σὺν νεκροῖς*: S. 85, 2
conversation avec un mort	*ὁμιλεῖν νεκρῷ*: S. 84, 23
12. Kap. (S. 141)	
couteau ou bien un objet tranchant	... *ὅτι εἴληφε σπάθην ἢ μάχαιραν*: S. 205, 5
... qu'on lui lance des flèches	*τοξεύεσθαι*: S. 73, 8 u. 204, 8
13. Kap. (S. 142)	
le seuil déraciné	... *ὅτι ἐξηλώθη θύρα*: S. 101, 24 ff.
le pilier d'une maison croulée	*πτῶσις θυρῶν κτλ.*: S. 99, 23 u. 101, 23 ff.
construire une maison	*τὰ νέα τῶν κτισμάτων*: S. 95, 1 ff. u. 98, 1 ff.
voir une porte s'ouvrir	... *ὅτι θύραι ἀνεῴχθησαν*: S. 95, 10 ff.
14. Kap. (S. 142)	
devenir aveugle	... *ὅτι ἐτυφλώθη*: S. 33, 4 ff. u. 23
la main coupée	... *ὅτι ἐκόπη ἡ χείρ*: S. 46, 3
dents tombants	*ὀδοὺς ἐκπεσών*: S. 38, 4 (Addenda S. 270!)
la langue coupée	... *ὅτι ἐκόπη ἡ γλῶσσα*: S. 39, 2
un doigt ou un ongle brisé	... *ὅτι ἐκόπη δάκτυλος*: S. 45, 16 u. 23; auch S. 68, 29
la barbe ou les cheveux s'allongent	*αἱ τρίχες τῆς γενειάδος πληθύνονται*: S. 23, 13; auch S. 17, 22; *αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς μηκύνονται*: S. 15, 7
être privé de ses cheveux	... *ὅτι ἔκοψέ τις ἐκ τῶν τριχῶν τῆς κεφαλῆς*: S. 15, 12; ... *ὅτι σπανὸς ἐγένετο*: S. 17, 24

les parties génitales amputées et extirpées	...*ὅτι ἀπεκόπησαν τὰ αἰδοῖα*: S. 58, 26
les oreilles coupées	...*ὅτι ἐκόπη τὸ οὖς*: S. 31, 6
dent arraché	...*ὅτι ἀνεσπάσθη ὀδούς*: S. 38, 19 (auch S. 37, 24 ff.)
tondre du poil	*περὶ κουρᾶς*: S. 20, 20
15. Kap. (S. 143)	
être revêtu du pallium	...*ὅτι ἐφόρει καβάδι*: S. 114, 26 (vgl. auch S. 116, 28)
être dépouillé du pallium	...*ὅτι τὸ περιβόλαιον ἐκλάπη κτλ.*: S. 13, 21
habits blancs	...*ὅτι φορεῖ λευκὰ ἱμάτια*: S. 116, 15
vêtements teints	*ἱμάτια διαφόρους χροιὰς ἔχοντα*: S. 117, 1 (auch S. 116, 22 ff.)
habits usés	*σῆψις καὶ σχίσις καὶ παλαίωσις τοῦ ἱματίου*: S. 118, 7
habits rouges	*ἐρυθρὰ ἱμάτια*: S. 116, 17 ff. (21!)
habits neufs	*νέα ἱμάτια*: S. 179, 17 u. 203, 28
turban	*φακεόλιον*: S. 175, 14 ff.
habits versicolores	*ἱμάτια διαφόρους χροιὰς ἔχοντα*: S. 117,1 ff.
caban blanc	*λευκὰ ἱμάτια*: S. 116, 15; *ἀποστολίκιον λευκόν*: S. 115, 26

ZUR ÜBERLIEFERUNGSGESCHICHTE MITTELGRIECHISCHER VULGÄRDICHTUNGEN

BENEDIKT HAAG / BURGHAUSEN

Die Schwierigkeiten der Überlieferungsfrage der vulgärgriechischen Gedichte, deren ausführliche Behandlung Licht auf das wichtige literarische Problem der Volksdichtung überhaupt werfen könnte, sollen hier an einem einzigen lehrreichen Beispiel aus der Achilleis erläutert werden.

Die byzantinische Achilleis ist uns in drei Versionen überliefert, die sämtlich ediert vorliegen: die Version B (Oxford Bodleiana) hat C. Sathas, Le roman d'Achille, Paris 1880, die Version N (Neapel) W. Wagner, Trois poèmes grecs du moyen-âge, Berlin 1881, S. 1—55 ediert; die „Londoner Version" (L) wurde von mir, München 1919, veröffentlicht. Es handelt sich im folgenden um die Stelle B 232—247 = N 429—480 = L 342—385.

Ein paar Daten sollen die Situation klarstellen:

An den Hof von Achills Vater sind beunruhigende Nachrichten von der Grenze gelangt. Der heldenhafte Sohn hat es bei seinem Vater durchgesetzt, daß ihm die Führung des notwendig gewordenen Feldzugs anvertraut wird. So ist er mit seinem Heere bis an die Grenze gekommen, wo ihm Botschafter aus einem eingeschlossenen Kastell

näheren Bericht über die Kriegslage geben. Das Kastell ist noch einen Tagesmarsch von dem jetzigen Standort des Heeres entfernt. Achill sendet die Botschafter wieder zurück zu dem Kastell mit einem aufmunternden Schreiben an die vom Feinde eingeschlossene Besatzung, worin er sie auffordert, sich noch drei Tage zu halten.

Er selbst beruft sofort einen Kriegsrat zusammen, bei dem u. a. auch der Vorschlag gemacht wird, man solle die Feinde nächtlicherweile überfallen, welchen Plan jedoch Achill und seine Paladine entrüstet als eine Feigheit zurückweisen. An diesem Punkt der Handlung stehen wir in der Londoner Version mit v. 343, in der Neapeler mit v. 429.

In den weiteren Ausführungen lege ich zunächst nur den Text der Londoner Version zugrunde.

Die feindlichen Wachen melden ihrem König das Herannahen eines Entsatzheeres und fügen hinzu, daß es schon in der Ebene lagere. Hierauf befiehlt der König sofort die Rüstung seines Heeres. Bald stehen sie auch alle, kampffreudig, gerüstet da und warten auf die weiteren Befehle. Der Dichter fügt noch an, daß der König auch noch fünf Söhne hatte (— v. L 357).

Mit dem nächsten Vers (L 358) versetzt uns der Dichter wieder zur Partei des Achilles und läßt diesen beim Morgengrauen den Befehl zum Aufsitzen erteilen. Auch er selbst und seine Paladine besteigen ihre Rappen. Und als die Sonne allmählich höher steigt und es hell wird, da zieht das Heer hinab in die Ebene und man wird des Kastells ansichtig. Die Entfernung vom Kastell ist zwar nicht groß, aber trotzdem sind sie vom Feinde unbeobachtet geblieben. Zwischen Achills Heer und dem Kastell liegt noch eine kleine Anhöhe, hinter der sie nochmals haltmachen, um nicht gesehen zu werden. Achill läßt die Rüstungen nochmals nachsehen, trifft die letzten Vorkehrungen, ergreift, nachdem alles in Ordnung ist, selbst Lanze und Schild und teilt die Truppen zum Angriff in Sturmabteilungen ein. Dann besteigt er sein Roß. Und nochmals bekräftigt der Dichter, daß Achills Heer gerüstet hinter dem Hügel versammelt ist und daß die Feinde nicht gemerkt haben, daß es schon so nahe ist. Damit stehen wir bei v. L 382.

Mit dem nächsten Vers werden wir wieder mit Vorgängen auf der Gegenseite vertraut gemacht. Der feindliche König befiehlt die allgemeine Rüstung und fordert auch seine Söhne dazu auf. Dann ruft er sie an: „Stürmt mir auf die Feinde los und bringt sie in Fesseln vor mich!"

Nun folgt die Schilderung der Schlacht.

Wenn man nun auch an diese mittelgriechischen Vulgärdichtungen nicht denselben strengen Maßstab in bezug auf logische Durcharbeitung

anlegen darf, wie er Werken einer literarisch hochstehenden Zeit gegenüber berechtigt ist[1]), so sind die Mängel, die in diesen wenigen Versen zutage treten, doch derart, daß man kaum annehmen kann, der hier vorliegende Text stamme von demjenigen Schriftsteller, der unsere Dichtung zum erstenmal bearbeitet hat.

Die Unstimmigkeiten des Textes sind folgende:

1. Scheint zwischen vv. L 343 und 344 eine Lücke zu sein; denn von dem Kriegsrat beim Heere Achills geht der Dichter sofort unvermittelt zum Heer des feindlichen Königs über, dessen Wachen ihm das Herannahen eines Entsatzheeres melden. Beachtenswert ist auch, daß die Überbringer der Meldung *οἱ βίγλες* und nicht *κατάσκοποι* genannt werden. Zum mindesten ist die Verwendung des Wortes *βίγλες* recht merkwürdig, wenn man bedenkt, daß Achills Heer nach v. L 338 noch einen ganzen Tagesmarsch vom Standort der Feinde entfernt war. Es ist auch weder gesagt, daß die *βίγλες* auf Kundschaft ausgezogen seien, noch daß sie nach ihrer Wahrnehmung erst noch eine Tagereise zurückzulegen hätten, bis sie die Meldung überbringen könnten. Schwer verständlich aber ist es, daß diese Bearbeiter, die sonst die größten Kleinigkeiten mit einem Wortschwall aufbauschen, gerade hier die Möglichkeit den Text in die Länge zu ziehen, sich hätten entgehen lassen. Oder haben die *βίγλες* gar Achills Kriegsrat belauscht? Nicht die geringste Andeutung ist zu finden, die diese Ungewißheit beheben könnte.

2. Eine weitere Schwierigkeit bietet die Zusammenstellung der Verse L 352/3 und 383. v. 352 wird geschildert, daß der feindliche König sofort nach der Meldung des Herannahens von Achills Heer unmittelbare Kriegsgefahr verkündet und die Rüstung befiehlt. Sein Heer steht auch bald gerüstet und wartet auf weitere Befehle. v. L 383 wird nun von dem König ohne jede Veranlassung dieser Rüstungsbefehl wiederholt. Was soll ein Rüstungsbefehl an das schon gerüstete und wartende Heer?

3. Ferner ist auffällig, daß v. L 346 die Wachen dem König die Ankunft eines Heeres melden, das „in der Ebene liegt"; es ist dies doch offenbar die gleiche Ebene, in der auch das Kastell sich befindet — denn die Erwähnung, daß es in „einer" Ebene liegt, hätte wenig Sinn; es soll doch damit das Eintreten einer unmittelbaren Gefahr angedeutet werden! Da nun in den dazwischenstehenden Versen auch nicht gesagt ist, daß das Heer Achills seit dem Kriegsrat seinen Standort gewechselt hat, muß man annehmen, daß auch der Kriegsrat in dieser Ebene stattgefunden hat, und da das Kastell eine Tagreise von

[1]) Vgl. auch Wartenberg, Die byz. Achilleis, S. 177.

dem Standort Achills entfernt ist, muß man weiter annehmen, daß diese Ebene sehr ausgedehnt ist — mindestens eine Tagereise — und daß die Wachen sich bei ihrem Erkundungsritt eine Tagreise weit von ihrem Standort entfernt haben.

Bedenklicher ist schon, wenn v. L 358 berichtet wird, daß Achill beim ersten Morgengrauen aufbricht, und v. L 363, daß er beim Durchbruch der Sonne, wenn sie die erste Fernsicht gestattet, in die Ebene hinabsteigt und jetzt das Kastell erblickt.

Unverständlich aber ist es, wie v. L 365 ausdrücklich erwähnt werden kann, daß Achill nochmals ein wenig haltmachen läßt, die Feinde aber sein Heer nicht sehen. Und dieser letzte Gedanke wird v. L 382 sogar noch einmal besonders betont, wo es heißt, daß die Feinde nicht merkten, daß Achills Heer schon so nahe sei. Und doch war das Herannahen von Achills Heer v. L 345 von den Wachen schon verraten worden!

Man könnte hier zwar einwenden, den Feinden sei nur das überraschend schnelle Herannahen Achills verborgen geblieben, während sie sein Heer noch eine Tagereise entfernt wähnten, so daß damit der doppelte Rüstungsbefehl (Unstimmigkeit 2) als zunächst allgemeiner Befehl, der dann bei unmittelbar drohender Gefahr eindringlicher wiederholt wird, geklärt und gesichert wäre. Aber einerseits hebt diese gekünstelte Deutung den Widerspruch nicht auf, daß das Heer gerüstet gewartet hat und nochmals einen Rüstungsbefehl erhält. Zum anderen hätte dann beim ersten Rüstungsbefehl die Rüstung selbst erst recht nicht so geeilt, da man die Schlacht doch erst am nächsten Tag erwarten konnte. Der Rüstungsbefehl gewinnt bei dieser Auslegung fast den Charakter einer Generalprobe. Endlich wird dadurch auch nicht erklärt, wie denn Achill die Zurücklegung des einen Tagemarsches in so kurzer Zeit möglich war. Schließlich aber wird aus den späteren Ausführungen die absolute Unmöglichkeit dieser Auffassung klar in Erscheinung treten.

Am auffallendsten aber ist, daß Achill an der späteren Stelle (v. L 363) erst in eine Ebene hinabsteigt (wahrscheinlich von einem höher gelegenen Terrain), in der er doch früher (v. L 346) schon lag. Könnte man diese beiden Partien vertauschen, so würden sich die Ereignisse zeitlich und örtlich richtig aneinander anschließen.

Bevor ich mich aber über diese Frage weiter verbreite, will ich noch den vierten und schwerwiegendsten Mangel des Textes behandeln. Schon bei oberflächlichem Durchlesen der Stelle muß auffallen, daß mehrmals ohne ersichtlichen Grund die Partei gewechselt wird,

daß wir meist ganz unvermittelt von den Ereignissen bei der einen Partei in die militärischen Operationen bei der Gegenpartei versetzt werden. Eine kurze Betrachtung wird diese Behauptung augenfällig beweisen: bis L 343 Kriegsrat im Heere Achills. L 344 sehen die Wachen des feindlichen Königs Achills Heer und melden deren Anrücken. Im Anschluß an den hierauf vom König erteilten Rüstungsbefehl wird erwähnt, daß er auch fünf Söhne hatte. An und für sich ist daran nichts zu beanstanden, auffällig ist nur, daß der Dichter von ihnen nichts weiter zu berichten weiß, als daß sie sich später ziemlich unmännlich benommen haben, und daß er gleich unmittelbar mit der Schilderung der Ereignisse auf Achills Seite v. L 358 weiterfährt. Ja, er verbindet sogar diesen Vers (der von Achill handelt), mit dem unmittelbar vorausgehenden (der von den fünf Söhnen handelt), durch *ἐκεῖνος δὲ ὁ Ἀχιλλεύς* ... In den folgenden Versen — L 382 werden völlig korrekt die Vorkehrungen Achills geschildert. Jedoch in v. 383 wird wieder ganz unvermittelt der oben schon erwähnte zweite Rüstungsbefehl vom feindlichen König gegeben; im Anschluß daran befiehlt der König auch seinen Söhnen die Rüstung, worauf die Ereignisse ihren folgerichtigen Verlauf nehmen. Das Auffallendste ist mithin, daß L 354—357 ganz unvermittelt von den Söhnen des Königs gesprochen wird und daß L 384, also nach 26 Versen, wieder ebenso unvermittelt vom Dichter auf diese fünf Söhne zurückgegriffen wird.

Es wären nun noch die beiden anderen Versionen zum Vergleich heranzuziehen, doch bringt uns dies nicht weiter, da die Version B, wie schon Wartenberg betont hat, die ungeschickte Kürzung einer weiteren Fassung darstellt. N weist eine noch größere Verwirrung als L auf, welche sich ihrerseits nur auf Grund der in L bestehenden Mängel erklären läßt.

Wir können uns also auf den Text der Version L beschränken und vergegenwärtigen uns, daß dort einerseits ein Ereignis, das zeitlich früher geschah (in die Ebene hinabsteigen) im Text nach einem zeitlich später eintretenden (in der Ebene liegen) geschildert ist und andererseits die Szene mit den fünf Königssöhnen offensichtlich auseinandergerissen ist.

Beide Mängel lassen sich durch einen einzigen Eingriff heilen, indem man nämlich v. L 344 — einschließlich 357 (wo das erstemal von den fünf Königssöhnen die Rede ist) vor den v. L 383 (wo die Königssöhne wiederum erwähnt werden) setzt. Jetzt hat der zweite Rüstungsbefehl einen Sinn; jetzt richtet er sich nicht mehr an das gesamte Heer, sondern an alle seine Söhne.

Bei genauerer Betrachtung ergeben sich dann ganz überraschende Resultate. Es ist jetzt nicht nur das logisch richtige Verhältnis hergestellt zwischen dem „in die Ebene Hinabsteigen“ und dem „in der Ebene Liegen“, es ist nicht nur die gewaltsam auseinandergerissene Königsszene wieder in ein Ganzes zusammengeschweißt, sondern v. L 344, der vorher keinen rechten Anschluß hatte und vor dem wir infolgedessen eine Lücke anzunehmen gezwungen waren, bekommt jetzt seinen natürlichen Anschluß an v. L 382, wo tatsächlich von Achills Heer, das sich dem Kastell bedenklich genähert hat (bis zu der in der Ebene sich erhebenden Höhe), die Rede ist. Bis jetzt haben tatsächlich die Feinde das Herannahen Achills nicht gemerkt (L 382, N 478). Das hat jetzt einen Sinn. Und jetzt — wenn sich Achills Heer hinter der Höhe versteckt —, nicht beim Kriegsrat, merken das Herannahen die Wachen (v. L 344, N 440), die sich nicht mehr — bis zum Platz des Kriegsrats — eine Tagreise weit von ihrem Standplatz entfernt haben müssen, da ja Achill schon seit Tagesgrauen gegen das Kastell zu marschiert ist. Damit ist auch der Vorwurf hinfällig, daß Achill noch eine Tagreise weit vom Kastell entfernt ist und doch dem Kastell nahe sein kann. Damit ist bewiesen, daß die Verse N 437/39 nicht in den Text passen und infolgedessen von dem Bearbeiter des Neapeler Textes eingeschoben sein müssen, da sonst Achill zweimal aufgebrochen sein müßte (N 438, N 454). Er ist in der Frühe aufgebrochen, kommt an den Rand der Hochfläche, von wo aus er das Kastell erblickt, dann marschiert er noch bis zu der Höhe, wo er haltmacht, und von hier ist noch ein Stück Wegs bis zum Kastell.

Wir können uns nach diesen Darlegungen der Einsicht nicht mehr verschließen, daß der Text anders gar nicht denkbar ist und daß er infolgedessen einmal so gelautet haben muß. Alle oben angeführten Schwierigkeiten und Mängel sind beseitigt und die Ereignisse wickeln sich völlig klar und folgerichtig ab: „Am Tage nach dem Kriegsrat bricht Achill zeitig auf, steigt in die Ebene hinab, sieht das Kastell und verbirgt sich noch einmal hinter einem in der Ebene gelegenen kleinen Hügel, um die letzten Vorbereitungen zu treffen. Da wird sein Heer von den feindlichen Wachen gesichtet und dessen Herannahen dem feindlichen König gemeldet. Jetzt können sie melden „es ist schon in der Ebene“. Der König befiehlt sofort Kriegsbereitschaft. Er hat fünf Söhne, auch diesen befiehlt er sich zu rüsten und feuert sie zur höchsten Tapferkeit an.

Damit steht auch außer Zweifel, daß die Vorlage von N einen Text mit der uns überlieferten — falschen — Versstellung hatte und daß in N die Verse N 430—439 hinzugedichtet sind. Nach verschiedenen Be-

obachtungen scheint der Verf. der Version N ein Mann von größerer literarischer Bildung gewesen zu sein. Hat doch auch er allein von allen drei Bearbeitern eine Fortsetzung der Achilleis angefügt, die auch äußerlich den Anschluß an die antike Sage zu gewinnen sucht. Er wollte damit sicherlich eine Verbesserung des Gedichtes vornehmen. Diese Besserungssucht sehen wir auch an vielen Stellen, an denen er mehrere Verse verwendet, wo in der Version L weniger stehen (Beispiele zahlreich!).

Auch an der von uns behandelten Stelle scheint er den Mangel des fehlenden Übergangs vom Kriegsrat zur Meldung der Wache gefühlt zu haben. Um diesen Mangel zu beheben und einen plausiblen Übergang herzustellen, hat er einfach das Heer Achills aufbrechen und vorwärts marschieren lassen (N 437—439). Daß der Gedanke richtig war, zeigt auch unsere Umstellung; denn die vor v. N 440 = L 344 gestellte Partie berichtet auch von dem Vormarsch Achills. Freilich hat sich dieser Bearbeiter selbst als Interpolator verraten, da der Aufbruch am Morgen nochmals vorkommt (N 454). Diese drei Verse, so notwendig ihr Inhalt an und für sich ist, sind trotzdem sinnstörend und infolgedessen nicht in den Text gehörig. Daß die übrigen Verse, die Stärke der beiderseitigen Heere, wegen ihrer falschen Zahlenangaben und ihrer späteren Wiederholung ebenfalls nicht in den Text gehören und von N eingeschoben sind, dürfte nach den bisherigen Darlegungen keinem Zweifel mehr begegnen. Lediglich N 430 wäre sinnentsprechend, muß aber konsequenterweise auch als Zusatz auf das Konto von N gesetzt werden. Es ist also klar, daß dieser Bearbeiter in der Absicht einen bemerkten Mangel auszugleichen, den Text verschlechtert hat.

Nun kommt aber die schwierigere Frage: Wie ist diese Umstellung des Textes in die Überlieferung geraten? Man könnte nach den bisherigen Darlegungen versucht sein zu glauben, an der Fassung L wäre im allgemeinen von allen drei überlieferten Handschriften am wenigsten zu beanstanden. Dem ist leider nicht so. Nach v. L 505 = N 628 ist eine große Lücke (es fehlen die N 629—717 entsprechenden Verse). Aber diese Lücke ist im Text der Handschrift nicht ersichtlich, sondern der letzte Vers vor der Lücke und der erste nach der Lücke sind in derselben Zeile weiter geschrieben, gerade wie wenn der Schreiber gar nicht gemerkt hätte, daß hier etwas fehlt und daß der Text, so wie er ihn hingeschrieben hat, einen glatten Unsinn darstellen muß. Aber das eine ist denkbar, daß in der Vorlage von L diese Lücke kenntlich war, und zwar dadurch, daß die Vorlage zerrissen war und an dieser Stelle ein paar Blätter fehlten. Auch der Beginn der Achilleis in der Version L ist zerrissen. Wenn wir uns nun ein

ähnlich aussehendes Büchlein als Vorlage von N und L vorstellen, in dem lose Blätter sich befanden, so könnte man sich schon denken, daß einmal ein Schreiber ein paar Blätter durcheinandergebracht hat und diese in falscher Einreihung neu abgeschrieben hat.

Eine Stütze für diese Vermutung bietet der berühmte Vulgärcodex Vind. 244, in dem in der Tat bei genauer Betrachtung solche Quaternionenversetzungen beobachtet werden können, welche in dem Text heillose Verwirrung angerichtet haben. Es ist kein Zweifel, daß diese meist kleinen und zierlichen Codices mit ihren erotischen Erzählungen von alt und jung eifriger gelesen wurden als ihre stolzen Brüder, die im Schmucke wissenschaftlichen oder erbaulichen Inhalts mit einer tönenden Rhetorik prangten. Eine Folge dieser reicheren Benutzung der kleinen Codices war dann wohl deren raschere Abnutzung und gelegentliche Beschädigung. In Krumbachers Nachlaß fand ich auch eine Aufzeichnung, worin er die Zerstörung eines mit roten Initialen geschriebenen Titels eines solchen Liebesromans in einem ähnlich kleinen Codex damit motivieren zu dürfen glaubte, daß er andeutete, der Besitzer und Benützer dieses Codex werde denselben wohl in der Kirche als Gebetbuch gebraucht haben und, um sich nicht zu verraten, die Seite mit den augenfälligen Initialen halb herausgerissen haben. Ein späterer Abschreiber eines solchen verstümmelten Codex sucht nun wohl die Stücke sinngemäß nach seiner Auffassung zusammenzustellen, was ihm vielleicht manchmal mißlang. Da ferner diese Art Dichtung Volksgut war und es nicht wie heute so etwas wie einen Autorenschutz gab, so veränderten diese Abschreiber ihre Vorlagen auch, wie es ihnen gutdünkte, ja manche mochten sich dabei wohl gar als wirkliche Dichter fühlen. Niemandem aber wurde eine solche Behandlung der Texte etwa gar verübelt. So große Schwierigkeiten diese Versverstellungen in den vulgärgriechischen Gedichten, von denen die hier vorgelegte nur ein Beispiel ist, dem Literarhistoriker auch bereiten, so beweisen sie doch die enge Verbundenheit der Byzantiner mit dieser offiziell verpönten „Literatur“ und ihren gesunden Sinn für das Volkstümliche und Schlichte, das immer noch das Kennzeichen wahrer Poesie geblieben ist.

NEUE QUELLEN ZUR KOMPOSITION UND ENTSTEHUNGS-GESCHICHTE DES MITTELGRIECHISCHEN ROMANS IMBERIOS UND MARGARONA

HUGO SCHREINER / MÜNCHEN

Gaston Paris[1]), Bees (S. 13) und Biedermann (S. VI) begnügen sich in ihren Abhandlungen mit dem Hinweis auf die nahe Verwandtschaft des altfranzösischen Romans von Paris und Vienne (Anfang des XIV. Jahrh., vielleicht noch früher[2])), ohne nähere Beweise zu bieten. Überhaupt noch nicht ist die Chronik von Morea auf etwaige Beziehungen zu dem einen oder anderen mittelgriechischen Roman untersucht worden. Im folgenden will ich eine aus den genannten Quellen gewonnene Reihe neuer Gesichtspunkte vorlegen, die nicht nur ausschließlich den Imberiosroman und seine bisher ungeklärte Vorgeschichte (s. Bees, S. 14) betreffen, sondern auch in der oder jener Einzelheit mit ihm verwandte andere mittelgriechische Romane. Leider zwingt mich die Knappheit des mir zur Verfügung stehenden Raumes, das Gefundene lediglich als Material zu bringen. Die ausführliche Behandlung muß ich auf meine „Parallelen" (s. Bees, S. 6 fortges. Anm.) zurückstellen.

I. Kompositionsteile. 1. Der unerkannte Turniersieger als Rächer des Freundes oder der nationalen Ehre. Peter rächt die einem fremden Ritter im Turnier angetane Schmach, bleibt Sieger in jedem Treffen und gewinnt den Ritter zum Freund. Auskunft über Namen und Stand verweigert er.[3]) Ebenso unerkannt reitet Imberios am väterlichen Hof in die Schranken und besiegt einen fremden Ritter,

---

Literatur: I. Texte: 1. Digenis Akritas, s. Krumbacher, GBL², S. 831; 2. Lybistros und Rhodamne, a. a. O. S. 866; Auszüge aus Cod. Scal. 55 und Cod. Esc. gr. Ψ IV 22 in meinem Privatbesitz; 3. Belthandros und Chrysantza, a. a. O. S. 861, Ausg. von Mavrophrydis; 4. Imberios, a. a. O. S. 869 und Bees (s. u.!) S. 33; W = Cod. Vindob. gr. 244, N = Cod. Neapol. gr. 251, B = Cod. Bodl. misc. 287, G = Cod. Pal. gr. 426 fol. 73r—93v, H = ders. fol. 65r—72v. NGH noch unveröffentlicht; Abschriften (N) u. Photographien (GH) in meinem Privatbesitz; 5. Achilleis, a. a. O. S. 849; 6. John Schmitt, The Chronicle of Morea, London 1904; 7. Adolphe Biedermann, La belle Maguelonne, Paris—Halle 1913; 8. Robert Kaltenbacher, Der Roman von Paris und der schönen Vienne, Erlangen 1904. — II. Hauptwerke: 1. Nikos A. Bees (Βέης), Der französisch-mittelgriechische Ritterroman Imberios und Margarona und die Gründungssage des Klosters Daphni bei Athen, Berlin-Wilmersdorf 1924; 2. Johannes Bolte, Die schöne Magelone, Weimar 1894.

[1]) Romania 18 (1889) 511. [2]) Kaltenbacher 42—44.

[3]) Biedermann 8 ff.

der den besten Kämpfer der *Πρεβέντζα* zum Lanzentreffen herausgefordert hat.[1]) Ein unbekannter Ritter in weißer Rüstung zeichnet sich auch bei dem zum Preise von Viennens Schönheit veranstalteten Turnier aus.[2]) Dieser Ritter ist niemand anders als Paris. Mit seinem ebenso gekleideten Freunde Eduard reitet er später zu einem vom König nach Paris einberufenen Turnier. Nachdem Eduard besiegt worden ist, reitet Paris zornig in die Bahn, hebt nicht nur dessen Gegner, sondern auch alle übrigen aus dem Sattel, gewinnt den Turnierpreis, reitet aber wiederum unerkannt mit seinem Freunde fort.[3]) Auch Achilleus zieht am väterlichen Hofe unerkannt auf die Bahn.[4]) Als in einem anderen Turnier Patroklos dem *Φράγκος* unterliegt, tritt er diesem zornerfüllt entgegen, stößt ihn vom Pferd[5]) und rächt somit Freund und nationale Ehre.[6]) Wiederum ein Nichtgrieche, ein *᾿Αλαμάνος*, hat alle Ritter am Hofe von *᾿Ανάπολις* besiegt, wird jedoch von Imberios nach hartem Kampfe aus dem Sattel gehoben.[7])

Der Vergleich ergibt: Unerkanntes Auftreten: Paris—Magelone—Imberios; Rächer des Freundes: Paris—Magelone—Achilleis; Rächer der nationalen Ehre: Imberios—Achilleis.[8])

2. Das Stelldichein. Paris spielt und singt mit seinem Freund zur Nachtzeit vor Viennens Fenster. Sie werden von den Wachen des Dauphin überfallen, verjagen aber die Angreifer.[9]) Peter führt durch Vermittlung der Amme, die der schönen Magelone nacheinander zwei Ringe von ihm überbringt, ein heimliches Zusammentreffen mit der Geliebten herbei, erhält von ihr eine goldene Kette um den Hals gelegt, worauf er ihr den dritten Ring überreicht.[10]) Peters und Paris' Verhalten findet sich in Digenis vereint: Eudokia, in heftiger Liebe zu Digenis entbrannt, beauftragt ihre Amme, ihm nachzusehen. Dieser reitet an des Mädchens Fenster und macht ihr eine Liebeserklärung. Die Amme warnt vor den ausgestellten Wachen. Eudokia erscheint abermals im Fenster und schickt durch die Amme einen Ring. Am Abend reitet Digenis ungeachtet der drohenden Gefahr vor Liebchens Fenster und singt zur *κιθάρα*. Das Mädchen bangt um seine Sicherheit, er aber fürchtet nichts.[11]) Achilleus hingegen ermahnt Polyxene

---

[1]) W 74—89; N 90—106; B 91—106; G 56—70; H —.

[2]) 86, 19—89, 18. [3]) 89, 15—18.

[4]) B 85—95; N 129—144. [5]) B 647—675; N 1465—1499.

[6]) Bees 30.

[7]) W 321—329, 342—369; N 328—342, 355—405; B 330—344, 359—410; G 274—288, 302—355; H —, 1—15 (unvollst.).

[8]) Die Namen bezeichnen die Dichtungen.

[9]) 77, 14—82, 2. [10]) Biedermann 17, 4—34, 7.

[11]) A 1674.

zu größter Verschwiegenheit, um bei seinem nächtlichen Besuch keiner Entdeckung ausgesetzt zu sein. Bei Mondenschein bringt er ihr unter dem Schutze seiner zwölf schwer bewaffneten Gefährten ein Ständchen.[1]) Leider ist in der Imberiosdichtung das Stelldichein verstümmelt und an falscher Stelle im Text überliefert: die beiden Liebenden übersenden sich durch eine nicht genannte Mittelsperson einen Ring. Bei ihren Zusammenkünften schwören sie sich ewige Liebe, halten diese aber geheim.[2]) Lybistros endlich befördert Liebesgedichte und einen Ring durch wohlgezielte Pfeilschüsse hinauf zu Rhodamnens Schloß, deren Liebesbote, der Eunuch, einen anderen Ring als Gegengabe bringt, einen Treffpunkt bestimmt und die beiden zusammenführt.[3])

Dieser Abschnitt läßt sich in drei Teile gliedern: 1. das bedrohte Ständchen: Paris—Digenis—Achilleis; 2. der hilfsbereite Vermittler: Digenis—Magelone—Imberios—Lybistros; 3. die heimliche Verlobung: Digenis—Achilleis—Magelone—Imberios—Lybistros.

3. Die spröde Prinzessin. Dem Liebesglück droht Unheil. Für Vienne, Rhodamne, Margarona und Magelone sind Freier ausersehen, die den heimlich Verlobten an Rang bei weitem überragen. Am harmlosesten liegt die Angelegenheit für Rhodamne. Trotz ihres dem Lybistros gemachten Versprechens einigt sie sich gütlich mit ihrem Vater, die letzte Entscheidung dem Ausgange des Turniers zu überlassen.[4]) Auch die bisher noch heiratsunlustige Margarona macht ihrem Vater die gleichen Vorschläge.[5]) Inzwischen hat sie sich heimlich verlobt, allein der *Ἀλαμάνος* hat bereits wegen seiner anfänglichen Turniererfolge Gnade bei ihren Eltern gefunden.[6]) Nach seiner Niederlage aber trotzt sie ihnen den heimlich Geliebten ab mit der Drohung, Selbstmord zu begehen.[7]) Diese ist aber völlig überflüssig, da sie ja der Abmachung widerspricht. Ihre vorliegende Fassung verdankt sie einer Parallele in der Floriosdichtung[8]), inhaltlich aber liegt die Sache umgekehrt, wie die entsprechende Stelle im Magelonentext zeigt: die Prinzessin soll

---

[1]) B 483—489, 509—517; N 1171—1180, 1215—1222.

[2]) W 268—280, 694—697; N 273—284, 741—744; B 275—286, 741—744; G fehlt, H 340—341.

[3]) N 1063—1953; P 1218—1807 u. 877—878; Scal. fol. 60r—64r (Mitte); fol. 66r bis 88r; Esc. fol. 60v—88r.

[4]) N 1956—1967, 1991—2006; P 886—897; 915—929.

[5]) W 238—255; 281—290; 700—703; N 248—270, 286—295, 745—748; B 247—269, 287—295, 745—748; G 214—224, 232—242, —; H —, —, 342—346.

[6]) W 330—332; N 343—345; B 345—347; G 289—291; H —.

[7]) W 383—391; N 422—428; B 426—434; G 368—376; H 28—36.

[8]) W (Krumbacher GBL², S. 868, Ausg. v. Mavrophrydis) 1071—1074, L (Ausg. von Hesseling, Amsterdam 1917) 1084—1087.

auf Befehl ihres Vaters heiraten und weiß, daß er sie eher den Tod erleiden als eine andere Heirat eingehen ließe.[1]) Trotz aller Freundschaft für Peter[2]) hält er ihn offenbar dennoch nicht der Hand seiner Tochter für würdig. Am schroffsten kommt dieses Standesbewußtsein zum Ausdruck im Roman von Paris und Vienne: Mit harten Worten droht der Dauphin seiner (von der Flucht zurückgebrachten) Tochter, er wolle sie lieber in Stücke zerhauen und aufessen als sie dem verhaßten Paris zur Frau zu geben.[3]) Ein zur Werbung erschienener Freier wird abgelehnt und muß unverrichteter Dinge heimkehren.

Auch dieser Kompositionsteil läßt sich in Abschnitte zerlegen: 1. das verabredete Werbeturnier: Lybistros—Imberios; 2. der aufgenötigte Bräutigam: Lybistros—Imberios—Magelone—Paris.

4. Der Talisman. Margarona[4]) wirft wie Rhodamne[5]) dem ihretwegen in die Schranken reitenden heimlich Geliebten ein Tuch zu, das sich dieser an den Helm bindet. Die gleiche Einzelheit finden wir auch in dem Werbeturnier eines ins XIV. Jahrh. gesetzten altfranzösischen historischen Romans: Guarin de Metz erhält vor dem Kampfe von der schönen Melette (*Μέλιττα!*) einen Handschuh übersandt mit der Weisung, ihn wohl zu verteidigen.[6])

5. Die Hochzeit am Hofe von Anapolis. Peters Heirat mit Magelone ist als Anspielung auf die Vereinigung der beiden Reiche Neapel und Provence durch Karl von Anjou im J. 1266 gedeutet worden.[7]) Ganz ungeklärt aber ist, in Hinblick auf die zweite Hochzeit am väterlichen Hofe des Imberios[8]), dessen erste Hochzeit am Hofe von Anapolis geblieben.[9]) Nach dem für Imberios siegreich verlaufenen Werbeturnier finden große Vermählungsfeierlichkeiten in Anapolis statt[10]), die an Glanz kaum einem geschichtlich verbürgten gleichen Ereignis am nämlichen Hofe[11]) nachgestanden zu haben scheinen. In letzterem

---

[1]) Biedermann 48, 11—15. Die Koburger Hs und die beiden Münchner Drucke überliefern das Gegenteil. Warbeck übersetzt richtig (Bolte 37, 24—28).

[2]) 12, 9—14; 13, 13—22. [3]) 210, 5—10. [4]) nur W 342—343, N 355—357.

[5]) N 2024—2026; Scal. fol. 90r; Esc. fol. 186v; P —.

[6]) Ch. Gidel, Nouvelles Etudes, Paris 1878, S. 520, Anm. Auf S. 519 ist noch die Rede von anderen Werbeturnieren, desgl. von Wappentieren, vgl. hierzu Imb. W fehlt; N 366—370; B 372—376; G 316—320; H —.

[7]) Bolte, S. XI, Bees, S. 12.

[8]) W 810—813; N (nicht notiert); B (858—861); GH —. [9]) Bees, S. 29 u. 97.

[10]) W 392—412; N (nicht notiert); B 435—454; G 377—397; H 37—57; V 497—520.

[11]) Im Sachregister zum Chronicle (S. 630) übersetzt John Schmitt *Ἀνάπλιον* mit 'Naples'. Die als Belegstellen angeführten Verse (6346, 6405, 6427, 6472) enthalten aber durchwegs *Ἀνάπολις*. *Ἀνάπλιον* gilt demnach nur für Nauplia.

Falle handelt es sich um folgendes[1]): Wilhelm II. von Morea (1245—1278) ist ohne männliche Erben und wünscht daher seine Tochter Isabella mit einem Sohne seines apulischen Nachbarn, Karls I. von Neapel (1266—1285), zu vermählen, um die Thronfolge nicht an den byzantinischen Kaiser Michael VIII. (1261—1283) fallen zu lassen. Diesbezügliche Verhandlungen finden beiderseits eine befriedigende Lösung. Der Erzbischof von Neapel nimmt die Trauung vor. Vierzehn Tage lang dauern die Hochzeitsfeierlichkeiten. Karls Sohn Philipp († 1277) — nicht *Λοΐς* nach der Chronik (Vers 6481[2])) — wird durch diese Heirat Thronfolger in Morea. Diesen geschichtlichen Hintergrund wahrt der Imberios mit erstaunlicher Treue; lediglich das Brautpaar vertauscht er hinsichtlich dessen Heimat: 1. der um die Thronfolge besorgte Vater; 2. Werbebotschaft an den Hof von Anapolis; 3. frohes Fest[3]); 4. gesicherte Thronfolge. Daß auch die Empfangsfeierlichkeiten zu Ehren der Gäste aus Morea nach der damaligen Sitte mit Ritterspielen verbunden waren, lassen die Verse 6437—6439 mit größter Wahrscheinlichkeit vermuten, vor allem wenn man bedenkt, daß der Schreiber eine große Abneigung gegen Berichte über Kampfhandlungen jeder Art an den Tag legt.[4]) Dabei mag auch ein Turnier zwischen einem Abendländer und einem Griechen stattgefunden haben, das, je nach der Nationalität, im französischen und griechischen Text mit der Niederlage des gegnerischen Stammes endete.[5])

6. Heimliche Flucht aus dem Elternhaus. Nicht weniger als sieben Paare wagen dieses Abenteuer. Das Mädchen hat seine Zustimmung gegeben, und der Jüngling hat alles Nötige vorbereitet. Sehr verschieden sind jedoch die Gründe, die zur Flucht veranlassen: Peter flieht aus Heimweh und Magelone aus Furcht, einen anderen heiraten zu müssen.[6]) Der gleiche Grund treibt auch Imberios an, der sich Margarona als Thronfolger der *Πρεβένϛζα* zu erkennen gibt. Diese, völlig seinem Willen ergeben, sträubt sich nicht.[7]) Ebenso folgt Eudokia nach kurzem Zögern nur aus Liebe dem Digenis zu seinen Eltern[8]), während Aise mehr gezwungen in die Flucht willigt.[9]) Belthandros und Chrysantza hingegen verlassen heimlich das Elternhaus aus Furcht vor Entdeckung

[1]) Chronik VV. 6260—6486. [2]) S. a. a. O. S. 626 unter *Λοΐς*.

[3]) Das Venezianer Volksbuch, Ausg. v. E. Legrand (Krumbacher, GBL² S. 869) beschreibt eine Trauung (VV. 507—514), allerdings nach orthodoxem Ritus.

[4]) Chronik SS. XL u. XLI. [5]) S. u. Ferrier de la Couronne.

[6]) Biedermann 46, 5—15; 48, 11—17; s. auch oben Nr. 3.

[7]) W 413—433; B 456—576; G 398—418; H 58—79.

[8]) G IV 435—519; T (Lücke); A 1872—1942.

[9]) G V 80—84, 87; T 1592—1596, 1599, 1681—1685, 1689; A 2480—2484, 2487, 2569—2573, 2577—2578.

und vor dem Einspruch des Vaters.[1]) Der gleichen Gefahr suchen auch Paris und Vienne zu entkommen.[2]) Aber einen feierlichen Eid müssen vorher die Entführer leisten, der Geliebten stets treu zu bleiben. Peter und Paris schwören, sie bis zur Vermählung „in Zucht und Ehren zu halten“.[3]) Unverbrüchliche Treue geloben Digenis[4]) und Eudokios.[5]) Die getreue Dienerin muß Chrysantza[6]) und Vienne[7]) begleiten. Zur Ausführung der Tat hat der Liebende das Erforderliche vorbereitet: Digenis läßt sein Pferd auf ganz besondere Art satteln[8]), den gleichen Befehl erteilen zu dem verabredeten Zeitpunkt Imberios[9]) und Eudokios.[10]) Mit der benötigten Anzahl von Pferden stellen sich Peter[11]) und Paris[12]) ebenfalls pünktlich am Gartentor ein. Vienne und ihre Vertraute Ysabeau springen in den dunklen Garten.[13]) Ebenso springt Polyxene dem in den Garten eingedrungenen Achill entgegen.[14]) Den Sprung aus dem Fenster wagt wie Vienne auch Eudokia.[15]) Wohlversehen mit Reisegeld aus eigenem Besitz reiten Peter und Magelone[16]) sowie Imberios und Margarona[17]) fort. Aus eigenem und ihrer Mutter Besitz versorgt sich Vienne.[18]) Vorbedachten Diebstahls machen sich Eudokios und Aise schuldig.[19]) Selbstverständlich glückt all den genannten Paaren die Flucht. Mit Ausnahme von Belthandros und Chrysantza sowie von Eudokios und Aise werden sie von den Angehörigen verfolgt. An einer Quelle macht letzteres Paar halt, die Entführte schläft vor Müdigkeit ein und wird vom Entführer treulos verlassen.[20]) Auch Imberios entfernt sich von der bei einer Quelle schlummernden Margarona, um auf die Rebhuhnjagd zu gehen.[21]) Ebenso halten Peter und Magelone Rast.[22]) Der Raub des Kleinods durch einen Adler führt die Trennung des Liebespaares herbei. Paris und Belthandros trifft das gleiche Unglück, und zwar unter den nämlichen Umständen: Beide Paare gelangen mit ihrer Begleitung an einen durch Regengüsse angeschwollenen Fluß.[23])

[1]) 1059—1072. [2]) 176, 10—21.
[3]) Biedermann 47, 22—25; 48, 20—23; Kaltenbacher 176, 25—177, 1.
[4]) G IV 578—583; T (Lücke); A 1975—1986.
[5]) G V 85—86; T 1597—1599, 1686—1688; A 2485—2486, 2574—2576.
[6]) 1083—1085. [7]) 177, 4—5. [8]) z. B. A 1791—1795.
[9]) W 434—437; B 477—488; G 419—422; H 80—83.
[10]) GV 88, 87; T 1600—1601, 1691, 1700; A 2489, 2579, 2587.
[11]) Biedermann 48, 23—49, 25. [12]) 179, 9—13. [13]) 179, 16—19.
[14]) B 527—528; N 1230—1234. [15]) G IV 585—586; T (Lücke); A 1990—1991.
[16]) Biedermann 50, 1. [17]) W 438; B 481; G 428; H 84. [18]) 179, 14—15.
[19]) G V 89, 95; T 1692; 1697; A 2580.
[20]) G V 111—118; T 1603—1604, 1709—1716; A 2491—2492, 2598—2605.
[21]) W 452, 457—461; B 496, 501—505; G 439, 444—448; H 100, 105—109.
[22]) Biedermann 50, 10—23.
[23]) Belth. 1087—1088, 1097; Paris 180, 22—181, 2.

Das Gefolge ertrinkt bei dem Versuche, den Fluß zu durchqueren.[1]) Belthandros und Paris gelangen ans andere Ufer, wo sie kraftlos niedersinken.[2])

Die vielen bezeichnenden gemeinsamen Einzelheiten, welche sich gerade in diesem Kompositionsteile zwischen den beiden abendländischen Erzählungen und einer Reihe von mittelgriechischen Dichtungen in buntester Abwechslung kreuzen, legen den Gedanken nahe, daß es einen Ort und eine Zeit gegeben haben muß, die beiderseits anregende und befruchtende Wirkung ausgeübt haben.[3]) Wirksam wird dieser Gedanke unterstützt durch die Feststellung im vorhergehenden Abschnitt 5 und findet auch in den folgenden Betrachtungen weitere Grundlagen.

7. Am Hofe des Sultans. Wegen seiner feinen Manieren darf Peter den Sultan bei Tisch bedienen und gelangt zu hoher Gunst und Macht. Armen Christen steht er helfend zur Seite. Nach einem Jahre schon spricht er morisch und griechisch (le more et le grec).[4]) Ähnlich geht es Paris: von Konstantinopel wandert er nach Tauris. Dort erlernt er in einem Jahre die Sprache (le langage morisc).[5]) Dabei bleibt er immer ein gläubiger Christ.[6]) Sein Wandertrieb führt ihn von Tauris zuletzt in die syrische Sultansresidenz. Dort heilt er den Lieblingsfalken des Sultans und wird in den Hofdienst aufgenommen. Seine Stellung ermöglicht es ihm, den Christen ein warmer Fürsprecher zu sein.[7]) Auch Imberios verrichtet zuerst Stalldienste beim Sultan, wird aber bald zum Tuchseß (*πιτραπέτζης*) befördert. Sein Herr gewinnt ihn immer lieber und macht ihn zum Herrscher. Niemand in Syrien (!) ist wie er.[8]) Seine Sehnsucht nach Margarona[9]) und nach dem christlichen Glauben[10]), und zwar nach dem orthodoxen[11]) zieht ihn in die Heimat. Während seine Aufenthaltes hat er sarazenisch gelernt.[12])

Die wesentlichsten Punkte hat hier der Imberiosroman gemeinsam mit dem Roman von Paris und der schönen Vienne: 1. Dienst beim Sultan von Syrien; 2. Beförderung von niederem Rang zu hohen Würden; 3. Treue zum christlichen Glauben. Gemeinsam mit der Magelonen-

---

[1]) Belth. 1101—1103; Paris 181, 4—10.
[2]) Belth. 1104—1109; Paris 187, 5—17. [3]) S. a. Chronik, S. XLVI.
[4]) Biedermann 59, 1—23. [5]) 245, 3. [6]) 244, 4—245, 9.
[7]) 251, 16—255, 24; für letzteres auch: 256, 1—263, 8.
[8]) W 547—558; B 591—602; G 529—539; H 189—200.
[9]) W 559—561; B 603. [10]) W 569; B 612; G 546; H 209.
[11]) G 547; H 210; s. a. Bees S. 30 u. S. 64.
[12]) W 570—571; B 613—614; G 548—549; H 211—212.

sage ist nur das Truchsessenamt. In allen drei Erzählungen lernen die Helden sarazenisch. Ganz besondere Beachtung verdient der ausdrückliche Hinweis darauf, daß Peter auch griechisch versteht.[1] Dies scheint in den Augen der Franzosen ein ganz besonderer Vorzug gewesen zu sein und weist auf Zeiten zurück, in denen die Kenntnis des Griechischen als eine ebenso große Seltenheit galt als die des Arabischen. So berichtet Tozer[2] von Wilhelm II. von Villehardouin, daß er bei den Unterhandlungen nach der Schlacht von Pelagonia (1259) dem Kaiser Michael VIII. auf griechisch antwortete.[3] Die Magelonensage scheint demnach in Kreisen entstanden zu sein, welche die Kenntnis des Griechischen als etwas ganz Besonderes betrachteten.

8. Auf einsamer Insel. Mit reicher Habe ist Imberios auf einem Schiffe vom Hofe des Sultans entflohen. Nach mehrtägiger Seefahrt legt das Schiff an einer Insel an. Imberios steigt aus, betrachtet die Blumen und erinnert sich dabei Margaronas, worüber er einschläft. Inzwischen ist günstiges Segelwetter eingetreten, die Schiffer fahren ab, ohne Imberios gefunden zu haben, und nehmen seine Kleider und „Salzfässer" nach ihrem Reiseziel, der *Πρεβέντζα*, mit, wo sie auch eintreffen.[4] Erst nach langer Zeit nähert sich ein Schiff der Insel des Imberios, holt den Verlassenen an Bord und bringt auch ihn nach der *Πρεβέντζα*. In der Magelonengeschichte findet sich im großen und ganzen die gleiche Darstellung.[5] Die Insel heißt Sangona (Münchner Drucke: Sagona) und liegt ès parties et contrées de Tercene.[6] Von dort bringen ihn Schiffer nach der Insel Crapana[6]), wo er erkrankt. Nach seiner Genesung gelangt er endlich in die Provence.

Wie diese abenteuerliche Rückkehr des Helden in die Komposition geraten ist, hat noch niemand erklärt.[7] In ihren wesentlichen Zügen geht sie m. E. auf ein in der Chronik von Morea[8] berichtetes Ereignis aus dem Jahre 1210 zurück: Robert von Champlitte sollte auf Betreiben Gottfrieds von Villehardouin von der Reise aus der Champagne nach Morea abgehalten werden, um nicht rechtzeitig seine Thronansprüche geltend machen zu können. Der mit Gottfried befreundete

---

[1]) Biedermann 59, 13. [2]) Journal of Hellenic Studies 4 (1883) 175.

[3]) Chronik, V. 4130.

[4]) W 572—593; B 615—633; G 550—567; H 213—231.

[5]) Biedermann 81, 5 ff.

[6]) Biedermann (S. 111) vermutet hinter Tercene 'tyrrhenisch' (?) Über Sangona schweigt er sich aus. Crapana deutet er als Trapani auf Sizilien (S. 111).

[7]) Bolte (S. XVII) verweist auf etwas Ähnliches in einem Werk aus dem J. 1509.

[8]) Chronik 2193—2218, 2235—2242; s. a. J. A. Buchon, Recherches historiques sur la principauté française de Morée, Paris 1845, I 62.

Doge von Venedig gibt einem seiner Kapitäne den Auftrag, Robert bis nach Korfu zu bringen, ihn dort unter dem Vorwand auszusetzen, das Schiff sei ausbesserungsbedürftig, und dann heimlich weiterzufahren. Robert wird auch wirklich mit seinem Gepäck ausgeschifft, übernachtet auf Korfu und erfährt am anderen Morgen, daß das Schiff bereits wieder unter Segel gegangen sei. Dieses trifft an seinem Bestimmungsort ein, dem Hafen *Ἅγιος Ζαχαρίας*, dem späteren *Κλαρέντζα*. Durch Zufall findet Robert endlich ein Schiff, das auch ihn dorthin bringt.

Die gemeinsamen Züge sind: 1. Der Fahrgast mit Gepäck; 2. der unverschuldete unfreiwillige Aufenthalt auf der Insel; 3. Ankunft des ersten Schiffes am Bestimmungsort; 4. durch besondere Umstände verzögerte Abfahrt; 5. Ankunft am Bestimmungsort auf einem anderen, nur durch Zufall erreichten Schiffe. Der Hauptunterschied liegt darin, daß Roberts Habe mit ihm auf der Insel zurückbleibt, während die des Imberios mit dem Schiffe weiterfährt. Diese Änderung war jedoch nötig, um einen Anschluß an die Gründungssage herzustellen. Tozer[1]) weist darauf hin, daß diesem Vorkommnis jede geschichtliche Bestätigung fehlt, wenn er ihm auch eine gewisse geschichtliche Unterlage nicht abspricht. Aber gerade dieser Umstand, nämlich die beinahe sagenhafte Überlieferung, läßt die nachgewiesene Parallele nur noch glaubwürdiger erscheinen.

II. Orte und Personen. 1. Romanie. In der Magelonengeschichte wird ein chevalier du pays de Romanie, nommé Ferrier de la Couronne erwähnt.[2]) Die Münchner Drucke sowie die Koburger Hs IV 2 (= C)[3]) haben: Comment messire ferrier de la couronne (touronne C) partit de romme. Romanie wiederholt sich kurz darauf wieder.[4]) Einer der Münchner Drucke macht normandie daraus. Biedermann (S. 110) erklärt es als Rumänien: „Il s'agit probablement de la Roumanie, et non pas de la Romagna, ancienne province de l'État de l'Église.“ Diese Deutung wird jedoch sofort widerlegt durch mehrere Stellen aus dem Roman von Paris und Vienne[5]), an denen Romanye (2 Hss haben Romne) als Reiseziel und Konstantinopel als Hafenplatz genannt wird.[6]) Außerdem findet sich das Wort belegt in der Überschrift[7]): Istoria del Regno de Romania sive Regno de Morea (aus dem Anfang des XIV. Jahrh. 1328—1333)[8]); ferner in der Überschrift: Aggiunte alle Assisie di Ro-

[1]) a. a. O. S. 193. [2]) Biedermann, S. 37, 17.
[3]) Bolte, S. XLIII ff. [4]) Biedermann 37, 22.
[5]) 243, 3. 7. 15. [6]) 244, 5.
[7]) Karl Hopf, Chroniques gréco-romanes, Berlin 1873, S. 99.
[8]) a. a. O. S. XXII.

mania aus dem Jahre 1421.[1]) Auch die Chronique de Morée[2]) oder Le Livre de la Conqueste[3]) verstehen unter Romanie ausschließlich das Rhomäerreich.

2. Ferrier de la Couronne. Den Vornamen Ferrier finden wir in den Magelonentexten auch an anderer Stelle: Ferrier de Montferrant.[4]) Warbeck übersetzt Ferrier mit Friedrich.[5]) Daß das richtig ist, zeigt die Chronik von Morea, die Friedrich als *Φρεδερίγος* und *Φερδερίγος*[6]) überliefert. Letzteren Namen überliefert auch die Lybistrosdichtung in der Eskurialhs Ψ IV 22, nämlich *Φερδερῖχος* statt des in den übrigen Fassungen vorkommenden *Βερδερῖχος*. Auch der Zusatz de la Couronne ist bisher noch ohne Erklärung geblieben. Warbeck übersetzt ihn wörtlich: „von der Krone". Das paßt aber nicht zu den übrigen am Turnier teilnehmenden Rittern, die ausnahmslos mit Nennung ihrer Heimat aufgezählt sind.[7]) Übersetzt man jedoch auf Grund der im vorstehenden gewonnenen Gesichtspunkte de la couronne ins Griechische, so ergibt sich *τῆς Κορώνης* und führt so unmittelbar auf die moraïtische Stadt *Κορώνη*.[8])

Und ebenso könnte noch mancher unverstandene oder falsch gedeutete Ausdruck in französischen Romanen des XIV. Jahrh. auf moraïtischen Ursprung zurückweisen, so daß es keineswegs ausgeschlossen erscheint, daß eine nicht geringe Zahl von ihnen ihre Anregung auf griechischem Boden empfangen hat. Reiche Gelegenheit hierzu war ja schon Mitte des XIII. Jahrh. vorhanden an dem glänzenden Hofe Wilhelms II. von Villehardouin[9]) in Nikli und auch anderwärts.[10]) Demnach wäre die mittelgriechische Dichtung nicht mehr ausschließlich Entleiherin, wie man bisher mangels gegenteiliger Beweise zu glauben genötigt war.

---

[1]) a. a. O. S. 223. [2]) J. A. Buchon, Recherches etc. (s. o.) I.

[3]) Ausg. von Jean Longnon, Paris (1911).

[4]) Biedermann 38, 22 u. S. 43, 14.

[5]) Bolte 30, 9. 15. 33; 31, 28 usw. [6]) S. 624 s. v.

[7]) Bolte 30, 31—31, 2.

[8]) Über Geschichte der Stadt s. Tozer a. a. O. S. 170 u. J. Ph. Fallmerayer, Geschichte der Halbinsel Morea usw., Stuttgart (1830), I 355—368.

[9]) Tozer a. a. O. S. 177. [10]) Bees, S. 26 u. 27.

THE GREEK THESEID

FREDERICK HENRY MARSHALL / LONDON

This short article is based upon a transcription and study of the British Museum copy of the rare printed edition of the Greek translation of Boccaccio's Teseide (*Θησέος γάμοι καὶ τῆς Ἐμήλιας*), dated 1529. „Stampato in Vinegia per Giovantonio et fratelli da Sabbio a requisitione de M. Damiano de Santa Maria de Spici MDXXIX del Mese de Decembrio". For any complete edition of the poem the Paris MS. Gr. 2878 would of course have to be collated; and in this connection J. Schmitt's article La Théséide de Boccaccio et La Théséide Grecque in Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes 90, pp. 279—345, Paris 1892, is very instructive. On the translation in general, the remarks of Thomas Warton and his editors in his History of English Poetry (ed. Hazlitt, 1871), pp. 300—317, are worth reading.

Numerous words and quotations from the Greek Theseid are included by Du Cange in his Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis, but the study of the Cretan dialect (and it is not necessary to labour the point that the Greek translation is by a Cretan) has in recent times made great advances, thanks largely to the labours of the late St. Xanthudidis and Professor G. N. Hatzidakis.

All that the present article aims at is to offer a few remarks upon the character of the Theseid as a whole, particulary in comparison with the Erotokritos, to give a specimen of the Greek translator's verse paraphrase of Boccaccio's prose preface „To Fiametta", and finally to present a small selection of the rarer or harder words extracted from a complete glossary which I have compiled from my copy of the British Museum text. The excuse for doing this is that this Greek text is very inaccessible to students as a whole, and it is possible that the presentation of a few extracts may induce some to make a closer study of the Greek translation, which is undoubtedly of value for the history of the Greek language.

J. Schmitt, in the article mentioned, will set forth some of the problems raised by a comparison of the Greek translation with the Italian original. I would merely add that the divergencies between the two are more numerous than that article would suggest, and that in particular the translator (in addition to the insertion of six octaves unknown to the Italian MSS. after VII 18, as mentioned by Schmitt)

has omitted stanzas 8—15 of V., making V. 7 a stanza of twelve lines by tacking on to it the last four lines of stanza 15. A detailed list of the minor discrepancies would occupy several pages.

The interest of Boccaccio's Teseide as a poem is very unequal. There are many passages of beauty, especially in the case of the similes, but there are more which are wearisome, particularly those in which the lovers pour out their laments and those in which their doings in the tournament are described. And here a comparison with the Erotokritos of Kornaros naturally arises. The space devoted to the description of the champions in the Erotokritos has evoked criticism, but to me personally it does not seem disproportionate, and there is no question as to its artistic superiority over the corresponding passages of the Teseide, which to the average reader must seem monuments of diffuseness and dullness. The lovers, Arcitas and Palemon, appear far inferior to the heroic and constant Erotokritos. Emilia, though possessing some attractive traits, is weak and capricious as compared with the noble and unswerving Aretousa. Nevertheless, I cannot help feeling that the Greek Theseid was known to Kornaros, and that it influenced, though not very largely, the structure of his poem. Attention may, in particular, be called to the exile of Arcitas and his return in disguise under the changed name of Pentheos as suggestive of the return from exile of Erotokritos, disguised by the agency of the magic water. The episodes of the joust in both poems have much in common, with their lengthy enumeration of the champions engaged. Finally, both poems end happily with a wedding, though the bliss of Erotokritos and Aretousa is more unalloyed than that of Palemon and Emilia. I feel strongly that this community of episodes is too striking to be purely accidental, but Kornaros, if he borrowed some ideas from the Teseide, treated them in a manner quite his own, and so fused them into the structure of his work, that we are no more conscious of them than we are of Shakespeare's debts to his predecessors in the field of drama. There is little or no trace of verbal imitation.

As a specimen of the translator's preface, I have transcribed the passage giving the plot of the poem. The spelling of the printed edition has been retained.

Λοιπὸν λέγω νὰ ξηγηθῶ, ἀπε τοὺς δύο θηβαίους,
ἔμορφους πλούσους εὐγενεῖς, καὶ ἀπὸ βασιλέους, 155
Ἀρκήτας ἕνας ἤκουον, κιοἄλλος παλαμόνες,
καὶ πῶς αὐτοὶ ἠγάπησαν, μία ποταῖς ἀμαζόνες.
Καὶ πῶς δι' αὐτὴν πολέμησαν, ἀπέσω στὸν δρυμόνα,
καὶ πρῶτα πῶς τοὺς ἤβρικεν, γιεμιλία γιαμαζόνα.

Καὶ πρῶτα πρέπει νὰ εἰπῶ, πόθεν ὑπῆρχε ἡ κόρη, 160
καὶ με τί τρόπον βρέθηκεν, στῆς Ἀθηνοῦ τὰ μέρη.
Ἔπειτα για τοὺς νίους τοὺς δύο, τοποίσαναι ἐκεῖνοι,
καὶ πῶς ἡβρέθησαν κιαυτοὶ, στὴν Ἀθηνᾶ μισκείνοι.
Πῶς ὁ Θησέος ἔυγαλε, κάτεργαματομένα,
κιατός του στὴν ἰπόλητα, πῆγε στὴν ἀμαζόνα. 165
Βασίλισσα καὶ δέσποινα, εἶτον τῶν ἀμαζόνων,
ἐκείανδρες οὐκ ἐβρίσκοντα, γυναῖκες εἶταν μόνον.
Καὶ πῶς πολλὰ πολέμησε, μεταύτες ὁ Θησέος,
καὶ πῶς αὐταῖς ἐνίκησε, πανέμνοστος ὁ νέος.
Καὶ τὴν λαμπρὰν Ἱπόληταν, ἐπείρε γιαγυνήν του, 170
καὶ τὴν μηλία ἐμήσεψε, τὴν γυναικαδελφήν του.
Καὶ στὴν Ἀθῆνα στράφησαν, με φήμην καὶ με δόξαν,
καὶ τὴν καρδίαν τὴν κακὴν, ἀπαυτοὺς γὰρ ἐδίοξαν.
Καὶ τότε πάλιν ἀπ' αὐτοὺς, νὰ πῶ γιατοὺς Θηβαίους,
τὸ πῶς εἰς μάχην ἦλθασι, μετὰ τοὺς Ἀθηναίους. 175
Καὶ πῶς ἐπῆγεν εἰς αὐτοὺς, Θησέος ἀνδριομένα,
καὶ πῶς τοὺς ἐπολέμησε, ὡς ἄνδρας ξεκομένα.
Ἐνίκησεν τοὺς πατελῶς, καὶ κεῖχανεβρεθοῦσι,
οἱ νοῖ οἱ δύο που λέγομε, τῆς Θήβας νὰ βοθοῦσι.
Λαβόμενους εἰς θάνατον, τοὺς φέρνουν στὸν Θησέον, 180
κεἰς τὴν Ἀθήνα πήραν τους, οὐδέν σας λέγω πλέο.
Λοιπὸν ἀφ' ὧν ἐσώσασι, στὴν πόλιν τὴν Ἀθῆνα,
στὴν φυλακὴν τοὺς ἔβαλαν, με δίψαν καὶ με πίνα.
Καὶ πῶς καὶ εἰς σε τί καιρὸν, ἐσφάγην ἡ καρδία τους,
ἐκ τὴν ἀγάπην τῆς λαμπρᾶς, ἐμίλειας τῆς κυράς τους. 185
Καὶ πῶς ἐλευθερόθηκεν, ἀρκήτας ἀπεκεῖθεν,
ἀπε τὴν παρεκάλεσιν, τοῦ περιθέου ποῦλθεν,
Καὶ πῶς πάλι στὴν ἔγεναν, ἐκύνησε καὶ διέβη,
καὶ στέκοντας ἐκεῖ κερὸν, εἰσε καράβη ἐσέβη.
Εἰς τὴν Ἀθήνα στράφηκε, πολλ' ἀνεγνωρημένος, 190
κεἰς δουλοσύνη τοῦ Θησίου, ἐσέβη φοβησμένος.
Καὶ τότε πάλι νὰ σας πῶ, ἀπε τοῦ παλαμόνε,
παπέμεινε στὴν φυλακὴν, μεταύτον ἕνας φίλος.
Καὶ τὸν ἀρκήτα ὁ παλαμῶν, ἥβρεν εἰς τὸν δρυμόνα,
εἰς δένδρον ἐκοιμάτονε, τὰ μάτια του κλυσμένα. 195
Καὶ πῶς ἐκεῖ πολέμιξαν, γιαγάπη ἐσφαζόντα,
καὶ πῶς τοὺς ἥβρε ἡ πάντερπνος, αἰμίλια 'κεῖ περνόντα,
Καὶ τοῦ Θησοῦ τοὺς ἔδειξε, κιαυτὸς ἐγνώρισέν τους,
καὶ πῶς ἐσίαστη μεταυτοὺς, καὶ ἐσυμπάθησέ τους.

Καὶ στὴν Ἀθήνα στράφησαν, καὶ τί ζωὴ ἐκάμναν, 200
καὶ πῶς δι' αὐτοὺς πολλοί τινες, ἀδίκος ἀποθάναν.
Καὶ πῶς ἐκεῖ συνάχθησαν, ἄρχοντες μεγιστάνοι,
εἰς τὴν Ἀθήνα τὴν λαμπρὰν, ὅπου ποτ' οὐκεφάνη.
Βασιλεῖς ἄρχοντες φρικτοί, δουκάδες καὶ ῥηγάδες,
δεσπότες ἀνδρικότατοι, πολλοὶ γὰρ πρηγγιπάδες. 205
Καὶ πῶς ὅλοιεπολέμησαν, ἀλλήλως για τοὺς δύο,
καὶ πῶς καὶ τίς ἐνίκησε, κιουδὲν ἐγίνη πλεἰο.
Καὶ πῶς εἰς δόξα βρέθηκε, ὁ εἷς κεὶς φημνανέβη,
καὶ πῶς μεταῦτα ἄδικον, ἐκεῖνο ποῦ συνέβη.
Καὶ πῶς ἐλευθερώθηκεν, ὁ παλαμόνες πάλη, 210
κιαρκήτας θανατόλαβε, με ἀδικεία μεγάλη.
Καὶ πῶς πάλι τὸ ῥιζηκό, τοῦ παλαμῶν εὑρέθη,
καὶ τὴν αἰμίλια τὴν λαμπράν, αὐτὸς τὴν εὐλογήθη.
Καὶ τὸν ἀρκήτα με τιμὴν, τὸν ἔθαψαν τὸν νέον,
οἱ βασιλεῖς κ' οἱ ἄρχοντες, ὁμοῦ με τὸν Θησέον. 215
Κεὶς τὸν ναὸν τὸν θαυμαστόν, ἐκεῖ που τὸν ἐθάψαν,
καὶ τὸ κορμήτου σε στακτή, κατὰ τὴν τάξι ἐκάψαν.
Στὸ ὑστερνὸν ἐποίκασι, γάμους χαρὲς μεγάλες,
ἄρχοντες καὶ ἀρχόντισες, ὅπου οὐκ εἶσαν ἄλλες.
Καὶ πῶς ἐκεῖθε μήσεψαν, ὅλλοι οἱ μεγιστάνοι, 220
στὸν τόπον τους ἐδίεβησαν, ὡς καθ' ἑνὸς ἐφάνη.

SELECT VOCABULARY

I have to make most grateful acknowledgement of valuable notes received on several of the following words from the late St. Xanthoudidis. His suggestions are marked X. The edition of the Italian Teseide which I have used is that of Vol. 9 of the Opere volgari, Firenze 1827—1834. The spelling of the printed Greek text has been retained. The following abbreviations have been used:

E. = S. Xanthoudidis' edition of the Erotokritos, particularly the Glossary.
M. = J. Schmitt's edition of the Chronicle of the Morea, particularly the Glossary.
Ch. = Glossary to Choumnos' poem on Genesis and Exodus, compiled by myself from my copy of B. M. Add. MS. No. 40, 724. Cf. Marshall, Old Testament Legends, Cambridge 1925.
Cac. = Cacavelas' Greek translation of an Italian account of the Siege of Vienna in 1683, ed. Marshall, Cambridge 1925.
Du C. = Du Cange's Glossarium.
Br. = E. Brighenti, Dizionario Greco-Moderno-Italiano 1912.

ἀγγηνάρη, 4971. *Στὸ ἕνα χέρη βάσταζε σαῖτα μ' ἀγγηνάρη.*

Du C. *ἀγκινάρι*. Though properly applied to the hook of a spindle, the word seems here to have the sense of barb.

ἀλαγή, 5913. *Γεμόσεται τά κέρατα, σύρτε εἰς τὴν διάναν,*
καὶ τὸν ναόν της ἔμορφα, φιλοκαλήσετέ τον.
Σύρτε καὶ ὀρθώσετε ταῖς ἀλαγαῖς της ὅλαις.

The word here appears to mean changes of garment, or, more generally, offerings.

ἀλιμένος, 9818 = *ἀλειμμένος*.
Ὥρισε αἴγιος κήφέραν του φλάμπουρα ξεκομένα,
πλούσια δμορφοκάμοτα, δλόχρυσ' ἀλιμένα.

ἀναδεύω, 6662. Throw into confusion.
Ἀπε τὸν κάμπον πήγεναν, τὰς ῥέντας διαχορίζουν,
ἐκεῖ που τριμοξήβλεπαν, ὅλη τὴν ἀνεδέβαν.

ἀντεληνομπροστέληνα, 4800. Peytrel. See M. *ἐμπροστέλα*, and cf. Lat. antela, antelena. Du C. wished to read *μποστέληνα* = postilena.
Ἡ σέλα του δλόχρυση, κίολο τὸ σαληβάρη,
τ' ἀντεληνομπροστέληνα, με τὰ μαργαριτάρη.

ἀντύχνημα, 3730 = *ἀντιτέχνημα*. Trick.
τοῦ παιγνιδίου ἀντύχνημα, γεμάτον τῆς φαλσίας.

ἀπαγκούμπος, 2691. Exposed to, bound to. Cf. *ἀκκουμπῶ*.
καὶ ἀπαγκούμπη γίνημαν στοὺς πόνους κεἰς σταῖς θλίψαις.

ἀπαιζεύω, 4879. Dismount. E. *πεζεύγω*. So 926, *ἀπαιζός*. On foot.
Εἰς τὴν Ἀθήνα 'σέβησαν, μετὰ τιμῆς ἐμποίκαν,
κεἰς τὸ παλάτη τοῦ θησίου οἱ πάντες ἀπαιζεύσαν.

ἀπαλαγή, 969. Here and elsewhere in the poem seems to have the meaning of manner.
Εἰς τέτιαν τὴν ἀπαλαγὴν ἐπίασαν τὸν λιμένα,
με τὸν λαόν του ὁ Θησεύς, στανίο τῶν ἀμαζόνων.

ἀπεκούμπη, 3480. Decision, condition. It. partito. Cf. E. *ἀποκουμπῶ*.
Οὐδὲ καλὰ ἀπέσωσεν εἰς τέτοιο ἀπεκούμπη.

ἀποδέρνω, 4366. Overthrow.
Λέγει στρατιώτη μὴ θαρεῖς, ἡ μάχη ἐτελειώθη,
γιατί με ἀπόδηρες, οὐκ ἦμε νικημένος.

ἀπολογοῦμαι, 5035. Usually answer, but here appears to have the unusual sense of marry.
'Εκ τὴν σιδώνια ἔφθασεν ὁ μέγας πηναλέος (Pygmalion),
καὶ μετ' αὐτὸν εἰς συντροφία, σικέος (Sichaeus) *ἀδελφός του.*
Ἀπηλογήθη ὕστερα τὴν ἔμορφην διδῶμεν (Dido),
ἐκ τοὺς ἐν οἴκους εἶτοναι καλὰ συντρεφομένος.

ἄπορος, 10, 507. Of wondrous beauty. As X. points out, the word is probably connected with *ἀπορῶ*. Cf. Ch. 664. *ἐσύσε ἄσπρι στὸ πρόσωπον, στὴν ὀμορφιὰν πορία.*
Κιαν τὴν ἀλήθια λέγουσι οἱ παλαιοὶ γιακείνη,
ἄπορη πολλὰ κιολόλευκη, ἐρωτικὴ εἰς ἄκρον.

ἀποστεγνωτός, 8770. Dry. The It. has attento.
Ἀφ' οὗ καμπόσω στάθηκεν καὶ σκεύθη την ἀρκήτας,
με μάτια ἀποστεγνωτά, ὅσον ἠμπόριε πλέον.

ἀποτόμησις, 9135. Cruelty? Possibly connected with Anc. Gk. *ἀπότομος*. Cf. M. 16, where the reading *ἀπότημος* is probably right. X. suggests *ἀποτόλμησις*.
Οὔτε τὴν ἀποτόμησιν τοῦ κάκιστου κρέοντε
ποτὲ στινὰν ὀρέχθηκα, γιανα τὴν συνηθήσω.

ἀράζω, 292. Anchor. X. „*εἰς τὸ ποίημα τοῦτο κεῖται πλήρης ἡ φράσις ἀράσσω τὰ σίδερα* = *ῥίπτω τὴν ἄγκυραν, καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀράσσω ἢ ἀράζω ἐπὶ τῆς σημασίας τοῦ* anchor."

καὶ πῶς τὰ σίδερ' ἄραξαν εἰς τὴν παραγιαλέαν.

ἄτυχος, 4009. Here in the sense calm, quiet. Cf. E.

Καιρὸς γὰρ ἦτον ἄτυχος, καὶ τῆς νυκτοῦ τὰ στέρια
ἀκόμη ἐφαινόντησαν στὸν οὐρανὸν ἀπάνου.

ἀφαλίζω, 6622. Make mistake? It. certo non in vano.

Ἐκεῖνος πρὸς τὸν παλαμών, ὁσὰν καλὸς στρατιώτης
μετὰ θυμοῦ γὰρ πηλαλή, τίποτ' οὐκ ἀφαλίζουν.

ἀφιάζω, 2326. Doubt? It. dubbiando. X. suggests *αὐτιάζω* = *λέγω κατ' ἐμαυτόν*, or *ἀφιβάλλω*.

Ἀφιάζοντα καὶ λέγοντα, ἂν τοὺς ἀφήσω τούτους
μπορῇ καὶ ναμεβλάψουσι, ποτέ τους ὡς ἐχθρόν τους.

ἀχαμνίζομαι, 9010. Rush at. So *ἐξαχαμνίζομαι*, 6616. See *χαμνίζομαι*.

ἀπάνου τ' ἀχαμνήστηκε, ἐκείνη ἡ κουρτέσα.

βάη = *βάϊ*?, 1316. Lament.

Κιαφῶν ὀλίγον ἄργησαν, ἱππόλητα ζητάη,
νὰ τῆς ἀκούσουν λέγη τους, νὰ τοὺς εἰπεῖ τὸ βάη.

βλαντί, 4905. Purple cloth. Du C. Cf. *βλάτιον*, blatta.

Εἰς χαλκεδόνικον φαρί, ἦτον κουβερτιασμένω
ἀπὸ συριάνικον βλαντί, ἔμορφα πλουμισμένω.

δαμή, 3027. A little. Cf. E. *δαμάκι*.

κιαντύχη πε τοὺς πόνους μου δαμὴ νὰ λιγοστέψω.

διαλεγόνα, 563. Choice. Cf. E. *διαλεγῶνας*.

Καὶ θέλομέχει πάντοτες τὸ κάλιο διαλεγόνα
ἀπαύταις ὅπου γιατυχία κορμίαχουν δουλομένα.

δίκησι, 957. Provision, equipment. M. Cf. *δικῶ* = *διοικῶ*.

Γιατίχαν δίκησι πολλή, ἅρματα ὅσα χρίζουν.

εἰς μίον, 1646 etc. At once. Cf. E. *ζιμιό*.

Εἰς μίαν τὴν στράταν ἔπιασαν, ὁλόρθα στὴν ἀθήνα.

ἔμνοστος, ὄμνοστος, 146 etc. Beautiful.

Λέγοντας πῶς οἱ ἔμνοστες ὀρέγονται νὰ κούσουν
ἀγάπης τὰ καμόματα, νὰ τοὺς ταναθυμίσουν.

ἐνιαυτός, τοῦ ἐνιαυτού του 6480. Himself.

Ὁ καθε εἷς ἀς θυμηθῇ λοιπὸν τοῦ ἐνιαυτού του.

ἐξεστικός, 63. Benumbed, amazed. Ch. 1720, *ξεστικός*. Cf. Br. *ἐξεσταίνω*.

Ἡ ὅποια φλόγα μάτια μου, κιεμορφία ἡ τοση,
ἐξεστικόν με ἔπικε . . .

ζαγάρι, 6138. Setter-dog. Cf. Du C. E. p. CLXXVII.

Γεράκια καὶ ξεπτέρια, πετρίτες καὶ φαλκόνια,
ζαγάρια καὶ λαγουνικά, σταῖς ἅλισσαις δεμένα.

θοριακός, 2768. Of fine appearance. Cf. *θεωρατικός*.

ἔμνοστος ἦτον θοριακός, ὅλος τῆς κουρτεσίας.

ἱκανῶ, 10,730. Satisfy. Cf. *ἱκανοποιῶ*.

ὅλους τοὺς ἱκανώσασι . . .

So also 9778. *τόσω τοὺς εὐεργέτησαν, ὁποῦσαν κανομένοι.*

καθουρέβω, 5576. Rain. *καθούρη*, 3074. Downpour. Du C.

Που χαλαζώνονται συχνᾶ, ἐκ τὰ πολλὰ καθούρια,
πάντοτε καθουρέβουσι, ἐκ τοὺς πολλοὺς ἀνέμους.

κακοταρία, 2853. Adverse wind. Cf. *Λεξικογρ. Ἀρχ.* A p. 161. *ταρός* = *σφοδρὸς ἄνεμος*. So *καλοταρία*.

Καλὰ κιανέχη ὁ κερός, κακοταρία μεγάλη,
ἀνάγγη ἔναι σύντομα, ἐδόθεν νὰ μησέψης.

καλοσυγγερνῶ, 9093. *συγκερνῶ*, 2366. Moderate. E.

τότες ἀὴρ ἐστάθηκε καὶ καλο συγγερνάστη.

καταλοχριασμένος, 9549. With changed colour.

Ὅλη στὸ πρόσωπον χλομή, καὶ καταλοχριασμένη.

καταμοσκεύω, 9367. Bathe, moisten.

Ὅποιος τὰ γένια τὰ λευκά, ἐκ τὴν πολλὴν ὀδύνην
ὅλα τὰ καταμόσκεψε, γιατὸν καλὸν ἀρκήταν.

κοκιάζω, 2490. Put to the string. It. coccare. E.

βαστὰ καὶ δύο σαΐτες,
ὀλόχρυσες καὶ κόκιασε.

κολύμπον, 869. By swimming. So Cac. 19 a 14. *κολύμβον*. Cf. *ἀρμένον*, 459. Under sail.

Οὕτως ἐκάμναν ἕλληνες, πατόντα καὶ κολύμπον,
βλέποντα τὸν αὐθέντη τους, ὃς τὸν λέμον χοσμένον.

κοπέλι, 6475 = Baseborn. Cf. E.

τὸ νίκος νὰ δειπλάσετε, καὶ τὴν τιμήν σας ὅλοι,
αὐτοὺς ἂν τοὺς νικήσετε, ὁπου οὐκ ἦν κοπέλια.

κουτέντος, 7850. Content. It. contento. Cf. *Χριστ. Κρήτη* I, 333.

Ἐγώμε πάντα μετὰ σέν, γλυκύτατέ μ' αὐθέντη,
που γιατεμὲν ἐνίκησες καὶ ποίκεμες κουτέντη.

λακινία, 5128. Cloak. Lat. lacinia. Cf. Du C.

καλάμιαζε κτὴν λακινία νάναι κτοῦ καστελίου.

λατζόνη, *λατζούνη*, 713 etc. Lance. It. lancione.

σαΐταις καὶ λατζόνια, ἔρικταν ὡς τὸ χῶμα.

λιγοθυμία, 21. Usually faintness. Here seems to mean fickleness.

ἐβρίσκομαι εἰς τυρανισμόν, για τὴν λιγοθυμία σου.

λισσοπλεμένα, 2764 = *ἀλυσοπλεγμένα*. Clustered in ringlets.

μαλία του ὁλόξανθα, σγουρὰ λισσοπλεμένα.

μετασκούζω, 2172. Cry again. Br. *σκούζω* = *φωνάζω*. See *σκούζω*.

Τοὺς ἐγλυκασπαζόντησαν καὶ πάλι μετασκούζαν,
ὡς τόχουσι συνήθειαν στὸ κλάψημο γυναῖκες.

μετοριστικός, 10, 721. Amusing. Cf. *μέτωρος*, *μετωρίζομαι*.

με λόγους μετοριστικοὺς ἡ νύκτα πῶς ἐδιέβη.

μήσος, 10, 659. Course (of banquet). Lat. missus. Du C.

καὶ τὰ φαγία ἂς σιωπῶ, ὁτίσαν τόσω σπλήθος,
ὅτι σχεδὸν οὐκ ἔλιψε ἐκεῖ κανένας μήσος.

μισκείνος, 163 etc. Wretched. It. mischino.

Ἔπειτα για τοὺς υἱοὺς τοὺς δύο, τοποίσαναι ἐκεῖνοι,
καὶ πῶς ἠβρέθησαν κιαυτοὶ στὴν Ἀθηνᾶ μισκείνοι.

μουζομήτης, 3606. Rabbit? It. muso + *μήτη*. Du C. 'Aper, sic dictus quod nares habeat prominentes'. There is, however, no mention of wild boars in the Italian, and the context favours coniglio.

Ἀγρίμια λάφια καὶ λαγούς, πλατόνια μουζομήτες,
ἔπιαναν με τὰ δύκτια καὶ με σκυλία οἱ τοπήτες.

μπαρπούτα, 7922. Casque. Du C. = barbuta.

καὶ τὶς μπαρπούτα βάσταζε, τὶς ἕλμον στὸ κεφάλη.

μπλαστέα, 6683. Forwards? It. più innanzi. X. „*θὰ εἶναι ἐκ τοῦ ἐμπλάζομαι ἢ ἐμπλάσσομαι.*"

Οἱ ἄλλοι ὡς ἠμπόρεσαν ἐδώκασι μπλαστέα,
στὸν πόλεμον ἐμπήκασι, ὡς ἠμπορούσι πλέα.

μπροστοκούρβη, 7688. Saddle-bow. Du C. *κοῦρβα*.

Λοιπὸν ἀρκήτας ὁ πτωχὸς ἔπεσεν ἀποκάτω,
καὶ πλάκοσε τὸ στῆθος του κακὰ τὸ μπροστοκούρβη.

ξεκομένος, 177. Excellent. Du C.

Καὶ πῶς ἐπῆγεν εἰς αὐτούς, θησέος ἀνδριομένα,
καὶ πῶς τοὺς ἐπολέμησε ὡς ἄνδρας ξεκομένα.

ξερίζομαι, 592. Bear malice. Also *συνερίζομαι*, 593.

. . . *οἱ θεοὶ* . . .
Καὶ βοηθήση θέλουσι, ἀνὴν δικαιοκρίτες,
καὶ δέν μας θέλουν ξερηστὴ εἰς τὰ προπερασμένα.
Ἀμὴ ἀν τα συνεριστοῦν καὶ νά μας ἀπολπίσουν,
τὸ δίκαιο μεῖς ἀς πάρομεν μετάρματα πατές μας.

X. „*καὶ τὸ σημερ. ξεσυνερίζομαι = δὲν μνησικακῶ, δὲν ζητῶ ἐκδίκησιν.*"

ξετάρδος, 756. Dart. It. dardo. Du C.

ξετάρδους καὶ δοξάρια, σαΐταις καὶ λατζόνια.

ξηβγάλλω, 3619. Seduce.

με μίαν ἀγάπην γυναικός, τόσο νὰ τὸν ξηβγάλης.

ξίστο, 9596. Vase. *ἀργυροχρυσόξιστα*.

ξυλοβλέπω?, 3317. The sense requires some such meaning as ventured.

κιαποπολλάλα πράγματα ἐρώτα νὰ μαθένη,
καλλὰ τικεῖ λίγες φορὲς ξυλόβλεπε νὰ μπένη.

It. E d' altre cose circostanti molte,
Benchè ciò gli avvenisse rade volte.

X. „*ἀδύνατον· ἴσως ψιλόβλεπε ἢ δειλόβλεπε.*"

ξυφόνω, 5777. Tip with iron. Cf. *ξιφάρι*.

Ὁμοῦ με τὴν ἐνθύμησιν καὶ ξύφοναν τὰ βέλη
καὶ τὰ ξιφάρια ἔβαφαν στὴν βρύσιν τὴν μεγάλην.

ὀξία, 9476. Beech tree. Du C.

ὀξία σφεντάμη καὶ ὀστρία, πυξὸς στριμὸς καὶ λεύκη.

ὀστρία, 9476. Hornbeam. See under *ὀξία*.

παπεδά, 1252. X. „*πιστεύω ὅτι εἶναι τὸ ποὺ ἀπ' ἐδά = ποὺ ἀπὸ τώρα.*"

Χαρὰ σε μένα παπεδὰ ἐγλήτοσε ἡ ζωή μου.

παράπα, 6739. Aside? Cf. E. *ἐπά* = here.

Ἔτζη δυομήδης ἔκαμνε ἐβλέποντας παράπα,
ποιὸς τὸν δίσεον ἔπιασε, ὅπου πολλὰ ἠγάπα.

περικόπτω, 3970. Be ill.

λέγει τους πῶς ἀφέντης του καμπόσω περικόπη.

πηγούμενα, 10, 656. Furniture.

τὰ πλούσια τὰ πηγούμενα τίς να τὰ καταλέξη;

πηλάλημα, 5101. Running. *πιλαλῶ*, 2001. Run. E.

'Ετοῦτος στὸ πηλάλημα κεἰς τὴν γλυγοροσύνη
τόσα εὑρίσκετον λαφρός, ὅτι καμία σαΐτα.

πισοκάπουλα, 7002. Croup (of horse). E. *καπούλα.*

'Απε τὸν ἵππον του γοργά, κάτω στὴν γῆν παιζέβη,
καὶ εἰς τὰ πισοκάπουλα ταρκήτα ἁρματωμένος
Γοργᾶ μετὰ ἐλευθερίας πηδὰ καβαλικέβη.

πλατώνι, 3606. Wild-goat. Du C. Br. See under *μουζομήτης.*

πλημμελῶ, 991 etc. Delay, dally. X. „*κεῖται ἐπὶ τῆς σημασίας σχεδὸν τοῦ ἀμελῶ.*"

Καὶ τοῦ Θησέου φάνηκε, ἐκεῖ μὴ πλημελήση,
νὰ μὴ βλαπτὴ περσότερον παρὰ νὰ τοῦ φελήση.

πνήξη, 7087, Mêlée. It. mislea.

οὐδὲν ἐχόρησε (parted) *γουργᾶ ὁ πόλεμος κὴ πνήξη.*

πνήσκω, πνίσκω, 6929. Be suffocated? Be troubled? Cf. E. *πλήσκω.*

μέσα τοῦ ἐθροήζετον, ἔπνησκ' ἐκ τὸν θυμόν του.
1142. *πνίσκη ἀπε τὴν χολήν του.*

πόταπος, 1553. Lowly?

Τότε Θησεὺς ἐβρίσκετον πιασμένος ἀπ' ἀγάπη
εἰς περιβόλην ἔμνοστον με συντροφία ποτάπη.

πουντελιάζω, 1288. Prop. It. puntellare.

Πῶς τὰ τοιχία τους ἤσασι, ὅλα πουντελιασμένα,
ἕτοιμα γιαναπέσουσι, χάμο στη γῆ ἁπλομένα.

πρίμα, 731, 1602 = *πρύμνα.* Stern. Du C. = puppis.

Τὸν δρόμον ἀρχηνήσασι, κὐπὰν εἰς τὴν ἀθήνα,
τὸν πλέον καιρὸν τὰ κάτεργα, ἄνεμον εἶχαν πρίμα.

πρινοκόκη, 10, 554. X. „Coccus Ilicis, *κόκκος ὁ βαφικός* (Arab. Kirmis)."

τὰ χείλη της λιγνούτζηκα, κόκινα ὡς πρινοκόκη.

προθῶ, προωθῶ, 7418. Push forward. Cf. *ἀμπωθῶ.*

ἐσύ με φθέρνης παντελῶς καὶ πρόθης πρὸς ἐμένα.

ῥαχλιασμός, 9485. Decay. Cf. *ἀραχνιασμένος.*

κένδρους ὀπουραχλιασμὸς ποτὲ οὐ σεβησαντούς.

ῥέντα, 6661. Arena, mêlée. Du C. „Decursiones equorum, vel campus ubi decurrunt." See under *ἀναδεύω.*

ῥέτενον, ῥέντενον, 934 etc. Rein, bridle. It. redina. Du C.

τὰ ῥέτεν' ἀπολήσασι, τὸν κάμπον εὐκαιρόνουν.

ῥίμνη, 5018. Street. Cf. Anc. Gk. *ῥύμη.*

'Οτίολα τὰ στενώματα κ' οἱ ρίμνες ἐγέμησαν
ἀπὸ λαὸν ὀπότρεχε, ἐκεῖ νὰ τὸν ἐβλέπει.

ῥοπλέκω, 9517. Weave.

τότε ἀπάνθη ἀρίθμητα στεφάνια ῥοπλεμένα.
X. suggests *ῥοδοπλεμένα.*

ῥούγα, 1691. Street. Du C. Ruga, vicus, platea. Cf. Fr. rue.

καὶ ὁ κταῖς ῥούγες δείχνοντας, ὅλαις ταῖς ἐμορφίαις τους.

σκαλόνω, 663. Put to shore. M. *σκάλα, ἀποσκαλώνω.*
Πολοὺς ἀνθρώπους ἔστηλε για καταπατητάδες,
ναύρουσι τόπον εὔχολον, τὸ ποῦ για να σκαλόσουν.

σκληρία, 409. Storm.
Με τέτοιον τρόπον τιποτὲ κατήντηξε καράβη
ἢ ἄλλο ξύλ' ἀπὸ σκληρία, κιακοκακοὺς ἀνέμους.

σκούζω, 9705. Sound, crackle. See *μετασκούζω.*
. . . τὰ τίμητα λιθάρια
ἐσκούσαν ὅπου ἔστεκαν . . .

σουραύλι, σουρλάς, 1962, 9787. Pipe. Cac. 28 a 17.
Καὶ τότες ἀρχινήσασι τρουμπέτες καὶ πεγνήδια.
σουρλάδες κίαλλα τύμπανα, ἀπόνα μέρος κίαλλο.

σπαρνῶ, 7293. Be moved. Br.
τόσον ἐγρίκα ἔσω της, ἐσπάρναν ἡ καρδία της.

σπαρτικόν, 5103. Bow-string, bow. Cf. *σπάρτον.* It. partico.
τόσα εὑρίσκετον λαφρός, ὅτι καμία σαΐτα,
βγαλμένη ἀπὸ σπαρτικὸν . . .

στοιχίον, 9458. Genius loci. Cf. Du C. E. *στοιχειό.*
Τοῦ λόγγου τούτου τὴν ἀρχήν, μόνον οἱ ἀνεράϊδες
καὶ τὰ στοιχία ἀνήξευραν, τίποτες ἀπ' ἐκεῖνον.

στριγγίζω, 417. Cry. Du C. M. under *στριγγός.*
στὸν δούκαν γὰρ τῆς ἀθηνοῦ ἐστρίγγιζαν με δάκρυα.

στριμός, 9476. Greenoak. It. cerro. Du C.
ὀξία σφεντάμη καὶ ὀστρία, πυξὸς στριμὸς καὶ λεύκη.

στρυπίτζα, 9512. Layer? Du C. *στροπίτζα.*
Τὸν πάτον γὰρ ἐσκέπασαν, ἀπο κλαδία κλημάτων,
καί με στρυπίτζες ἔμορφαις ἐκ τὸν δενδρῶν τοὺς κλόνους.

σύδεμα, 3726. Seduction.
(τύχη) δειχνοντάς μας περιχαρία, μετὰ συνδέματά της.

σύθαμπος, 2456. Somewhat dark.
εἶτον ἡμέρα σύθαμπη, ἀποταχὺ γὰρ εἶτον.

συμπλήσκω, 2167. Confound. E. *πλήσκω.* Cf. *κνήσκω.*
Ἕνα καὶ ἄλλω ἔγερναν, ὁ βρῶμος ταῖς συμπλήσκη.

συντριμόνω, 6863. Mingle in mêlée. See *τριμόνω, τρίμοξη.*
τόσω ἐσυντριμόχθησαν ἄνδρες ἁρματομένοι.

σφεντάμη, 9476. Maple. See under *ὀξία.*

ταβοῦλι = δαβοῦλι, 6563. Drum. Du C.
ἅρματα βούκηνα φωναῖς, ταβούλια καὶ τρουμπέταις.

ταρκάσιον, ταρκάση, 711. Quiver. It. turcasso. Du C.
Ἀπάνω κάτω ἔτρεχαν, κευγάναν ταῖς σαΐταις
ἐκ τὰ ταρκάσια τάμορφα, καὶ μετ' αὐταῖς δοξέβουν.

ταρκασοδόξαρον, 9747. Quiver and bow. Cf. Ch. 1353.
σπουρδοδόξαρο.

ταυρίζω, 6850. Drag. Du C.
ἀπε τὸν ἵππον ταύριζεν κάτω νὰ τὸν ἐρίξη.

τήρησι, τύρησι, 1872, 6839. Regard, fear. E. *ντήρησι.*
Κιαπάν' ἀπε τὴν ἅμαξον γνρίζη πρὸς ἐκείνους,
τοὺς ἄρχοντας που τ' ἀκλουθοῦν, τύρησιν οὐδὲν ἔχει.

τιάφη, 6070. Sulphur. Br. *θειάφι*. Du C. *τσάφη*.

Τὸ χρῶμα της ὀλόχλομον, σὰν νάτον ἀπὸ τιάφη.

τοπήτης, τοποίτης, 3607, 9510. Native. See under *μουζομήτης*.

τραμπούκο, 1127. Balister. It. trabocco. Du C.

Καὶ παρευθὺς γὰρ ὅρισε ξυλόκαστρα νὰ ποίσουν
καὶ μαγγανέλαις φοβεραῖς καὶ πύργους καὶ τραμπούκα.

τράφος, 2161. Stone fence, tambour. E.

Αὐταῖς ἐδίαβηκαν ἐκεῖ, σε ρέματα κεὶς τράφους,
που κείτοναν οἱ βασιλεῖς τοῦ ἄργον ποθαμένοι.

τριμόνω, 9616. Press. Cf. Fr. trimer and see *συντριμόνω*.

τριμόνοντας γιανα ἰδοῦν τὸ λείψανον ἀρκήτα.

τρίμοξη, τρίμοσι, 6662. Mêlée. Du C. Cf. *συντριμός*.

ἐκεῖ που τριμοξήβλεπαν, ὅλη τὴν ἀναδέβαν.

τσηγαρίζω, 3290. Burn up, torment.

Τόσω ἐλύγνηε πολλά, τόσω ἐτζηγαρίστη,
εἰς τὸν καιρὸν τὸν δολερὸν, ἐκεῖνον τὸν θλιμένον.

ὑπάγω, ὑπάω, 6123, 6909. Take.

Ὁ ἵππος γὰρ τὸν ἔσυρε, ὡς ἦτον σκοτισμένος,
καὶ πηλαλόντα τὸν ὑπᾶ ἔξω ἐκ τὸ θεάτρω.

ὑπεριψοῦτε, 9794. Exceedingly. X. „*εἶναι ἀπὸ τὸ συχνὸν ἐκκλησιαστικὸν ᾆσμα ʽτὸν Κύριον ὑμνεῖτε καὶ ὑπερηψοῦτε εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας*ʼ. *ἔγινεν ἐπίρρημα* = *λίαν, ὑπερβολικά, κτλ.*“

Λοιπὸν ὁ κάστωρ βασιλεύς, καὶ ἴδας ὡς ἠκούτε,
ἔτζη τιμήθησαν πολλά. καλὰ κὐπεριψοῦτε.

φανή, στὸ φανή μου, 52 etc. As I think. M. *φανεῖ*.

Ἐμίλια ὀνομάζετον, καὶ μὲν εἰς τὸ φανή μου,
ʼδελφήτον τῆς ἱππόλητας, μικρότερη ἀπʼ ἐκείνην.

φαντίνα, φεδοῦλα, 1424. Girl attendant. Du C.

καὶ με ταντίνην ἔρχετον μία ξέλαμπρη φεδοῦλα.

φελοτός, 4886. Knotty?

με πελατίκη φελοτόν, ἔμορφον καὶ μεγάλον

It. Con un bastone grande e noderato.

φελουρά, 9471. Beech. It. faggio. Du C. (wrongly) = falcula.

Ἐκεῖσε γὰρ ἐκόψασι, ταῖς φελουραῖς ταῖς τόσαις.

φεστορίκη, διαφεστορίκην, 616. Defence. M. *διαφέστορας*, Champion.

Καὶ ὅλαις ταῖς καλήτεραις τῆς βασιλείας ἐκείνης
διαφεστορίκην ἔστηλε, ἐκεῖ νὰ τοὺς φυλάσουν.

φρατζάτος, 1121. It. frescato, Bower.

λέγει τους ποίσετε μοναῖς καὶ τέντες καὶ φρατζάτους.

φύλλα τῆς καρδίας, 3001. Ground of heart. E.

Ἀλλὰ θελήστε πλειότερη ἄναψιν τῆς φωτίας,
μέσα στὰ φύλλα τῆς καρδίας, καί να με κατακάψη.

χαλῶ, 7465. Let loose, destroy. E. M.

μέσα τους ἐχαλάστηκε, ἀδία γὰρ τοῦ κάμνουν.

χαμνίζομαι, 6620. Rush at. Du C. *χαμνηστεῖν*. Insurgere, aggredi. See *ἀχαμνίζομαι*.

ἀπάνον· τον χαμνήστηκεν, με τὸ σπαθὴ στὴν χέρα.

χανδάκι, 1119. Trench. Du C. *χάνδαξ*. Cf. Chandax = Candia.

Ἔτζ' ὅρισε καὶ τέντοσαν ταῖς τένταις ὁ Θησέος,
τὸν κάμπον ἐδυνάμοσαν με πάλους με χανδάκια.

χάσδιον, 1438 etc. Cloak, robe, cloth. Du C. „Villosum sericum. Gallis, veloux." Vgl. Achmet. Eneirocr. ed. Drexl 175, 16; 180, 11.

με χάσδια χρυσοράντιστα, πλούσια ὑπὲρ μέτρον.

χιμήζομαι, 4936. Flap wings or cry?

ὡς χιμήζεται φάλκονας, ὅταν ξέβη κτὴν σκούφια.
It. tutto plaudendo.

χωριάτικα, 8970. Discourteously. *χωρικός*, 2434. Foolishly.

γίαυτο οὐ θέλω πρὸς αὐτὸν χωρίατικα νὰ ποίσω.

ψαλός, 10, 836 = *ψηλός*? Loud.

Τοὺς στίχους ἀνακρίνοντας, που ἔποικαν ἐκεῖνοι,
με τὴν ψαλή σας ψαλμωδίαν, καί με τὴν καλοσύνη.

DER WERT VON ÜBERSETZUNGEN VERSCHOLLENER NEUGRIECHISCHER VOLKSLIEDERTEXTE

HERMANN A. BUK / SIGMARINGEN

An Übersetzungen neugriechischer Volkslieder haben wir gerade keinen Mangel. In gebundener und ungebundener Rede, in glatter und holperiger Form, wortgetreu, bisweilen sklavisch und frei, aus der Feder von Dichtern und Nichtdichtern, bieten sie als Ganzes betrachtet ein äußerst buntscheckiges Bild sowohl in sich selbst als auch von den Originalen. So reizvoll nun das erste ist als Zeichen dafür, unter wie verschiedenen Gesichtswinkeln die Übersetzer ihren Stoff betrachten, so bedenklich ist das zweite, besonders wenn es einem darauf ankommt, von den Originalen einen wirklich objektiven Eindruck zu bekommen. In diesem Fall läßt man eben die Übersetzungen ganz bei Seite und vertieft sich unmittelbar in die Originale selbst.

In einem Fall freilich sind Übersetzungen sehr wertvoll, ja unentbehrlich, wenn nämlich die Vorlage des Übersetzers verloren ist; dann muß die Übersetzung die Stelle des Originals vertreten. Dabei ist methodisch mancherlei zu beachten. Die Übersetzung soll hier nicht nur als solche gewertet werden, sondern auch als Ersatz für das verlorene Original; also ist an Stelle von zwei Zeugen nur ein einziger zum Verhören da. In jeder Übertragung, also auch jeder Übersetzung, liegt ein subjektives Moment, das bei einem Vergleich zwischen Original und Kopie berücksichtigt werden muß, die einzelpersönliche Tätigkeit des Übertragenden, also hier die Arbeitsweise des Übersetzers.

Diese läßt sich leicht feststellen, wo die Originale der Übersetzungen vorhanden sind, also z. B. bei den Übersetzungen von Wilh. Müller

und von Goethe aus Fauriel, von F. P. Lechner aus Kind usw. Schwieriger ist sie dagegen dann zu ermitteln, wenn alle Originale fehlen. Hier muß man sich die Übersetzung besonders genau ansehen, und abgesehen von einer möglichst großen Anzahl von Paralleltexten, die zum Vergleich heranzuziehen sind, bleibt ein unumgängliches Erfordernis gründliche, nicht nur sachliche, sondern auch gefühlsmäßige Vertrautheit mit dem neugriechischen Volksliedstil, gewonnen durch ausgedehntes Studium der Volksliedtexte selber.

I.

Ein praktisches Beispiel eines solchen Problems bilden die fünf Geibelschen Übersetzungen neugriechischer Volkslieder. Aus meiner eingehenden Behandlung der Frage im 4. Band der Byz.-neugr. Jahrbücher sei mir gestattet, die Hauptergebnisse hier kurz zu wiederholen.

Geibel hatte nachweislich griechische Originale von seinem Lehrer und Freund Kokkinos erhalten; diese sind verschollen. Die eingehende Betrachtung der Übersetzungen und vieler Paralleltexte ergab folgendes:

I. Die Texte der Sammlung Kokkinos sind weder mit Texten bei Passow noch in sonst einer der von mir angeführten Sammlungen identisch.

II. Geibel hat sehr ungleichmäßig gearbeitet; zwei extreme Pole bilden die beiden Nummern 1. „Mädchen im Hades“ und 4. „Lied des Mädchens“. In 1. hat der Übersetzer sehr frei gearbeitet und durch Ausspinnen besonders der Einleitung und Veränderung des Metrums kurz gesagt den Ton slavisiert. Charon (schon diese Form!) als Fährmann ist ganz sicher seine Zugabe.

Dagegen in 4. hat er sich sehr treu an die Vorlage gehalten und auch Verse weder umgestellt noch hinzugefügt oder weggelassen. Diese meine Behauptung ist jetzt zu völliger Gewißheit erhärtet; darüber unten.

Die drei übrigen Übersetzungen sind schon schwieriger zu beurteilen, am leichtesten noch 5. „Die Küsse“. Zu der zweiten Strophe findet sich in keinem Paralleltext ein Gegenstück, indes widerspricht sie weder dem Ton noch dem Stil des Volksliedes; sie kann, muß aber nicht ein Zusatz Geibels sein. Und so ist es mit den zwei übrigen Texten: sie enthalten nichts, was nicht nach Inhalt, Ton und Stil hineinpaßte, aber bei dem gänzlichen Fehlen nahestehender Paralleltexte können wir nichts weiter sagen, wir müssen uns mit einem „non liquet“ bescheiden. Sicher können wir nur sagen, daß der Reim im 2. und 5. Gedichte Geibels Zusatz ist.

II.

Ein weiteres Rätsel sind für uns die Volksliedersammlungen Werners von Haxthausen, sowohl die von ihm selbst angelegte, als auch die von Kopitar erhaltene und an Goethe weitergegebene, aus der dann Goethe sieben Heldenlieder übersetzte. Näheres über diese Sammlungen, soweit Goethe damit zu tun hat, s. in der Jubiläumsausgabe von Goethes Werken 37, 321, in Kürschners Nationalliteratur 84. Bd., II. Abteilung, 203—215 (von Heinrich Düntzer); in Arnolds Philhellenismus, heute auch bei Karl Dieterich, Aus Briefen und Tagebüchern zum deutschen Philhellenismus, Hamburg 1928. Eine besonders dankenswerte Gabe bescherte uns der bekannte Annette-Drosteforscher Ed. Arens in seiner Monographie, Werner von Haxthausen und sein Verwandtenkreis als Romantiker, Lothar Schütte-Verlag, Aichach 1927. (Dazu jetzt noch: J. Grauheer und Ed. Arens, Die Poetische Schusterinnung an der Leine. Göttingische Nebenstunden 1929.) Nicht nur bietet er darin eine reichhaltige und bequeme Zusammenstellung des biographischen und bibliographischen Materials, sondern er gibt auch eine eingehende Darstellung von der literarischen Tätigkeit dieses hochbegabten Familienkreises nebst einer Ausgabe der wichtigsten Früchte dieser Tätigkeit.

Auch von der Sammlung neugriechischer Volkslieder ist dort wiederholt die Rede; nach S. 83 scheint sie sich noch 1853 auf Schloß Neuhaus in Franken befunden zu haben, aber wie mir kürzlich Herr Prof. Arens brieflich mitteilte, ist sie in diesem Fall ziemlich sicher einem Schloßbrand zum Opfer gefallen. Unter diesen Umständen sind die drei einzigen von Werner selbst herausgegebenen Übersetzungen neugriechischer Volkslieder für uns von unschätzbarem Wert und ihr Abdruck S. 77/78, durch den sie uns erst wieder zugänglich gemacht sind, ein Verdienst, das nicht hoch genug angeschlagen werden kann.

Was sagen uns die Übersetzungen? Am einfachsten ist die Sache bei Nr. 3; die Vorlage muß vollkommen mit Passow 322 (aus Fauriel) übereingestimmt haben. Die Übersetzung H.s zeigt denkbar größte Treue: für uns eine wesentliche Erkenntnis. Für Nr. 2 ist die Vorlage derselbe Text wie Pass. 376 (aus Marcellus), weist aber ein Plus von zwei Halbversen auf, wodurch sechs vollständige politische Verse herauskommen. Erst jetzt erkennen wir diese ursprüngliche Gestalt des bei M. verstümmelten Textes. M. scheint überhaupt eine Neigung zum Teilen der Langverse zu haben. Diese hat Passow an einer anderen Stelle einen Streich gespielt, indem er das bei M. in Halbversen geschriebene Lied 636 nach einer anderen Quelle noch einmal als 609 abdruckt, ohne die Identität zu bemerken. Auch hier zeigt sich die gleiche Treue H.s

in der Übersetzung, so daß wir den Wortlaut des Liedes aus seiner Übersetzung und dem Passowschen Text ohne weiteres wiederherstellen können. Ich ergänze ihn:

Πέρα σ' ἐκεῖνο τὸ βουνό, ⟨ποὖνε ψηλὸ καὶ μέγα,⟩
Ὁπ' ὦχ' ἀντάρα στὴ κορφὴ καὶ καταχνιὰ στὸ πάτο
'Εκ' εἶν' τὸ λησμοβότανο. Τὸ τρῶνε προβατίνες,
⟨Σύρουν ἀμνάδες ἀπεκεῖ⟩ καὶ λησμονοῦν τ' ἀρνιά τους.
Σῦρε καὶ σὺ μανοῦλα μου, νά με ἀλησμονήσῃς.
Μυριάδες κι' ἄν το φάγ' ἐγώ, ἀλησμονίαν δὲν ἔχω.

V. 1b ergänzt aus Arav. 434; vgl. Chas. IV Nr. 12. *ποῦ ἦταν ψηλὸ καὶ μέγα.* — V. 4a ergänzt aus H.s Übersetzung, das *προβατίνες* in der vorhergehenden Vershälfte ist durch das Metrum geschützt, daher gebe ich hier das Synonymum. Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß H. das *προβατίνες* wirklich als „Schafherden" verstanden hat. Die Betonung *ἀρνία των* bei Passow ist nicht zu halten, ich gebe dafür das üblichere *ἀρνιά τους* wie Syllogos I, S. 59, Nr. 5 der Sammlung Barzokas.

Die größte Überraschung aber bringt uns Nr. 1, „Abendeinsamkeit". Der Vergleich mit Geibels „Lied des Mädchens" (Nr. 4) ergibt, daß die beiden Übersetzungen auf Vorlagen zurückgehen, die Vers für Vers und Wort für Wort übereinstimmten. Wir sehen auch an diesem Stück, daß H. sich größter Treue in der Übersetzung befleißigt, der zuliebe er gelegentlich selbst Unebenheiten im Versbau (V. 1) und Härten im sprachlichen Ausdruck (V. 3) mit unterlaufen läßt. Daraus ergibt sich aber auch die Tatsache, daß Geibel auch seinerseits wenigstens diese Nummer wortgetreu übertragen hat, damit zugleich auch der endgültige Nachweis, daß der Kokkinos'sche Text wirklich von den a. a. O. angeführten Paralleltexten verschieden war. Auch dieses Stück können wir jetzt rekonstruieren.

Φεγγάρι μου λαμπρὸ λαμπρό, τριγύρω κυκλωμένο,
Αὐτοῦ ψηλὰ ποῦ περπατεῖς καὶ χαμηλὰ λογιάζεις,
Μὴν εἶδες τὸν ἀσίκη μου, τὸν ἀγαπητικό μου;
Σὲ τί παλάτι κάθεται, σὲ τί παλάτι πίνει;
5 *Τίνος χεράκια τον κερνοῦν; καὶ τὰ δικά μου στέκουν·*
Τίνος ματάκια τον τηροῦν; καὶ τὰ δικά μου κλαίγουν·
Σὲ τί τραπέζι κάθεται; καὶ τὸ δικό μου εἶν' ἄδειο·
Τίνος ἀχεῖλι τον φιλεῖ; καὶ τὸ δικό μου σκά(ζ)ει.

V. 1 Pass. 453, Chas. S. 84, vgl. Arav. 400. — V. 2 Pass. 453, Chas. S. 84, vgl. Arav. 400 (a). — V. 3 Chas. S. 84, P. 453 (b). — V. 4 Pass. 453 (a), b die Überss.; beachte den Singular! — V. 5 Chas. S. 84, Arav. 400 (a), Polit. 128 (a). — V. 6 Chas. S. 84, Pass. 453, Arav. 400 (a: *θωροῦν*) Polit. 128 (a: *κυττᾶν*). — V. 7 a: Arav. 228 = Chas. V 19, b: Polit. 128. — V. 8 Pass. 453, Chas. S. 84, Polit. 128; beachte hier wieder den Singular, nur bei Polit. Pl.!

So haben uns die drei Haxthausenschen Übersetzungen wertvolle Aufschlüsse gegeben. Durch Vergleiche mit Paralleltexten konnten wir nicht nur die Arbeitsweise H.s als Übersetzer, in einem bestimmten Fall auch die Geibels genau bewerten, sondern darüber hinaus auch zwei griechische Vorlagen regelrecht wiederherstellen. Ihre größte Bedeutung werden aber die Sammlungen Haxthausen-Kopitar immer als Quelle für die sieben von Goethe übersetzten Heldenlieder behalten. Und hier scheint mir trotz der Vorarbeiten in der oben angeführten Literatur doch noch nicht in allem das letzte Wort gesprochen zu sein. Insbesondere wird man bei den Ausführungen Düntzers (bei Kürschner) nicht so recht den Eindruck los, als setze der Verfasser alle Unterschiede zwischen Goethes Übersetzungen und den Faurielschen Paralleltexten zu sehr auf die Rechnung Goethes. Ja dadurch, daß er nur diese Texte zum Vergleich heranzieht, läuft er Gefahr, mehrfach den Eindruck zu erwecken, als wären diese wirklich mit Goethes Vorlagen identisch, während ein reichlicheres Heranziehen von Paralleltexten wohl manche Abweichungen nicht als Willkür Goethes, sondern als sehr wohl mögliche, nicht vereinzelte Besonderheiten seiner Vorlage erkennen ließe. So könnte eine Nachlese sich wohl lohnen.

ÜBER SPRACHE UND STIL FRÜHBYZANTINISCHER URKUNDEN

FRIEDRICH ZUCKER / JENA

W. Schubart hat in einer anregenden Skizze der Sprach- und Stileigentümlichkeiten der byzantinischen Urkunden (Einführung in die Papyruskunde, S. 205—211) wiederholt (s. insbesondere auch S. 213) auf die Notwendigkeit eingehender Untersuchungen hingewiesen, vor allem auf die Notwendigkeit, die Entstehung dieser Sprache im ganzen und die Entwicklung der einzelnen bestimmenden Elemente aufzuklären. Ich möchte hier nur den bescheidenen Versuch machen, einige Gesichtspunkte und Aufgaben für die Durchführung der Untersuchungen durch eine Anzahl frühbyzantinischer Urkunden zu beleuchten. Den Text mehrerer Stücke abzudrucken, ist für den Zweck der Darlegungen nicht wohl zu entbehren.

P. Lips. 34 und 35 sind zwei Exemplare einer Immediateingabe an die Augusti Valens, Gratian und Valentinian, aus der Zeit nach 373, wahrscheinlich aus dem Jahre 375, dem letzten Regierungsjahr Valentinians I. († 17. Nov.). Ein officialis des praeses der Thebais, wegen einer angeblichen Unterschlagung zum zweitenmal vor Gericht gezogen,

bittet um Bestätigung des ersten freisprechenden Urteils. Ich gebe nur den Text von Nr. 34; die Abweichungen des mit vielen Korrekturen und Zusätzen versehenen anderen Exemplars, dessen Verhältnis zum ersteren noch der Klärung bedarf, können hier außer Betracht bleiben.

[1][*Τοῖς*] *γῆς καὶ* [*θα*]*λάττης καὶ παντὸς* [*ἀ*]*νθρώπων ἔθνο*⟨*υ*⟩*ς καὶ γένους δεσπότα*⟨*ι*⟩*ς Φλλλ Οὐάλεντι καὶ* [2]*Γρατιαν*[*ῷ κ*]*αὶ Οὐαλεντινιαν*[*ῷ*] *αἰων*[*ί*]*οις Αὐγούστοις δέησις καὶ ἱκεσία* [3]*παρὰ Φλαουίου* [*Ἰ*]*σιδώρου ὀφφ*(*ικιαλίου*) *τάξεως ἡγεμονίας τῆς ὑμετέρας Θηβαΐδος. Κατὰ τὴν πρώτην* [4]*ἐπινέμησιν,* [*θει*]*ότατο*[*ι*] *βασιλεῖς,* [*ἐ*]*νεχειρ*[*ί*]*σθην παρὰ Ἀμμωνᾶ ἀπὸ διαψηφιστῶν τῆς ἡμετέρας τάξεως* [5]*χρυσοῦ νομισμ*[*άτ*]*ια δι*[*α*]*κόσια τριάκοντα ὀκτώ, ὥστε* [*δ*]*ιακομίσαι καὶ παραδοῦναι Διοσκορίδῃ τινὶ Ἑρμουπολίτῃ* [6]*ὄντι ἐν τῷ θείῳ κομιτάτῳ καὶ περ*[*ι*]*γενόμενος πρὸς τὸν προειρημένον τὰ μὲν καταβέβληκα αὐτῷ,* [7]*χρυσοῦ νομι*[*σ*]*μ*[*άτ*]*ια ἑξήκοντα ἓν λαβὼν παρ᾽ αὐτοῦ ἀποχήν, ὑπελείφθη δὲ παρ᾽ ἐμοὶ ἕτερα νομισμάτια* [8]*ἑκατὸν ἑβδ*[*ομ*]*ήκοντα ἑπτὰ χρείας μὴ ἐπιγούσης. Καὶ συνέβη ἔκ τινος πονηροῦ δαίμονος σύλησιν γενέ*[9]*σθαι τούτου* [*τοῦ ὑ*]*πολειφθέντος παρ᾽ ἐμοὶ χρυσίου, ὡς καὶ μεμαρτυρήκασιν ἐμοὶ πολλοὶ Θηβαῖοι τηνικαῦτα* [10]*παρόντες Ζ*[*ηναγ*]*ένης ὁ δηφήνσ*[*ω*]*ρ καὶ οἱ πρεσβ*[*εύ*]*σαντες ὑπὲρ τῆς ἐπαρχίου Μακάριός τε καὶ Φιλαπόλλων* [11]*καὶ ἄλλοι ἀξιό*[*πισ*]*τοι. Καὶ τούτῳ, π*[*τ*]*έσματι περιπεσὼν συνανῆλθον εἰς τὴν τάξιν. Ἀλλ᾽ οἱ πολιτευόμενοι* [12]*τῆς Ἑρμο*[*ῦ*] *π*[*όλεως ο*]*ἱ δεδωκ*[*ότες τὸ χρ*]*υσίον Ἀμμωνᾷ προσῆλθον τῷ λαμπροτάτῳ Περγαμίῳ τῷ* [*ἡ*]*γου-*[13]*μένῳ τοῦ ἔ*[*θνους*] *φάσκοντε*[*ς διακ*]*ατέχειν με τὸ χρυσίον καὶ ἐξετάσεως γεγενημένης καὶ τῶν* [14]*μαρτύρων* [*καταθεμ*]*ένων ἐ*[*ν ὑ*]*πομνήμασι ῥητόν τινα*(?) *χρυσίον ἐκελεύσθην παρασχεῖν αὐτοῖς* [15]*τὸ ὑπόλοι*[*πον λογισθὲν*] *ἐς τοσαῦτ*[*α*] *ε*[*ἰ*]*ς συμπλήρωσιν τοῦ λόγου ἐν διαγνωστικοῖς ὑπομνήμασιν.* [16]*Καὶ πάντα τ*[*ὰ ἐμαυτοῦ*] *διαπωλή*[*σας*] *κα*[*ὶ*] *σχεδὸν εἰπεῖν μέχρις αὐτῶν τῶν φιλτάτων μου ἔφθα*[*σ*]*α* [17]*μάλα μόγις* .[. . . . . . .]*νεις ἐν*[*τυ*]*χεῖν. Διὰ τοῦτο δέομαι τῆς οὐρανίου ὑμῶν τύχης ἐπινεῦσαι* [18][*β*]*έβαια καὶ ἀσάλευτα* [*μέ*]*νειν τὰ περὶ ταύτης τῆς ὑποθέσεως πεπραγμένα ἐξ ἀντικαθεστώτων* [19][*ὑ*]*πομνη*[*μά*]*τω*[*ν τ*]*ῶν νόμων οὕτως κελευόντων μὴ δεῖν παρασαλευθῆναι τὰ ὑπὸ τοῦ ἄρχοντος* [20]*ἅπαξ ἀποφανθ*[*έν*]*τα ἐξ ἀντικαθεστώτων βοηθοῦντος τοῦ ἄρχοντος τῆς χώρας. Τούτου δὲ τυχὼν* [21]*χάριτας ἀειμνήσ*[*τους τ*]*ῇ ὑπερλάμπρῳ ὑμῶν εὐσεβίᾳ διὰ παντὸς ὁμολογήσω.*

Schubart a. a. O. 207 betont, daß „die Eingaben und Urkunden des IV. Jahrh. . . . . . von byzantinischem Schwulst noch ziemlich frei sind". Dafür scheint mir die doch schon der zweiten Hälfte des IV. Jahrh. angehörende Eingabe ein gutes Beispiel zu sein. Der Tatbestand wird vollkommen sachlich und klar erzählt, ohne Aufbietung überflüssiger Wortfülle. Es fehlt sogar die beliebte allgemeine Phrase am Beginn,

und auch die Endbitte an die Kaiser ist verhältnismäßig zurückhaltend im Ausdruck, schlägt aber, wie sich von selbst versteht, gegenüber der vorausgegangenen Erzählung einen höheren Ton an. Übrigens enthält die Erzählung auch im Wortschatz und in der Phraseologie kaum etwas ausgesprochen „Byzantinisches“: wenn man von den beiden lateinischen Fremdwörtern *κομιτᾶτος* (l. 6) und *δηφήνσωρ* (l. 10) absieht, von denen nur das erstere bei B. Meinersmann, Die latein. Wörter und Namen in den griech. Papyri, noch an einer anderen Stelle als in unserer Eingabe nachgewiesen wird, so wäre nur *ἡ ἐπάρχιος* (l. 10) zu nennen, jetzt auch in einer Urkunde des frühen IV. Jahrh. belegt, Oxy. XVII 2106, 4, wozu die Hgg. zitieren: Eus. h. e. III 33, und es wäre vielleicht *περιγενέσθαι πρός τινα* (l. 6) hervorzuheben in der Bedeutung von pervenire ad aliquem „glücklich gelangen“ — offenbar entwickelt aus dem häufigen Gebrauch im Sinn von „am Leben bleiben“, „sich (aus einer Situation) retten“ u. ä. m.

Einiges Bezeichnende enthält die Endbitte. *ἀσάλευτος* „unerschüttert“ taucht in der Urkundensprache im IV. Jahrh. auf und wird meist in Vertragsklauseln in bezug auf die Verträge selbst gebraucht. Es darf wohl nicht ohne weiteres zu den Wörtern gerechnet werden, die die byzantinische Urkundensprache unter dem Einfluß oder durch Vermittlung der Rhetorik in Menge aus der poetischen Sprache aufnimmt, sondern es ist wohl, da es bei Diodor und Plutarch begegnet, aus gehobener Prosa entnommen, die es ihrerseits aus der Poesie (Eur. Bacch. 391. Alpheios von Mytilene Anth. Pal. IX 100, 1) geholt hat. Man wird die Verwendung in dem vorliegenden Satz nicht mit dem Gebrauch in den Vertragsklauseln auf eine Stufe stellen; hier in der Endbitte dient es der Hebung des Tones. Im wesentlichen dasselbe gilt von *παρασαλεύειν*, das sich bei Philon von Alexandreia im übertragenen Sinn findet und seit dem IV. Jahrh. in den Urkunden begegnet. — *οὐράνιος τύχη* — insbesondere im Kaisereid — ist häufig im IV. Jahrh. belegt, dann auch später. Während *ἀείμνηστος* schon seit späterer hellenistischer Zeit gelegentlich in gehobener Sprache der Urkunden vorkommt, scheint *ὑπέρλαμπρος*, das bei christlichen Autoren begegnet, erst in dieser späten Zeit aus der Poesie (Ar. nub. 571 f.) übernommen zu sein. — Über den Charakter der Anrede an die Kaiser, deren Formel genau mit der Anrede in der Bittschrift des Bischofs Appion von Syene aus der Zeit zwischen 425—450 übereinstimmt (jetzt bei Wilcken, Chrest. 6; bemerkt im Kommentar zu P. Lips. 34, 1), erübrigt sich ein Wort.

Dieser Immediateingabe an die kaiserlichen Majestäten mit der ruhigen, sachlichen Darstellung des Tatbestandes stelle ich eine etwa 70 Jahre früher verfaßte Anzeige von Straftaten gegenüber, die ein Be-

wohner der Großen Oase beim praeses der Thebais eingereicht hat. Frauen und Kinder des Petenten sind von einer ihm feindlich gesinnten Familie weggenommen und eingesperrt, er selbst ist arg mißhandelt worden. P. Grenf. II 78 = Mitteis, Chrest. 63 (307 n. Chr.).

[1]*Σατρίῳ Ἀρριανῷ τῷ δι[ασημο]τάτῳ ἡγεμόνι παρὰ* [2]*Σύρου Πετεχῶντος νεω[τέρου] ἐξωπυλίτου ἀπὸ τοπαρχί*[3]*ας Κύσεως τῆς Ἱβιτῶν π[όλεως]. Ἠγαγόμην ἐμαυτῷ γυ*[4]*ναῖκα [ὁ]μόφυλον Τσεκ[.. ἐλ]ευθέραν ἐξ ἐλευθέρων* [5]*γονέων, ἐξ ἧς καὶ πεπαι[δοποίη]μαι. Ἐπεὶ οὖν Ταβῆς θυγά*[6]*τηρ Ἀμμωνίας ἐξωπυλ[ίτου καὶ .]ις Λαλωὶ ὁ ταύτης ἀνὴρ* [7]*ἅμα Ψενήσει καὶ Στρά[τωνι υἱοῖ]ς αὐτῶν ἔργον ἀνάξι*[8]*ον τῆ[ς] ἅπασι πρυτανε[υομένης] παιδείας, ἴδιον δὲ τῆς ἀπο*[9]*νοία[ς α]ὐτῶν ἐνεαν[ίευσαν καὶ τ]οὺς προκειμένους σύμ*[10]*βιόν [τ]ε καὶ παῖδας ἐ[μοὺς εἰς τ]ὴν ἑαυτῶν ἑσ[τ]ίαν* [11]*καθεῖρξαν δούλιο[ν ζυγὸν ἐλευ]θέροις προσάπτον*[12]*τες, ὧν ἅπαν μὲν [πέφυκεν ἐλ]εύθερον, ἐλεύθεροι* [13]*δὲ νῦν περίεισι συγγε[νεῖς ἀ]δελφοί, ἐμὲ δὲ ὅτι ἀντεῖ*[14]*πον συλλαβόνται⟨ς⟩ ἀ[ναξίαι]ς πληγαῖς ᾐκίσαντο,* [15]*ἀναγκαίως περὶ πο[λλοῦ] τὴν ὁρμὴν ποιούμενος* [16]*πρὸς τὸ⟨ν⟩ σὸν μεγαλεῖ[ον, ἡγε]μὼν δέσποτα, τάδε μαρ*[17]*τύρομαι διαπεμφθῆσ[εσθαι] τῷ σῷ μεγαλείῳ* — die folgenden, teilweise stark lückenhaften Zeilen werden nicht abgedruckt — *ἐπὶ τοῦ ἀχράντου σου* [25]*[δικαστη]ρίου κρίσ[εως ......]η τὴν καταφυγὴν ποι*[26]*[ούμενος ἀ]ποδείξω [τοὺς ἐξ ἐν]αντίας τήν τε κατ' ἐμοῦ* [27]*[ἐπήριαν] καὶ τοῦ γέν[ους τὸ]ν παράνομον ἀνδρα*[28]*ποδισμόν. Εὐτύχει.* (Folgen Datierung und Unterschrift.)

Die Anzeige ist durchaus rhetorisch stilisiert: zweimal Antithese, das erstemal freilich ohne *μέν*, mit durchgeführtem Parallelismus (l. 8/9), das zweitemal mit Wiederaufnahme des Schlußwortes des ersten Gliedes durch das Anfangswort des zweiten Gliedes (l. 12/13); unmittelbare Nebeneinanderstellung entgegengesetzter Begriffe (l. 11); Ausdrücke, die der gehobenen Prosa angehören und hier gesucht und affektiert wirken: *πρυτανεύειν* im Sinn von *χορηγεῖν* „verschaffen", „darbieten" (nicht mit Preisigke WB, wo noch zwei Belege aus Urkunden des III. und IV. Jahrh., zu übersetzen „obwalten", „befehlen"; ausgegangen ist natürlich davon die Verwendung in dem abgeschwächten Sinn, vgl. Rehdantz-Blass, Index zu Demosth. Philipp. Reden s. v.), in gehobener Prosa der hellenistischen und der Kaiserzeit häufiger belegt. Ganz ungewöhnlich ist *ἔργον νεανιεύειν*: gebräuchlich ist *νεανιεύεσθαι* (das Aktiv bei Hesych bezeugt) *εἰς, πρός τινα, ἔν τινι*, seltener wird es mit einem Objekt allgemeinen Inhalts verbunden. *δούλ(ε)ιον ζυγόν* ein Ausdruck der Poesie und der gehobenen Prosa; die Verbindung *δούλιον ζυγὸν προσάπτειν* scheint literarisch nicht bezeugt. Sehr gesucht klingt *τοῦ γένους* (l. 27) zur Bezeichnung von Frau und Kindern. *ἄχραντον δικαστήριον* (l. 24/5) ist eines der frühesten Beispiele für

diesen zuerst im III. Jahrh. auftauchenden Ausdruck. Vielleicht ist *ἑστία* „Behausung" (l. 10) ebenso wie die zuletzt angeführte Wendung den vorher aufgezählten Ausdrücken nicht gleichzustellen; es erscheint wiederholt in Urkunden des IV. und V. Jahrh.

Im ganzen betrachtet wird man die Rhetorik dieses Stückes der Übergangszeit noch nicht als „byzantinisch" bezeichnen dürfen. Von jeher macht sich die Rhetorik innerhalb der verschiedenen Urkundengruppen am meisten in den Eingaben an die Behörden geltend, und ebenso das Grundsätzliche der rhetorischen Einstellung mit der deplazierten Erhebung der konkreten Tatbestände ins Allgemeine und dem aufdringlichen Betonen der *παιδεία* (l. 7—9 und 11—13), wie die einzelnen stilistischen Mittel stehen im Einklang mit dem, was man in den vorausgehenden Jahrhunden erwarten kann. Ähnlich steht es z. B. mit der um etwas über ein Jahrzehnt älteren Anzeige einer Räuberei, Oxy. VIII 1121 vom Jahre 295 n. Chr., die Schubart als Stilprobe S. 217 bringt. Man wird mindestens zweifeln, ob man diesen Stil schon als byzantinisch bezeichnen darf. Das Charakteristische dieses Stücks liegt in einer besonders in der Verbindung synonymer Ausdrücke hervortretenden wohlrednerischen Wortfülle, und insofern spürt man allerdings byzantinische Art.

Nach diesen absichtsvoll stilisierten Eingaben der Übergangszeit wenden wir uns einem zeitlich sicher nicht weit abliegenden Schreiben eines praefectus Aegypti an die Behörden von Oxyrhynchos zu, dessen sachlich nüchterne Sprache auf Grund mehrerer Einzelerscheinungen als charakteristisch für das beginnende Byzantinische betrachtet werden darf. Oxy. XVII 2106 enthält die Aufforderung zur Aufbringung einer Quantität Gold — bald als Steuer, bald als Ankauf bezeichnet; der angegebene Goldwert weist ebenso wie die Schrift auf die Anfangszeit des IV. Jahrh.

[1]Name des Absenders verloren, Adressaten die Behörden von Oxyrhynchos, Gruß. [2]*Ἡ θεία καὶ [σεβασμία τύχη τ]ῶν δεσποτῶν ἡμῶν Αὐτοκρα*[3]*τόρων τε κα[ὶ Καισάρων προσ]έταξεν γραμμάτων θείων πρός* [4]*με ἀποσταλέ[ντων χρυσὸν] ἀπὸ τῆς ἐπαρχίου συνωνηθῆ*[5]*ναι. Φροντὶς ὑ̣μ̣ῖ̣[ν ἔστω] τοῦ πράγματος ὑπέρθεσιν* [6]*οὐδεμίαν ἐπιδεχομένου, προστέτακται γὰρ εἴσω δ* [7]*τοῦ Θὼθ μη(νὸς) ὁ πᾶς χρυσὸς ἐν Νικομηδίᾳ παρα*[8]*δοθῆναι, ἐντὸς ἡμερῶν λ, τοῦτ' ἔστιν εἴσω τῆς ε τοῦ Μεσορή, καὶ ἐν τούτῳ κατοσίωσιν τὴν* [10]*ἡμετέραν ἐνδικνυμένοι⟨ς⟩, λη μόνας λί(τρας) ἀπαιτῆσαι* [11]*παρ' ἑκάστου κατὰ δύναμειν καὶ ἀγαγεῖν εἰς τὴν λαμ*[12]*πρὰν 'Αλεξανδρέων πόλιν, δηλαδὴ ταύτας κομιζόν*[13]*των σοῦ τε τοῦ λογιστοῦ καὶ ἑνὸς ἐξ ὑμῶν τοῦ τὴν* [14]*πρώτην τάξιν ἐν τῇ ἀρχῇ ἐπέχοντος συμβαλ*[15]*λομένων ὑμεῖν ἐν τῇ εἰσφορᾷ ταύτῃ τῶν τε* [16]*τὴν ṭ[..].[ο]υσαν*

ὕλην πραγματευομένων καὶ τῶν [17]δυν[α]τ[ωτ]άτων ὄντων, οὐκ ἐν[ο]χλουμένων δὲ [18]τῶν ξέν[ων] εἰ μὴ ἄρα τὸ ἐφέστ[ιον] αὐτόθι κατ[19]εστήσαντο καὶ μηδέπω ἐπολιτεύσαντο εὔπο[20]ροί τε ὄντ[ε]ς τυγχάνουσιν, δέκα μυριάδων δη[21]λαδὴ ὑπὲ[ρ] ἑκάστης λίτρας ἀριθμουμένων τοῖς [22]παρέχου[σ]ιν ὑπὸ τοῦ ἱερωτάτου ταμιείου. Καὶ ἵνα [23]ἐπὶ τῶν τόπων τὸ τίμημα τούτων ἐξ ἑτοίμου [24]τούτοις καταβληθείη, ἐπέστειλα τῷ κυρίῳ μου [25]καὶ ἀδελφῷ τῷ διασημοτάτῳ καθολικῷ, ὡς ἂν αὐτὸς [26]προστάξειεν τοῖς ἐπιτρόποις τοῦτο ποιῆσαι. [27]ἐρρῶσθαι ὑμᾶς εὔχομαι. μεθ' ἃ Ῥωμαϊκά.

Seit dem IV. Jahrh. kommt auf ὁ θεῖος καὶ σεβάσμιος ὅρκος, und mit diesem dann so häufig begegnenden Ausdruck ist das hier wohl trotz der Ergänzung gesicherte ἡ θεία καὶ [σεβασμία τύχη] (l. 3) in Verbindung zu setzen. — Die Form ἡ ἐπάρχιος wurde bereits zu P. Lips. 34 erwähnt. — προσέταξεν — συνωνηθῆναι (l. 3/5) entspricht der byzantinischen Bevorzugung der Passivkonstruktion. — φροντὶς ὑμῖ[ν ἔστω (l. 5) ist zwar unsicher, aber keinesfalls steht nach den Herausgebern eine Form von φροντίζειν da, und eben die περίφρασις des Verbums durch einen aus Substantiv und einem Verbum allgemeinsten Inhalts zusammengesetzten Ausdruck ist byzantinische Weise, die damit eine Tendenz der hellenistischen Prosa fortsetzt und steigert. — τοῦ πράγματος ὑπέρθεσιν οὐδεμίαν ἐπιδεχομένου (l. 5/6): ἐπιδέχεσθαι „zulassen" mit abstraktem Subjekt seit dem IV. Jahrh. v. Chr. gebräuchlich und häufig z. B. bei Polybios. — καθοσίωσις „devotio": sonst in den Urkunden meist titular (so P. Bour. 20 [nach 350 n. Chr.] = Mitteis, Chrest. 96, l. 3, 13, 25 als Anrede des iuridicus Alexandreae; merkwürdig sagt der praeses der Thebais in P. Lips. 64 [368/9 n. Chr.] = Wilcken, Chrest. 281 l. 24. 30 von sich selbst ἡ ἐμὴ καθοσίωσις) ebenso wie καθωσιωμένος, dies seit dem V. Jahrh.; bei Zehetmair, De appellationibus honorificis etc. 46 nur für Heeresangehörige nachgewiesen. Zu καθοσίωσις an unserer Stelle „Hingebung" (an den Kaiser) vergleicht man am besten καθωσιωμένος τῷ Μαξιμίνῳ (Herodiani hist. 7, 6, 10); in Oxy. XVI 1873, 10f. (spät. V. Jahrh.) τῆς περὶ τὸ πρᾶγμα καθοσιώσεως ist der Gedankenzusammenhang unsicher. Ganz abgeschwächt erscheint καθοσιούμενος, wenn ich richtig verstehe, in Stud. Pal. XX 54, 16f. (250 n. Chr.) = Wilcken, Chrest. 402, als synonym mit ἁρμοζόμενος c. dat. „sich fügend". — τάξιν ἐπέχειν (l. 14): ἐπέχειν „innehaben" begegnet in Urkunden des IV. und meist des VI. Jahrh.; zu vergleichen φιλοσόφου τάξιν ἐπέχειν bei Epict. — τὸ ἐφέστιον καθίστασθαι: wie ἑστία in dieser Zeit für „Behausung" in den Urkunden gebräuchlich wird (s. o. zu Mitteis, Chrest. 63), so begegnet τὸ ἐφέστιον, τὰ ἐφέστια „Wohnort, Heimat", freilich selten: Oxy. IX 1206, 3 (335

n. Chr.) τὸ ἐφέστιον ἔχων, wozu die Hgg. bemerken: „an unusual phrase“ und nur einen Beleg, schon aus dem II. Jahrh. n. Chr., anführen, Lond. 904, 23f.: ἐπα[νελ]θεῖν εἰς τὰ ἑαυ[τῶν ἐ]φέστια. Das in der poetischen Sprache geläufige Adjektiv ist selten in der älteren attischen Prosa, sehr häufig bei späteren Attikern; Dion. Hal. gebraucht τὸ (τὰ) ἐφέστιον (-ια) für „Haus und Hof“.

Bemerkenswert für das Schwinden des Sprachgefühls ist das Polysyndeton l. 18/20: εἰ μὴ ἄρα τὸ ἐφέστιον αὐτόθι κατεστήσαντο καὶ μηδέπω ἐπολιτεύσαντο εὔποροί τε ὄντες τυγχάνουσιν — während unmittelbar vorher l. 14/17 vollkommen korrekt συμβαλλομένων ὑμεῖν — — τῶν τε — — — πραγματευομένων καὶ τῶν δυνατωτάτων ὄντων.

In dem eben besprochenen wie in den vorher behandelten Stücken begegnete uns mehrfach der Fall, daß Ausdrücke der literarischen Prosa der hellenistischen und römischen Zeit in den Urkunden erst in der Übergangszeit zur byzantinischen Periode vorkommen, und so sehr man dabei den Zufall in Rechnung setzen wird, wird man auf diese Erscheinung achten. Ich füge noch beispielsweise hinzu: ἀμεριμνία, seit dem IV. Jahrh. in den Urkunden in der Bedeutung „Sicherstellung“, dann in spätbyzantinischer und arabischer Zeit in der Bedeutung „Sicherheits-Vertrag“ häufig; hier ist wieder Herodian heranzuziehen (hist. 2, 4, 13 ἀ. τῆς δεσποτείας Sicherheit des Eigentumsrechtes) und vor ihm Plutarch. Das Verbum ἀμεριμνᾶν (-εῖν), literarisch ganz selten, begegnet in Briefen seit dem II. Jahrh. n. Chr. διηνεκής (insbesondere ἐπὶ τὸ διηνεκές, ἐπὶ τὸν διηνεκῆ χρόνον, διηνεκῶς) in den Urkunden meist in später Zeit, seit dem III./IV. Jahrh., literarisch wie in der poetischen Sprache so in klassischer und hellenistischer Prosa.

Für die Untersuchung eines der auffallendsten Elemente des byzantinischen Stils, der Verbindung und Häufung synonymer oder verwandter Ausdrücke, möchte ich zwei ganz verschiedenartige Einzelgesichtspunkte hervorheben. Wenn in Rechtsurkunden solche Verbindungen zur Bezeichnung einer und derselben Rechtstatsache besonders hervortreten, so gilt es für die Übergangszeit und die frühbyzantinische Periode zu beachten, daß sich darin vielfach das Eindringen römischer Rechtsbegriffe spiegelt und daß hinter den scheinbaren Synonymen mehr oder minder klar geschiedene Rechtsvorstellungen stehen. In einer Homologie über einen Sklavenkauf vom Jahre 293 n. Chr., P. Lips. 4 = Mitteis, Chrest. 171 I, handelt der Verkäufer (l. 6) μετὰ συνβεβαι]ωτοῦ πειστικελευστοῦ τοῦ καὶ ἐγγυωμένου τ[ήν]δε τὴν πρᾶσιν καὶ πάσας τ[ὰς ἐγ]γεγραμμένα[ς διαστο-⁷λάς, folgt der Name (Ergänzung des Anfangs gesichert durch P. Lips. 5 = Chrest. 171 II 2/3). Mitteis bemerkt dazu in der Chrest.: „Man beachte die Häufung der Ausdrücke für die Bürgschaft“, meint damit

aber gerade **nicht** synonyme Ausdrücke, wie seine Ausführungen im Kommentar zur Erstausgabe und die darauf Bezug nehmende kürzere Darstellung in den „Grundzügen" S. 269 zeigen. Er setzt auseinander, daß der *(συμ)βεβαιωτής* (Eviktionsgarant) des griechischen Rechts vom fideiussor zu scheiden ist und andrerseits der *βεβαιωτής* vom *ἔγγυος*, und daß trotz teilweiser Verwischung der Bedeutung des *βεβαιωτής* die Unterschiede noch praktisch wirksam sind. Dieselbe Dreiheit erscheint in P. Lond. III p. 232, 34 f. in der Form . . . *τοῦ προκειμένου μου βεβαιω[τοῦ] τ[οῦ καὶ πιστι]κελευστοῦ καὶ ἐντολικαρίου* (von *ἐντολή* = mandatum qualificatum; vgl. über *ἐντολικάριος* Mitteis, Grdz. 269 und Einl. zu Chrest. 77).

Übrigens zeigt die Urkunde des Jahres 293 deutliche Spuren byzantinischer Verklausulierung, wenn es an der zitierten Stelle heißt: *τήνδε τὴν πρᾶσιν καὶ πάσας τὰς ἐγγεγραμμένας διαστολάς*, und weiter l. 11 (von der den Gegenstand des Kaufs bildenden Sklavin nach der Nennung des Namens) *ἢ καὶ τίνι* (statt *ᾧ τινι*!) *ὀνόματι καλεῖται [ἢ κλη* [12]*θήσεται* (Ergänzung durch col. II 7 gesichert).

Im allgemeinen stellt sich für die Untersuchung der Verbindung von synonymen oder verwandten Ausdrücken zunächst die Aufgabe ein, das Anwachsen einer solchen Verbindung zu verfolgen. In einem sonst ganz schlicht stilisierten Vertrag des Jahres 325 n. Chr., Oxy. XIV 1626, heißt es l. 19/20 *πρὸς τὸ ἀπαρενοχλήτους καὶ ἀσκύλτους καὶ ἀζημίους παρέχειν περὶ τῶν τῇ αὐτῇ ῥαβδουχίᾳ διαφερόντων.* In verschiedenen Variationen begegnet diese Vertragsklausel außerordentlich häufig. Die Verbindung der beiden ersten Adjektive findet sich schon im II. Jahrh. n. Chr. — die Verbindung *ἀπερίσπαστος καὶ ἀπαρενόχλητος* im I. Jahrh. v. Chr. —, die des ersten und dritten Adjektivs Oxy. XIV 1638 (282 n. Chr.) l. 15/6, Erweiterung um ein viertes Glied (nach zuverlässiger Ergänzung) am Ende des IV. Jahrh.: P. Flor. 39 (396 n. Chr.) = Wilcken, Chrest. 405 l. 11/13: *παρέξεσθαί] σε ἄσκοιλτον καὶ ἀζήμιον καὶ ἀπ[αρενόχλητον καὶ ἀνείσπρακτον περὶ πάντων τῶ]ν διαφερόντων πρὸς τὴν αὐτὴ[ν λιτουργίαν.* Später wieder eine dreigliedrige Variation, z. B. P. Masp. 168, 29 (VI. Jahrh.) *ἀζημίους καὶ ἀνενοχλήτους καὶ ἀβλαβεῖς φυλάττειν.* Es ist dabei nicht uninteressant zu beobachten, daß bestimmte Synonyma außerhalb der Variationen solcher Verbindungen bleiben.

Als zweites Beispiel diene die in Verträgen, besonders Teilungs- und Pachtverträgen, so überaus häufige Verbindung *ἑκουσίᾳ καὶ αὐθαιρέτῳ γνώμῃ*, die in der Form *ἑκουσίως καὶ αὐθαιρέτως* bereits im I. Jahrh. n. Chr. bezeugt ist. In einem Teilungsvertrag vom Anfang des IV. Jahrh. finden wir die Erweiterung (Lips. 26, 5/6) . . . *ὁμο-*

λογοῦμεν [ἑκο]υσίᾳ καὶ α[ὐ]θαιρέτῳ καὶ ἀμε[τα]νοήτῳ γνώμῃ διη[ρ]ῆσθαι — bezeichnenderweise gleich darauf *κυρίως καὶ ἀν[αφ]α[ιρ]έτως*. Die beiden letzten Elemente der dreigliedrigen Verbindung bietet P. Strassb. 29 (III. Jahrh.) l. 31: *ὁμολογοῦμεν διῃρῆσθαι πρὸς ἀλλήλους αὐθαιρέτως καὶ ἀμετανοήτως*. Die dreigliedrige Verbindung erscheint auch in einem Freilassungsbrief vom Jahre 360 n. Chr. (P. Edmondstone = Mitteis, Chrest. 361, l. 6/7): *ὁμολογῶ ἑκουσίως καὶ αὐθαιρέτως καὶ ἀμετανοήτως ἀφικέναι ὑμᾶς ἐλευθέρους* — bei dieser Gelegenheit sei aus dieser Urkunde l. 14/16 die echt byzantinische Verklausulierung zitiert: *καὶ μὴ ἐξέσται δὲ μηδενὶ τῶν ἐμῶν κληρονόμων ἁπαξαπλῶς ἀντιλέγειν μου ταύτῃ τῇ εὐσεβείᾳ περὶ μηδενὸς κατὰ μηδένα τρόπον ἐκ μηδεμιᾶς ἀφορμῆς τῷ καθόλου*. Endlich ist im V. Jahrh. noch ein viertes Glied angewuchert: Stud. Pal. XX 121 (438 n. Chr.) l. 6 *ὁμολογῶ ἑκουσίᾳ γνώμῃ καὶ αὐθαιρέτῳ καὶ ἀμετανοήτῳ καὶ ἀδόλῳ προαιρέσει . . .* (Kauf).

Ich schließe mit einer an den defensor civitatis gerichteten Eingabe aus der zweiten Hälfte des V. Jahrh., die, obwohl ein Gesuch um Befreiung aus ungerechter Schuldhaft, im Ausdruck sehr maßvoll ist — also ein im Hinblick auf die Zeit und den Anlaß der Entstehung recht bemerkenswertes Denkmal —, in Wortschatz aber und Phraseologie charakteristisch Byzantinisches bietet. Oxy. VI 902 (ca. 465 n. Chr.) = Mitteis, Chrest. 72:

[1]*Φ[λα]ουίῳ Ἰσὰκ τῷ λογιωτάτῳ σχολαστικῷ ἐκδίκῳ τῆς ἄνω Κυνοπολιτῶν* [2]*[παρὰ] Αὐρηλίου Μακαρίου υἱοῦ Ἰωσὴφ ἀπὸ τῆς αὐτῆς πόλεως.* [3]*Πρ[ὸ τ]ούτου ὑδροπάροχος καθέστηκα καὶ γεωργὸς φανερῶν πραγμάτων οὐσίας* [4]*τοῦ [τῆ]ς μακαρίας μνήμης Φοιβ[ά]μμωνος τοῦ πολιτευσαμένου, μετὰ δὲ τὴν τούτου τελευτὴν* [5]*ὁ τ[ούτ]ου ἀδελφὸς Θεόδωρος ἐπισῆλθεν εἰς τὴν φροντίδα τῶν τούτου πραγμάτων* [6]*κ[αὶ τυρ]αννικῷ τρόπῳ ἀπέσπασεν ὀκτὼ καλὰ ἐκ τῶν ἐμῶν βοϊκῶν ζῴων* [7]*καὶ [ἐστί]λατο καὶ παρεσκεύασέν με ἀδίκως ἀναλημφθῆναι τῷ δεσμωτηρίῳ πρὸ* [8]*τριῶν τούτων μηνῶν καὶ ἐκ τούτου συνέβη τὸ ὑπόλοιπον τῶν ἐμῶν ζῴων* [9]*τῇ λιμῷ τεθνάναι ταῦτα ἐμοῦ ἑτοίμως ἔχοντος εἰ καὶ φανείην χρεωστοῦντα* [10]*αὐτῷ ἐγγράφως πληρῶσαι. Ἐπὶ τοίνυν οἱ ἔκδικοι ἐπενοήθησαν ἐν ταῖς πόλεσειν* [11]*πρὸ[ς] τῷ βοήθειαν ὀρέξαι τοῖς ἀδικουμένοις, εἰς τελείαν γὰρ ἀνατροπὴν καὶ εἰς αἰχάτην* [12]*πεινων* (l. *ἐσχάτην πεῖναν*) *περιέστην ἕνεκα τοῦ προειρημένου πολιτευομένου, τούσδε τοὺς λιβέλλους* [13]*ἐπιδίδωμι τῇ σῇ λογιότιτι ἀξιῶν κελεῦσαι τοῦτον μετασταλῆναι, πρωτοτύπως μὲν* [14]*παρασκε[υάσαι] τὴν αὐτοῦ ἀρετὴν ἀποδοῦναί μοι ἅπερ ἀπέσπασεν τυραννικῷ τρόπῳ βοϊκά μου* [15]*ζῷα εὐθαλῆ καθὼς καὶ ἀπέσπασεν, περὶ δὲ τῶν ἄλλων τὰ δοκοῦντα τῇ σῇ λογιότητι πραχ-*[16]*θῆναι ἀνεθ⟨ῆ⟩ναί τ' ἐμὲ τῶν δεσμῶν ἐμοῦ ὡς προεῖπον ἑτοίμως*

ἔχοντος πληρῶσαι [17]*ὅσα ἐποφίλω αὐτῷ ἐγγράφως· μισοῦσειν* (sic!) *γὰρ οἱ νόμοι τοὺς τὰ ἄδικα διαπραττο*[18]*μέν[ο]υς, λογιώτατε ἔκδικε κύριε.* Unterschrift. Datierung.

Nur an einigen wenigen Stellen macht sich Rhetorisches geltend, in den allgemeinen Gedanken l. 10f. und l. 17f. Dabei ist beachtenswert an der ersteren Stelle der ungewöhnliche Ausdruck *βοήθειαν ὀρέξαι*, der an *χεῖρα δεξιὰν ὀρέγειν* in der Bittschrift des Appion von Syene erinnert (Wilcken, Chrest. 6, 4 [425—450 n. Chr.]); an der zweiten Stelle das attische *-ττ-* in *διαπραττομένους*. Die zweimal gebrauchte Wendung *τυραννικῷ τρόπῳ* (l. 6 und 14) mag man auch dem Rhetorischen zurechnen.

γεωργὸς φανερῶν πραγμάτων οὐσίας (l. 4): derselbe Gebrauch von *πράγματα* P. Lips. 28 (381 n. Chr.) = Mitteis, Chrest. 363, 19f. (Adoption): *παρειληφέναι δὲ καὶ τὰ πατρῷα αὐτοῦ πράγματα καὶ μητρῷα ἔν τε γῃδίοις καὶ οἰκοπέδοις καὶ ἐνδομενικοῖς διαφόροις σκεύεσει* (dann l. 22 *καὶ τῶν ἐμῶν πραγμάτων κληρονόμον*). Als Gegensatz erscheint *χρυσός* Iust. Nov. 135 c. 1, woraus Mitteis, Chrest. 71 (462 n. Chr.) l. 9 ergänzt ist. — *εἰσελθεῖν εἰς τὴν φροντίδα* (l. 5) scheint vereinzelt zu sein. — *μεταστέλλεσθαι* (l. 13), statt *μεταπέμπεσθαι*, seit dem IV. Jahrh. in den Urkunden; *στέλλεσθαι* (l. 7) „holen lassen“ scheint vereinzelt. — *πρωτοτύπως* „in erster Linie“ (l. 13): seit dem IV. Jahrh. n. Chr. — *εὐθαλής* (l. 15) von Preisigkes WB. nur für diese Stelle nachgewiesen. Das häufigere Vorkommen von *εὐθαλέστερος* und *εὐθαλεῖν* in den Geoponica scheint zu zeigen, daß *εὐθαλής* an unserer Stelle als eine Art technischen Ausdrucks anzusehen ist. Im übrigen kommt *εὐθαλής* meist in poetischer Sprache des Hellenismus und der Spätzeit, *εὐθαλεῖν* außerdem bei Plutarch und Themistios in übertragenem Sinn vor.

ZU OXYRH. PAP. XIII N. 1606

ALBERT REHM / MÜNCHEN

Wessen Herausgeberarbeit hauptsächlich Steinurkunden gilt, der wundert sich, wenn er an Papyri kommt, wie verschieden mit diesem und mit jenem Material verfahren wird. Bei Inschriften verzeichnen wir, auch wenn der Inhalt ziemlich gleichgültig ist, in einer Ausgabe, die als urkundlich gelten soll, jeden erhaltenen Strich des Originals und jede Möglichkeit, ihn zu dem oder jenem Buchstaben zu ergänzen; gerade wenn der Herausgeber mit dem von Wilamowitz bekämpften und in den „editiones minores“ des griechischen Corpus ab-

geschafften Brauch, die Schriftzeichen der Inschrift in Drucktypen wiederzugeben, auch seinerseits gebrochen hat, fühlt er sich doppelt veranlaßt, an zweifelhaften Stellen im Apparat die Worte nicht zu sparen, oder er sucht durch Beigabe von photographischen Abbildungen dem Mitforscher die Nachprüfung zu ermöglichen. Es sei gern zugegeben, daß bei der ungeheuren Masse der erhaltenen Papyri, bei der sich zehn- und hundertfach wiederholenden Typik der Urkunden (der indes die Epigraphik in vielen Fällen die gleiche Formelhaftigkeit zur Seite zu stellen hat) und bei Texten, die uns auch in handschriftlicher Überlieferung erhalten sind, die jüngere Disziplin so unrecht nicht hat, wenn sie sich von der Akribie oder Hyperakribie der älteren frei gemacht oder gehalten hat. Aber bei neuen Klassikertexten, überhaupt bei neuen und rein aus den erhaltenen Spuren herzustellenden Texten scheint doch die Mahnung am Platze, häufiger, als es insgemein geschieht, dem Leser Angaben nach Art des kritischen Apparates von Inschrifteneditionen an die Hand zu geben. Gewiß ist im Zweifelsfall die Nachprüfung des Originals das Beste, gewiß ist die Bereitwilligkeit, mit der die Hüter solcher Schätze Anfragen beantworten, höchst dankenswert. Aber gleiche oder doch (wenn Abklatsche vorhanden sind) ähnliche Möglichkeiten bestehen für die Epigraphik auch. Der Kreis der Mitarbeiter verengert sich nach dem Gesetze menschlicher Trägheit, sagen wir Epigraphiker uns, wenn erst umständliche Rückfragen notwendig sind.

Dem Manne, der unzählige Philologen in die Geheimnisse nicht nur der mittelalterlichen, sondern auch der Papyruspaläographie eingeführt hat, mag eine Illustration zu dem eben Gesagten vielleicht einiges Interesse abgewinnen.

Unter den zumeist leider bös zerstörten Resten bisher unbekannter lysianischer Reden, die in Oxyrh. XIII veröffentlicht sind, befindet sich ein hervorragendes und wenigstens zu einem erklecklichen Teil leidlich erhaltenes Stück, die Rede gegen Hippotherses. Sie hat sogleich die Aufmerksamkeit erregt dadurch, daß sie von Lysias in eigener Sache geschrieben ist und in manchen nicht unwichtigen Punkten ergänzt, was uns über des Redners Beziehungen zu seiner Wahlheimat bekannt ist. So gilt ihr denn J. H. Lipsius' letzte Arbeit (Sitz.-Ber. Akad. Leipzig, Phil.-hist. Kl. 71 [1919] 9. Heft). Mitten nun in dem gut (d. h. zu etwa zwei Dritteln der Zeilenbreite) erhaltenen und von Grenfell trefflich hergestellten fr. 6 (col. I) klafft eine peinliche Lücke, gerade da, wo Lysias anhebt, sich dem Hippotherses mit spitzem Spott als Muster an Leistungen für den Staat vorzustellen, *ἵνα .... ἀκούσας τὰ προσήκοντ' αὐτῶι βελτίων τὸ λοιπὸν ἦι.*

Z. 149 ὅτ[ι] μὲν
[οὖν? . . .]α Λυσι[. . . . ὑ]μῖν
[. . . . .] επ[. πα]ντε-
[λῶς? δῆλο]ν

geben die Herausgeber anschließend. Es geht weiter: ἕως μὲν γὰρ ὑμεῖς ηὐδαιμονεῖτε, πλουσιώτατος ἦν τῶν μετοίκων.[1]) Klar ist, daß in dem verstümmelten Satze von den Leistungen des Lysias in der Zeit vor dem Unglück der Stadt und des Redners gehandelt war. Daß mit dem hier Wiedergegebenen nicht weiterzukommen ist, scheint mir zweifellos. Ein glücklicher Zufall hat es aber gefügt, daß gerade dieses eine Stück als Schriftprobe (T. II) beigegeben ist. Darnach glaube ich mit Sicherheit feststellen zu können, daß die Reste am Ende von Z. 150 auch als μην (vom μ eine Spur rechts oben[2]), vom η der Ansatz der linken Hasta, die rechte fast ganz) und die in der Mitte von Z. 151 als εγ (vom γ die senkrechte Hasta und der Ansatz der Querhasta) gelesen werden können. Daraus ergibt sich mir die Herstellung:

ὅτ[ι] μὲν
[γὰρ (oder οὖν) παρ]ὰ Λυσί[ου ἀφορ]μὴν
[ἐλάβετε μ]εγ[ίστη]ν τε-
[λῶν, δῆλο]ν· ἕω[ς] μ[ὲ]ν γὰρ κτλ.

Von ἀφορμαὶ τοῦ βίου redet der „Krüppel" 24, 24, der Singular im Sinne von Kapital wie hier steht fr. 1, 2. Wenn τέλη = Steuern bei Lysias sonst zufällig nicht belegt ist, so verschlägt das nichts; Lysias verwendet hier eben den offiziellen Ausdruck. Εἰ τὰ τέλη τελεῖ, fragt man den Kandidaten fürs Archontat nach Aristot. Ἀθπ. c. 55, 3. In Z. 151 könnte man nach sonstigem lysianischem Sprachgebrauch ἀπελάβετε vermuten; ἀφορμὴν λαμβάνειν ist aber anderweit vielfach belegt. Das Compositum scheint der Raum nicht zu gestatten, während hinter εγ der Ausfall von vier, nicht drei, und in Z. 150 (rechts) der Ausfall von sechs, nicht fünf Buchstaben nach den Raumverhältnissen möglich ist.

---

[1]) In den umrahmenden, wie mir scheint, sicher ergänzten Sätzen lasse ich die Angaben über Erhaltenes und Ergänztes weg.

[2]) Für die Form vgl. das μ von με Z. 157.

ΕΓΓΥΟΣ ΠΑΡΑΜΟΝΗΣ

MARIAN SAN NICOLÒ / PRAG

Nach den Rechtsnormen des P. Hal. 1 über die *δίκη ψευδομαρτυρίου* muß der im Hauptprozesse unterlegene Beklagte bei Erhebung der Anfechtungsklage gegen die Zeugen dem Vollstreckungsbeamten oder seinem Gehilfen *ἐγγύους παραμονῆς* stellen (Z. 46 ff.). Ich habe in Groß' Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik 53 (1913) 356 f. diese Bürgschaft gegen die Ansicht der Herausgeber, welche sie als cautio iudicatum solvi auffaßten (P. Hal. S. 59), für eine Gestellungsbürgschaft erklärt[1]), wie sie auch sonst im ptolemäischen Prozesse der *χώρα* und in den griechischen Rechten vorkommt. Gegenstand des Bürgschaftsversprechens ist m. E. nur das *καταστῆσειν* und *μένειν* des Anfechtungsklägers *ἕως γνώσεως περὶ τῆς δίκης* (*ψευδομαρτυρίου*). Damit sollte verhindert werden, daß der Beklagte durch Erhebung und Nichtdurchführung der mit Suspensivwirkung versehenen Zeugnisklage mutwillig die Vollstreckung des Urteils des Hauptprozesses hinausschieben könnte. Gegen die Annahme einer Urteilserfüllungsbürgschaft, welche übrigens auch für den athenischen *ψευδομαρτύριον*-Prozeß keinesfalls einwandfrei überliefert ist[2]), sprechen der Name und die allgemeine prozessuale Funktion der *ἐγγύη* (*παρα*)*μονῆς*, deren Inhalt sonst stets nur die Gestellung der verbürgten Person (*καθίστημι, παρέχω*) vor das Gericht umfaßt; vgl. P. Hib. 92, 11 ff. (263/2 v. Chr.); P. Hib. 93, 2 ff. (um 250 v. Chr.); P. Teb. 156 (91 v. Chr.).[3]) Eine besondere Erweiterung der *παραμονή* auf das iudicatum solvi bei der *δίκη ψευδομαρτυρίου* [so Wenger, Münch. krit. Vierteljahrsschr. 51 (1913) 351, 1][4]) hätte jedoch unter diesen Umständen im Gesetze nicht gut unausgesprochen bleiben können.

Inzwischen sind unsere Kenntnisse der *ἐγγύη παραμονῆς* im ptolemäischen Prozeßrechte durch einen vor kurzem von Edgar im Journ. of Egypt. Arch. 14 (1928) 291 ff. veröffentlichten Zenonpapyrus, welcher

[1]) So auch Gradenwitz, Sitzungsber. Heidelberger Akad. 1913, 8. Abh., S. 4; P. M. Meyer, Juristische Papyri, S. 255.

[2]) Vgl. Partsch, Griechisches Bürgschaftsrecht, S. 300 f.; San Nicolò a. a. O. 354 ff.; dagegen Lipsius, Attisches Recht und Rechtsverfahren, S. 987 f.

[3]) Nach Partsch a. a. O. 54, 1 handelt es sich in der zweiten Urkunde um eine Bürgschaft auf Haftentlassung eines Vollstreckungsschuldners (vgl. auch Mitteis, Chrestomathie Nr. 353); dagegen San Nicolò, a. a. O. S. 356 wegen P. Lond. II Nr. 220, col. 2 (S. 6).

[4]) Im gleichen Sinne auch Kohler, Ztschr. f. vergleich. Rechtswiss. 30 (1913) 319.

ein einschlägiges πρόσταγμα des Ptolemaios III. enthält, vermehrt worden. Der bemerkenswerte P. Michigan Inv. Nr. 3106 a. d. J. 237 v. Chr. lautet:

βασιλέως προστάξαντος,
Αἰσχύλου τοῦ παρὰ Σωστράτου
ἀπαγγείλαντος Ζήνωνι.
ὑπὲρ οὗ ἐνέτυχεν Ἡνίοχο[ς]
5 τῶν Ἀνθίππου ταξίαρχος,
εἰ ἔγγυος γεγένηται
παραμονῆς Καλλίου πρὸς Εὐκλῆ,
καταστήσας τὸ σῶμα ἀφείσθω
τῆς ὑπερημερίας, κατὰ
10 ταὐτὰ δὲ καὶ ὅσοι ἐγγυῶνται
παραμονῆς τινες καταστή-
σαντες τὸ σῶμα ἀφείσθωσαν
τῆς ἐγγύης καὶ μὴ ἐκκλειέσ-
θωσαν τῆς ὑπερημερίας.
15 (Ἔτους) ι Αὐδναίου.

Sowohl die Instruktion für den der königlichen Kanzlei unterbreiteten Fall, als auch die angeschlossene allgemeine Norm besagt ganz ausdrücklich, daß die Verpflichtung des Bürgen sich im καταστήσειν τὸ σῶμα (Z. 8. 11 f.) des Beklagten erschöpft. Macht der Bürge diesen stellig, so ist er seiner Haftung ledig: ἀφείσθω τῆς ἐγγύης, Z. 12 f.[1]) Nicht leicht ist dagegen die Erklärung des im πρόσταγμα zweimal vorkommenden Ausdrucks ὑπερημερία in diesem Zusammenhang. Der Terminus ist m. W. in den Papyri bisher nicht belegt gewesen, begegnet aber häufig in der griechischen Rechtssprache, namentlich Athens, und bezeichnet das Versäumnis einer materiell- oder prozeßrechtlichen Frist, den Verzug, sowie auch die daraus entstehenden Rechtsfolgen. Besonders oft wird der verurteilte Beklagte, der das tempus iudicati (προθεσμία) ohne zu erfüllen verstreichen läßt, ὑπερήμερος genannt.[2]) Aus obigem Papyrus erfahren wir nur, daß der Taxiarch Heniochos in einem Rechtsstreite des Eukles gegen Kallias die Gestellungsbürgschaft für diesen letzteren übernommen hatte. Es ist aber wenig wahrscheinlich, daß hier die παραμονή in der Exekutionsbereitschaft des schon verurteilten Kallias bestanden haben sollte, und es wird sich vielmehr um eine bei der Ladung des Beklagten für dessen Erscheinen geleistete

---

[1]) Das entspricht dem ἀπολύεσθαι τῆς ἐγγύης in P. Frankf. Inv. Nr. 17, Z. 18 f. (vgl. unten S. 162, A. 4). Im P. Hal. 1, 51 ff. heißt es: ἀφείσθω τῆς καταδίκη[ς κ]αὶ ἡ διενγύησις ἄκυρος ἔστω. Danach ist auch P. Hib. 93, 8 zu ergänzen: ἄκυρο[ς ἔστω ἡ ἐγγύη.

[2]) Vgl. Lipsius a. a. O. 701 und S. 948 f.

Bürgschaft gehandelt haben. Demzufolge bezieht sich die ὑπερημερία hier auf das Versäumnis der Gestellungsfrist und auf die damit für den Garanten verbundenen Rechtsnachteile. Und zwar erkläre ich mir den Tatbestand so, daß der Taxiarch den Kallias erst nach Ablauf der Frist gestellt hatte, so daß die Rechtsfrage erhoben wurde, ob diese nachträgliche Gestellung anzunehmen sei und den Bürgen von der ὑπερημερία befreien könne. Denn wäre die Gestellung rechtzeitig erfolgt, so wäre es überflüssig, über die Lösung von den Folgen des Terminverlustes zu sprechen. Daß diese Prozeßfristen erstreckbar waren und daß die Versäumung nicht unbedingt Ausschlußwirkung hatte, ersehen wir aus der zweiten von Edgar a. a. O. 289 ff. veröffentlichten Urkunde P. Michigan Inv. Nr. 3138 + P. Cairo Inv. Nr. 48 937 (um 240 v. Chr.), worin es Z. 2 f. heißt: ἐπειδὴ Ἀ. οὐδ' ἔτι καὶ νῦν καθέστηκεν Ἀπολλωνίαν, ἐὰν μὴ ἔτι καὶ νῦν καταστήσηι ἐν ἡμέραις ι' κτλ. Demgemäß ergeht im Prozeß des Eukles der königliche Bescheid, dem Heniochos die Rechtsfolgen der ὑπερημερία nachzusehen, und anschließend die allgemeine Instruktion, daß die Gestellungsgaranten nach Gestellung der verbürgten Person stets von der Bürgschaft zu lösen sind (ἀφείσθωσαν τῆς ἐγγύης, Z. 12 f.) und μὴ ἐκκλειέσθωσαν τῆς ὑπερημερίας (Z. 13 f.)[1]), was m. E. so viel heißt, daß „sie wegen einer (erfolgten) ὑπερημερία nicht ausgeschlossen (präkludiert) werden dürfen".

Diese Interpretation mag vielleicht nicht ganz befriedigend sein, weil ἐκκλείω τινά τινος zunächst „jemanden von einer Sache ausschließen" bedeutet[2]), aber die Übersetzung des Herausgebers: der Garant „shall not be debarred from exceeding the therm", gibt m. E. auch keinen besseren Sinn. Jedenfalls aber scheint mir die Vorschrift so zu verstehen zu sein, daß der Bürge, der den Beklagten nicht rechtzeitig gestellt hatte und dadurch die verwirkte (und ohne Prozeß sofort einzutreibende) Schadenersatzsumme schuldete, nunmehr noch durch eine nachträgliche Gestellung die ihm drohende oder vielleicht schon eingeleitete Exekution abwehren durfte. Wenn aber der Kläger die verspätete Gestellung nicht zurückweisen durfte, wer trug dann den etwa durch den Terminverlust entstandenen Schaden? Der Bürge, dem die purgatio morae zugute kam? Oder der Beklagte, der sich verspätet in den Prozeß eingelassen hatte? Aber hatte die Bürgenstellung den Beklagten von der prozeßrechtlichen Pflicht, der zuerst ergangenen

[1]) Der vom Herausgeber angenommene Ausfall einer Zeile nach Z. 8, wonach es auch dort ἀφείσθω { τῆς ἐγγύης καὶ μὴ ἐκκλειέσθω } τῆς ὑπερημερίας heißen sollte, erscheint mir nicht zwingend.

[2]) So z. B. ἐκκλείω τῆς μετοχῆς in P. Magd. 10, 6 (217 v. Chr.); vgl. aber P. Magd. 12, 4 aus dem gleichen Jahre.

Ladung Folge zu leisten, nicht befreit?[1]) Wie man sieht, wirft die königliche Verordnung mehr Fragen auf, als wir beantworten können, um so mehr, als wir gar nicht wissen, um was für einen Prozeß es sich in unserem Falle gehandelt hat und vor welches Gericht die Ladung ergangen war.

Über die Rechtsfolgen der Nichtgestellung gibt der neue Papyrus keinen Aufschluß. Wohl aber ist es uns aus P. Hib. 92, 19ff. bekannt, daß der Gestellungsgarant bei Verwirklichung der Haftung die Streitsumme samt Nebengebühren und den 10% Gerichtstaxen[2]) schuldete und sofortiger Vollstreckung κατὰ τὸ διάγραμμα ausgesetzt war.[3]) Im Strafverfahren soll nach P. Teb. 156 (91 v. Chr.) der Bürge, wenn er den Angeklagten nicht stellt, selbst gefangen gesetzt werden und hat außerdem eine Fiskalmulte (ἐπίτιμον) zu bezahlen. Ob diese Rechtsfolgen von der Prozeßordnung gesetzlich fixiert waren oder welcher Spielraum dabei der Parteivereinbarung bzw. dem behördlichen Ermessen eingeräumt war, muß dahingestellt bleiben.

Nach P. Hal. 1, 47f. ist die ἐγγύη παραμονῆς dem Vollstreckungsbeamten oder seinem Gehilfen (πράκτωρ bzw. ὑπηρέτης) zu leisten. Auch in der χώρα scheint meistens der lokale πράκτωρ ἰδιωτικῶν, beziehungsweise je nach der Kompetenz der πράκτωρ ξενικῶν[4]) die Gestellungsgarantie von den Bürgen des Beklagten entgegengenommen zu haben; P. Rein. 7, 35; P. Petrie III 25 recto, 19ff. [nach den Ergänzungen im Arch. VI (1920) 357]. Ihm oblag auch die Vollstreckung gegen den

---

[1]) Vgl. Mitteis, Grundzüge, S. 266, 1.

[2]) Das sind τὰ γινόμενα und τὰ ἐπιδέκατα; vgl. über die letzteren P. Hal. S. 60f. und San Nicolò, a. a. O. S. 358, 1; über τὰ γινόμενα vgl. P. Hib. 111, 33f. und auch UPZ. I, S. 426 zu 8.

[3]) Vgl. Mitteis, Grundzüge, S. 18. Anders P. Rein. 7 (141 v. Chr.) und P. Cairo Zen. III 59323. In P. Cairo Zen. 59421 und P. Cairo Zen. 59520 sind die Rechtsfolgen nicht erwähnt; auch könnte es sich dabei um ein Verwaltungsverfahren, wie z. B. in P. Hib. 41 (um 261 v. Chr.), handeln.

[4]) Die Scheidung dieser Zuständigkeit macht noch immer Schwierigkeiten, weil es noch unklar ist, worauf der Gegensatz ἰδιωτικὰ — ξενικά beruht habe. Zweifellos ist der Gegensatz zwischen dem πράκτωρ ἰδιωτικῶν und dem πράκτωρ ὁ ἐπὶ τῶν βασιλικῶν προσόδων τεταγμένος (= πράκτωρ βασιλικός? PSI. IV, 389, 5 a. d. J. 243/2 v. Chr.) ein anderer, als zwischen πρ. ἰδιωτικῶν und πρ. ξενικῶν, denn die zwei letztgenannten Beamten befassen sich beide mit der Vollstreckung auf Grund privatrechtlicher Exekutionstitel. Am ansprechendsten ist noch immer die von Grenfell-Hunt in P. Teb. I, S. 55f. geäußerte Ansicht, daß unter ξένοι die ἐπὶ ξένης, d. h. die außerhalb ihrer ἰδία wohnenden Personen, ohne Rücksicht auf ihre Nationalität, zu verstehen sind; vgl. zusammenfassend P. Hal. S. 95f. Gestützt wird m. E. diese Annahme durch die häufige Berufung auf ξένος εἰμί in den Ansuchen um Rechtshilfe; z. B. P. Magd. 8, 11 und P. Magd. 24, 10, beide a. d. J. 217 v. Chr. Danach hätte der πρ. ξενικῶν die Zwangsvollstreckung gegen Orts-

Bürgen nach Eintritt des Haftungsfalles; vgl. P. Hib. 92 und P. Michigan Inv. Nr. 3138 + P. Cairo Inv. Nr. 48937. Die letztgenannte Urkunde ist aber besonders wichtig, weil wir daraus erfahren, daß der πράκτωρ für Säumigkeit in der Durchführung des erhaltenen Vollstreckungsauftrages dem Kläger persönlich haftbar war, und zwar auf das Dreifache der vom Bürgen verwirkten Summe: *προστάξαι Ἀ. [τῶι] στρατηγῶι γράψαι Σ.* (dem Agenten des Strategen), *ἂν ἦι ἀληθῆ, εἰσπράξαντα Πτολεμαῖον* (den *πρ. ἰδιωτικῶν*) *τριπλῆν τὴν πρᾶξιν κατὰ τὸ διάγραμμα* (*δραχμὰς*) *ρκθ´*[1]) *ἀποδοῦναί μοι*, Z. 7 f. Damit wird uns auch die Wendung: (*πρᾶξαι*) *τοῦτο τὸ ἀργύριον* (d. h. die Judikatschuld von 20 Drachmen) *τ[ρ]ι[π]λοῦν κατὰ τὸ διάγραμμα* in P. Hib. 34, 9 (243/2 v. Chr.), einer *ἔντευξις* wegen vereitelter Exekution[2]), sofort klar.

Trotz der von den neuen Urkunden gebrachten Förderung weist die Prozeßgestellungsbürgschaft des ptolemäischen Rechtes noch immer eine Reihe von unaufgeklärten Zügen auf. Besonders verwirrend wirkt dabei der Umstand, daß man bei den meisten Texten nicht unterscheiden kann, ob sie sich auf Zivil- oder Strafprozeß oder auf Polizei- oder Verwaltungsangelegenheiten beziehen.[3]) Nur in den allerwenigsten Fällen läßt sich auf Grund der Anführung des Streitgegenstandes oder des geltend gemachten Anspruches die Art der Gestellungsbürgschaft einwandfrei feststellen. Auch der Vergleich mit den demotischen Urkunden kann uns da nicht vorwärts bringen, weil diese fast durchwegs verwaltungsrechtliche Gestellungsbürgschaften betreffen.[4])

---

fremde durchzuführen gehabt. Möglicherweise ist sein Amt erst nachträglich von der *πρακτορεία ἰδιωτικῶν* abgespalten worden, wodurch sich auch die Verschiebung des Gegensatzes gegenüber dem *πρ. τῶν βασιλικῶν προσόδων* erklären würde; allerdings wird ein *πράκτωρ ξενικός* schon um das Jahr 220 v. Chr. erwähnt, P. Magd. 41, 5. Die Annahme Pringsheims, Sav. Z. 44 (1924) 498 f. u. 514, wonach dem *πρ. ξενικῶν* die Vollstreckung gegen Angehörige der *ἐπιγονή* (als *ξένοι*) obgelegen wäre, wogegen der *πρ. ἰδιωτικῶν* Vollstreckungsbeamter der Soldaten (*ἰδιῶται*) gewesen wäre, läßt sich m. E. gegenüber den neuen Belegen (Zenonpapyri u. a.) nicht mehr aufrecht erhalten.

[1]) Die vom Bürgen einzutreiben gewesene Summe betrug 43 Drachmen, Z. 4.

[2]) Vgl. zu dieser Urkunde zuletzt Weiß, Griechisches Privatrecht I, S. 515, 60.

[3]) Das gleiche gilt leider auch von den Gestellungsbürgschaften der römischen Zeit; vgl. darüber Wenger, Rechtshistorische Papyrusstudien, S. 1 ff., und die übrige bekannte Literatur; weiteres Mitteis, Grundzüge, S. 265 f.; Steinwenter, Studien zum röm. Versäumnisverfahren, S. 165 ff.

[4]) Darüber Sethe-Partsch, Demotische Bürgschaftsurkunden, S. 670 ff. Das Material ist inzwischen durch die dem. P. Lille wesentlich vermehrt worden. Ein griechisches Beispiel einer *ἐγγύη παραμονῆς* für getreuliche Dienstausführung eines Angestellten der Bank des Koites-Bezirkes ist P. Grad. 3 (227/6 v. Chr.), ergänzt durch P. Frankf. Inv. Nr. 17; dazu Lewald, Sav. Z. 42 (1921) 115 ff.

ZUR PARAGRAPHOS

ADOLF GROHMANN / PRAG

Die Sammlung der Papyrus Schott-Reinhardt an der Universitätsbibliothek zu Heidelberg verwahrt unter ihren Schätzen ein 16,6 × 17,1 cm großes Bruchstück einer literarischen Handschrift aus braunem, vergilbtem, kräftigem Papier (PSR 675), die nach dem Duktus des mit dunkelbrauner Tinte aufgetragenen Textes zu urteilen noch in das III. Jahrh. d. H. (IX./X. Jahrh. n. Chr.) gehören wird. Kleinere Sinnabschnitte sind innerhalb dieses Textes durch das bekannte Kreis-Punkt-ornament[1]) gekennzeichnet. Außerdem steht nun aber links neben dem Anfang eines neuen Abschnitts, der auch durch neue Zeile hervorgehoben wird, ein merkwürdiges Gebilde (Abb. 1), das eine Art Vase darzustellen scheint, die in rohen Umrißlinien die Form eines Gesichtes nachahmt. Man wird unwillkürlich an eine Tuschskizze auf hellgrauem Marmor aus Sāmarrā[2]) erinnert, die einen männlichen bärtigen Kopf zeigt, auf dem eine Kappe mit Rautenmuster sitzt; das Ganze scheint in den Konturen einen nach unten spitz zulaufenden Topf nachbilden zu wollen. Es dürfte wohl kaum zweifelhaft sein, daß die in Abb. 1 gegebene Darstellung aus PSR 675 als Absatzzeichen dient, und so liegt es nahe, an irgendeine Beziehung zur Paragraphos zu denken.

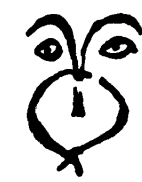


Abb. 1. Absatztrenner aus PSR Nr. 675.

Bekanntlich führt die Entwicklungsgeschichte dieses Absatztrenners weit zurück. Er ist in griechischen Texten zunächst nur ein wagrechter Strich unter dem Anfang jener Zeile, in der der Gedankengang endet, tritt aber auch als spitzer Winkel in der Form $>$ oder ⊲ auf[3]); die beiden Zeichen ≫— ≫–, sind wohl aus dem einfachen Winkel weitergebildet.[4]) Vermutlich werden diese griechischen Absatztrenner aber auf ein ägyptisches Vorbild zurückgehen, das gerade im Zusammenhange mit unserer Darstellung in Abb. 1 beachtenswert ist, einen Winkel mit ge-

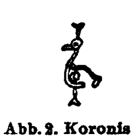
[1]) Vgl. A. Grohmann, Corpus Papyrorum Raineri III, Series Arabica Band I/1 (Wien 1924), S. 73.

[2]) E. Herzfeld, Die Malereien von Samarra (Forschungen zur islamischen Kunst, hg. v. F. Sarre. II. Die Ausgrabungen von Samarra, Bd. III, Berlin 1927), S. 99, Abb. 77.

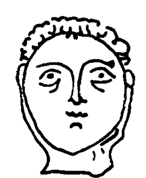
[3]) V. Gardthausen, Griechische Palaeographie^2 II (Leipzig 1913), S. 400.

[4]) V. Gardthausen, Griechische Palaeographie^2 II, S. 402.

knickten Schenkeln, , der sich als Interpunktion, allerdings nicht neben, sondern im Texte eines hieratischen Briefes aus dem XIV. Jahrh. v. Chr. findet.[1]) Allem Anscheine nach ist dieser spitze Winkel auch in der Darstellung von Abb. 1 im wesentlichen noch erkennbar, wenn seine Form auch durch die Konturierung der Augenbrauen und das Beiwerk eine starke Veränderung erfahren hat. Sie ist aber lange nicht so groß wie die Umbildung, die der einfache spitze Winkel in der Koronis[2]) des Timotheospapyrus (Abb. 2) erfuhr, in der das schnörkelige Beiwerk in Vogelgestalt den kleinen Winkelhaken am Kopfe des Tieres fast zu einer Nebensächlichkeit herabgedrückt hat.


Abb. 2. Koronis des Timotheuspapyrus.

Wenn sich in PSR 675 eine Form des Absatzzeichens nachweisen ließ, die wohl die alte Paragraphos in gesichtartiger Umbildung zeigt, so darf in diesem Zusammenhange auch darauf hingewiesen werden, daß gelegentlich in griechischen Hss sich Darstellungen menschlicher Köpfe gerade am Beginne eines neuen Abschnittes finden, also an gleicher Stelle wie die Darstellung von Abb. 1 in PSR 675. So sehen wir im Menologium Ms. grec. 1617 (dat. 1071 n. Chr.) der Bibliothèque Nationale in Paris[3]) links am Rande auf fol. 52ᵛ neben dem neuen Absatze einen in Umrißlinien gezeichneten Kopf (Abb. 3). Im Cod. theol. gr. 12 (XI. Jahrh. n. Chr.) der Nationalbibliothek in Wien erscheint auf fol. 89ʳ links unten neben der Textkolumne in ausgespartem Raume wieder neben einem neuen Abschnitt ein rohgezeichneter spitzbärtiger Kopf[4]); die Umrißlinien, die Augenbrauen, Nase und Mund skizzieren, erinnern in der einfachen groben Linienführung stark an Abb. 1.


Abb. 3. Kopf aus Par.gr.1617.

Wenn wir dann in einer koptischen Hs. der Bibliotheca Vaticana[5]) in das initiale N ein Gesicht in feinen Umrißlinien eingezeichnet finden

---

[1]) V. Gardthausen, a. a. O. S. 402.

[2]) Vgl. W. Schubart, Das Buch bei den Griechen und Römern² (Handbücher der staatlichen Museen zu Berlin, Berlin 1921), S. 85 f.; V. Gardthausen, a. a. O. S. 403.

[3]) H. Omont, Fac-Similés des Manuscrits Grecs datés de la Bibliothèque Nationale du IXᵉ au XIVᵉ siècle (Paris 1891), pl. XXXVI.

[4]) H. Gerstinger, Die griechische Buchmalerei (Wien 1926), Taf. XXVII d.

[5]) H. Hyvernat, Album de Paléographie Copte (Paris 1888), pl. XL, 1. Derartige Initialen mit eingezeichneten Gesichtern kehren auch in armenischen Hss. wieder. Vgl. Haikasn Habeschian, Materialien zur armenischen Paläographie I, Ein im Auftrage des Königs Leo III. abgeschriebenes Psalterium (1283), Wien 1922, S. 5, Abb. 2, 9, Abb. 8.

(Abb. 4), das in der starken Betonung der Linie, die von den Brauen zur Nase verläuft, noch stark an Abb. 1 anklingt, so darf wohl angenommen werden, daß die Verbindung zwischen Initiale und Gesicht keine rein zufällige ist, sondern eine Verquickung zweier ursprünglich gesondert verwendeter Ausdrucksmöglichkeiten für die Betonung eines neuen Sinnabschnittes vorliegt. Hierbei ist darauf zu verweisen, daß auch der Vogel, den wir in der Koronis des Timotheuspapyrus in Verbindung mit der Paragraphos kennenlernten (Abb. 2), eine engere Verbindung mit der Initiale eingeht[1]); Taf. XXV c, d, l, n', q bei H. Gerstinger, Die griechische Buchmalerei, bieten schöne Beispiele aus dem X. und XI. Jahrh. n. Chr., und es ist gewiß kein Zufall, daß im Vind. theol. gr. 30 fol. 31v (Taf. XXV e bei Gerstinger) der neue Abschnitt nicht nur durch eine kunstvolle Titelleiste und Unzialschrift, sondern auch durch einen eine Blume pickenden Vogel gekennzeichnet ist.

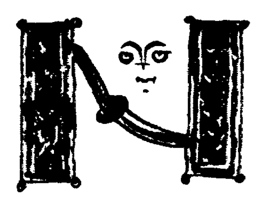


Abb. 4. Initiale mit Gesicht aus Vatic. copt. 68.

Die ursprüngliche Einfachheit der Ausdrucksmittel weicht so im Laufe der Zeit einer nachgerade hypertrophischen Entwicklung, zu deren Geschichte das Heidelberger Fragment einen nicht unwichtigen Beitrag zu stellen vermochte. Von weiteren Untersuchungen in der angedeuteten Richtung, die auf reicherem Handschriftenmateriale fußen können, als es dem Verfasser dieses Aufsatzes zu Gebote stand[2]), wären vielleicht noch wichtige Ergebnisse zu erwarten, vor allem die Aufhellung der Frage, wann sich die Abspaltung der einzelnen aufgezeigten Typen ereignet hat und ob sie in eine frühere Zeit als das IX. Jahrh. n. Chr. zurückzuverfolgen ist. Vielleicht gibt der vorliegende bescheidene Beitrag zur Handschriftenkunde hierzu den Anstoß.

---

[1]) Aus dieser Verbindung zwischen Vogel und Initiale hat sich das bekannte armenische Vogelalphabet entwickelt.

[2]) Nur kurz verwiesen sei hier noch auf die merkwürdige, gleichfalls gesichtartige Zeichnung im Cod. Paris. 1351 A (XIV. Jahrh. n. Chr.), die, wie mir Herr F. Dölger aus Paris mitzuteilen die Güte hatte, auf fol. 337r den Abschluß einer Zusammenstellung von Novellen bildet, aber leider stark abgeschabt ist.

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΝ ΤΗΙ ΜΟΝΗΙ ΟΛΥΜΠΙΩΤΙΣΣΗΣ ΦΥΛΑΣΣΟΜΕΝΟΥ ΧΡΥΣΟΒΟΥΛΛΟΥ ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΥ Γ' ΤΟΥ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΥ

ΙΩΑΝΝΗΣ Β. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ / ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

Ἐκ τῶν κειμηλίων, τὰ ὁποῖα παρετήρησαν οἱ κατὰ διαφόρους καιροὺς ἐπισκεφθέντες τὴν μονὴν 'Ολυμπιωτίσσης, ἐν 'Ελασσῶνι τῆς Θεσσαλίας, ὀλίγιστα σώζονται σήμερον. Ἐξέχουσαν δὲ θέσιν μεταξὺ αὐτῶν κατέχει τὸ χρυσόβουλλον[1]) Ἀνδρονίκου Γ' τοῦ Παλαιολόγου (1328—1341), τὸ ὁποῖον εἶναι ὄντως πολύτιμον, καίτοι, ὡς θὰ ἴδωμεν ἐν τοῖς κατωτέρω, δὲν εἶναι πρωτότυπον.

Ἡ περγαμηνὴ εἶναι λεία ἑκατέρωθεν· μᾶλλον δὲ λεπτή. Ἀποτελεῖται ἐξ ἑνὸς μόνου τεμαχίου καὶ ἔχει πλάτος μὲν 0,325, ὕψος δὲ πρὸς τὰ δεξιὰ 0,36 καὶ πρὸς τὰ ἀριστερὰ 0,37. Ἕνεκα τῆς κακῆς διατηρήσεως τὸ χρῶμα αὐτῆς ἀπέβη ἔντονον κίτρινον καὶ ἐνιαχοῦ φαιὸν σκοτεινόν. Εἰς τὰ μέρη τῶν πτυχώσεων ἡ περγαμηνὴ ἐφθάρη εἰς τρόπον ὥστε ἐσχηματίσθησαν ὀπαί· τοιαῦται δὲ ἀπαντῶσι καὶ ἐφ' ἑτέρων αὐτῆς σημείων. Πάντα ταῦτα συντελοῦσιν εἰς τὸ νὰ προκύπτωσι δυσχέρειαι περὶ τὴν ἀνάγνωσιν, ἥτις μάλιστα ἀποβαίνει ἀδύνατος εἴς τινα σημεῖα. Ἐντεῦθεν τὰ δύο χάσματα, τὰ ὁποῖα βλέπει ὁ ἀναγνώστης ἐν τῷ κατωτέρω δημοσιευομένῳ κειμένῳ τοῦ χρυσοβούλλου. Οὐχ ἧττον ὅμως πέριξ τῶν ὀπῶν, αἱ ὁποῖαι προὐκάλεσαν τὰ χάσματα, διακρίνονται τὰ ἴχνη τῶν ἐξαφανισθέντων γραμμάτων.

Ἡ γραφὴ εἶναι ἡ τοῦ ΙΔ' αἰῶνος. Σειραὶ τοῦ κειμένου συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς βασιλικῆς ὑπογραφῆς 34.

Τὸ μέλαν τῆς γραφῆς ἐξησθένησε. Εἰς τὴν ἐξασθένησιν δὲ ταύτην πρέπει νὰ ἀποδοθῇ ἡ μορφὴ τοῦ υ, τὴν ὁποίαν ἔχει τὸ η ἐν τῇ λέξει ἡμέτερον (ἐν ᾧ καὶ τὸ ἡμέτερον εὐσεβὲς ...). Ἄλλως τε τὸ υ οὐδέποτε ἀπολήγει εἰς ὀξύ, ἀλλ' εἶναι καμπύλον.

Ἠτόνησε προσέτι καὶ τὸ ἐρυθρόν, δι' οὗ εἶναι γεγραμμέναι αἱ ἑξῆς λέξεις: α) ἡ λέξις λόγος τρὶς ἐπαναλαμβανομένη ἐν τῷ κειμένῳ, β) ἡ λέξις Μάρτιος, γ) ἡ λέξις τετάρτης ἐν τῇ ἰνδικτιῶνι καὶ δ) ἡ λέξις τετάρτου ἐν τῇ ἀπὸ κτίσεως κόσμου χρονολογίᾳ. Δι' ἐρυθροῦ εἶναι

---

[1]) Ὁ διαπρεπὴς διπλωματολόγος καὶ φίλος καθηγητὴς κ. Fr. Dölger μοὶ ὑπέδειξεν ὅτι τοῦ ἐν λόγῳ χρυσοβούλλου περίληψιν ἐδημοσίευσεν ὁ Πορφύριος Uspenskij ἐν τῷ ἔργῳ του: Putešestvie v Meteorskie i Osoolimpijskie monastyri v Fessalii Petersburg, 1896, σ. 501—502. Δυστυχῶς δὲν κατώρθωσα νὰ εὕρω καὶ νὰ συμβουλευθῶ τὸ βιβλίον τοῦτο.

ἐπίσης γεγραμμένη ὁλόκληρος ἡ βασιλικὴ ὑπογραφή· ἤτοι: Ἀνδρόνικος ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ πιστὸς βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Ρωμαίων ὁ Παλαιολόγος.

Ἡ χρυσῆ σφραγὶς δὲν ὑπάρχει πλέον. Οὐχ ἧττον ὅμως ὑφίστανται αἱ ὀπαί, ἀφ' ὧν ἐξηρτᾶτο τὸ μετάξινον νῆμα τῆς σφραγῖδος. Αὗται εὑρίσκονται περὶ τὸ μέσον τοῦ πλάτους τῆς περγαμηνῆς καὶ μεταξὺ τῶν γραμμῶν τῆς βασιλικῆς ὑπογραφῆς. Εἰσὶ δὲ τέσσαρες τὰ ἀριθμὸν καὶ διατεθειμέναι ὡς ἑξῆς: ∴ Ὕψος καὶ πλάτος τοῦ ὑπὸ τῶν ὀπῶν περιοριζομένου χώρου 0,045. Ἡ ἄνω ὀπὴ ἀπέχει 0,02 τῆς ὑπὲρ αὐτὴν σειρᾶς· ἡ δὲ πρὸς τὰ δεξιὰ εὕρηται ἀκριβῶς ἐν τῇ σειρᾷ ἐν ᾗ λήγει ἡ βασιλικὴ ὑπογραφή. Ἴχνη τινα ἀχρόου μετάξης διακρίνονται εἰς τὴν ἀριστερὰν ὀπήν.

Οὐδεμία βεβαιωτήριος ἢ ἄλλης φύσεως σημείωσις ἀπαντᾷ ἐπὶ τῆς περγαμηνῆς, εἴτε ἔμπροσθεν εἴτε ὄπισθεν. Ἐν τούτοις οἱ μοναχοὶ τῆς μονῆς ἰσχυρίζονται ὅτι εἰς τὸ κάτω μέρος τῆς περγαμηνῆς ὑπῆρχεν ὑπογραφὴ πατριάρχου· ἀλλ' αὕτη ἀπεκόπη παρὰ τοῦ προσώπου, τὸ ὁποῖον ὑπεξήρεσε τὴν σφραγῖδα. Ἐντεῦθεν καὶ τὸ ἀνόμοιον ὕψος τῶν δύο πλευρῶν τῆς περγαμηνῆς.

Τὸ ἐν λόγῳ χρυσόβουλλον ἀπελύθη κατὰ μῆνα μάρτιον τοῦ 1336. *Δι' αὐτοῦ Ἀνδρόνικος Γ' ὁ Παλαιολόγος κατοχυρώνει τὰ κυριαρχικὰ δικαιώματα τῆς μονῆς ἐπί τινων κτημάτων κειμένων περὶ τὴν Ἐλασσῶνα καὶ τὴν Λάρισαν. Ἀπαλλάσσει δ' ἀφ' ἑτέρου τὴν μονὴν ἀπὸ διαφόρους φορολογίας, αἵτινες μνημονεύονται ἐπὶ λέξει. Σημειωτέον ὅτι ἡ μονὴ ἐπέτυχε τελευταίως τὴν ἀνάκτησιν τοῦ ἐν τῷ χρυσοβούλλῳ μνημονευομένου κτήματος τῆς Γρήμιανης (Γρήμιας τὴν σήμερον), κειμένου παρὰ τοὺς νοτίους πρόποδας τῆς Μελούνας, προσαχθέντος ἐπὶ δικαστηρίου τοῦ χρυσοβούλλου Ἀνδρονίκου τοῦ Γ' ὡς ἐγγράφου ἰδιοκτησίας, διὸ καὶ ἐπεκολλήθη ἐπ' αὐτοῦ τὸ σχετικὸν χαρτόσημον τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους.*

Δὶς προβὰς εἰς ἐπιτοπίους ἐρεύνας, κατώρθωσα νὰ ἐξακριβώσω τὴν μέχρι τοῦ νῦν ὕπαρξίν τινων τῶν ἐν τῷ χρυσοβούλλῳ ἀναφερομένων τοπωνυμίων. Εἰσὶ δὲ ταῦτα τὰ ἑξῆς:

Βάνιτζα — Βουμπιανὰ — Γρήμιανη — Κλαδοροῦ — Ραδοσίβι.

Ἡ Βάνιτζα κεῖται ἐπὶ τῶν Καμβουνίων πρὸς τὰς παρόδους, αἵτινες ἄγουσιν ἀπὸ τῆς πεδιάδος τῆς Ἐλασσῶνος πρὸς τὴν πεδιάδα τῶν Τρικκάλων. Ὁ νῦν παρὰ τὴν Βάνιτζαν κείμενος Ζάρκος, δὲν εἶναι ἀπίθανον νὰ σχετίζηται μὲ τὸ ἐν τῇ ἑξῆς φράσει τοῦ χρυσοβούλλου μνημονευόμενον τοπωνύμιον: „εἰς τὸ κατεπανίκιον Βανίτζης καὶ τοῦ Σφάρκων." — Τὰ Βουμπιανὰ νῦν Βοδδιανά, κτῆμα τῆς μονῆς παρὰ τὴν Ἐλασσῶνα. — Τὸ Ραδοσίβι κεῖται ἀπωτέρω τῶν Βουμπιανῶν ἐπίσης ἐν τῇ πεδιάδι τῆς Ἐλασσῶνος, δεξιὰ τῆς δημοσίας ὁδοῦ τῆς

ἀγούσης εἰς Λάρισαν. — Περὶ τῆς Γρήμιανης ὡμίλησα ἀνωτέρω. — Ὁ Κλαδορὸς νῦν Κλαδαρὸς κεῖται ἐν τῇ μεταξὺ Ἐλασσῶνος καὶ Ὀλύμπου περιοχῇ.

Ἔχω προσέτι νὰ παρατηρήσω τὰ ἑξῆς, προκειμένου καὶ περὶ ἑτέρων τινῶν τοπωνυμίων, μνημονευομένων ἐν τῷ χρυσοβούλλῳ.

Ἡ Στάριστα προφανῶς εἶναι ἡ μόλις εἰκοσάλεπτον ἀπὸ τῆς Ἐλασσῶνος ἀπέχουσα Τσαρίτσανη, ἡ γεννέτειρα Κωνσταντίνου Οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων. — Τὸ „περὶ τὴν Ἐλασσῶνα μονύδριον ... τοῦ Ἁγίου Δημητρίου“ εἰκάζω ὅτι εἶναι τὸ τέμενος Μουχαρέμ-Μπέη. Ἡ φράσις περὶ τὴν Ἐλασσῶνα, πρέπει νὰ ἐξηγηθῇ ὡς ἑξῆς: Τὸ ἐν λόγῳ τέμενος κεῖται ἐν μέσῳ τῆς πόλεως Ἐλασσῶνος. Πλὴν δέον νὰ ληφθῇ ὑπ' ὄψει ὅτι ὁλόκληρον τὸ τμῆμα τῆς σημερινῆς πόλεως τὸ εὑρισκόμενον ἐντεῦθεν τῆς γεφύρας, εἶναι μεταγενέστερον, συνοικισθὲν μετὰ τὴν Ἑλληνικὴν ἐπανάστασιν τοῦ 1821 ἐκ Τούρκων προερχομένων ἀπὸ τὴν Πελοπόννησον.[1]) Ἐνῶ ἡ Βυζαντινὴ πόλις Ἐλασσών, τὴν ὁποίαν ἀναφέρει ὁ Προκόπιος ὑπὸ τὸ ὄνομα Λόσσονος[2]), κεῖται ἐκεῖθεν τῆς γεφύρας, ἐπὶ τῆς Κλιτύος τοῦ λόφου ἔνθα εὑρίσκεται ἡ μονὴ Ὀλυμπιωτίσσης. Ἐπὶ τῆς κορυφῆς τοῦ λόφου παρὰ τὴν μονὴν σώζονται ἐρείπια τῆς ἀρχαίας πόλεως Ὀλοοσσόνος ἣν μνημονεύει καὶ ὁ Ὅμηρος „Ὀλοοσσόνα λευκήν.“[3]) Περὶ τὸ μέσον τοῦ ὕψους τοῦ λόφου διέκρινα τὰ ἐρείπια τοῦ ὑπὸ τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἀνεγερθέντος τείχους. Λέγει λοιπὸν τὸ χρυσόβουλλον „περὶ τὴν Ἐλασσῶνα“, διότι ἡ πέραν τῆς γεφύρας τοποθεσία ἦτο ἀκατοίκητος τότε καὶ δὲν ἀπετέλει μέρος τῆς πόλεως.

Κατά τινα παράδοσιν σωζομένην μεταξὺ τῶν κατοίκων τῆς Ἐλασσῶνος καὶ τῶν περιοίκων, τὸ τέμενος Μουχαρέμ-Μπέη ἐκτίσθη ἐπὶ τῶν ἐρειπίων χριστιανικοῦ ναοῦ τιμωμένου ἐπ' ὀνόματι τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Διὰ τὸν λόγον δὲ τοῦτον κατεκρήμνισαν τελευταίως τὸ ἐν λόγῳ τέμενος καὶ κτίζουσι νῦν ἐπ' αὐτοῦ πολυτελῆ ναόν, ὃν συμφώνως πρὸς τὴν ἐπιχώριον παράδοσιν ὠνόμασαν Ἅγιον Δημήτριον.

Τὸ ἐν τῷ ἡμετέρῳ χρυσοβούλλῳ μνημονευόμενον Ἐξοβᾶ δὲν σώζεται σήμερον. Φαίνεται ὅμως ὅτι εἶναι αὐτὸ τοῦτο τὸ ὑπὸ Ἄννης τῆς Κομνηνῆς ἀναφερόμενον Ἐξεβάν: „καὶ τοῖς μέρεσι τῆς Λαρίσσης ἐγγίσας καὶ διελθὼν διὰ τοῦ βουνοῦ τῶν Κελλίων καὶ τὴν δημοσίαν λεωφόρον δεξιόθεν καταλιπὼν καὶ τὸν βουνόν, τὸν οὑτωσὶ ἐγχωρίως καλούμενον Κίσσαβον, κατῆλθεν εἰς Ἐξεβάν, χωρίον δὲ τοῦτο βλαχικὸν τῆς Ἀνδρωνείας ἔγγιστα διακείμενον ... καὶ ἐγερθεὶς ἐκεῖθεν ὁ βασιλεὺς

[1]) Νέα ἐπαύξησις τοῦ τμήματος τούτου ἐγένετο μετὰ τὴν προσάρτησιν τῆς Θεσσαλίας εἰς τὴν Ἑλλάδα.

[2]) Προκόπιος, Περὶ κτισμάτων 119, 35 Haury.

[3]) Ἰλ. Β' 739.

ἀπῆλθεν ἄχρι τῶν κηπουρείων τοῦ Δελφινᾶ κἀκεῖθεν εἰς Τρίκκαλα."[1]) *Ὅσον ἀφορᾷ τὴν λέξιν* Ρουπάκιον, *αὕτη ἐκ τῶν συμφραζομένων δηλοῦται σαφῶς ὅτι δὲν εἶναι τοπωνύμιον. Ὑποθέτω ὅτι σημαίνει μικρὸν δρυμόν· διότι εἰς πολλὰ μέρη τῆς Ἑλλάδος ἡ λέξις* ῥουπάκι *σημαίνει βλαστὸν δρυός, ἐν δὲ τῇ νήσῳ Κρήτῃ ἡ λέξις ῥουπακιὰ σημαίνει τὸν δρυμόν.*

Τὸ χρυσόβουλλον τῆς μονῆς Ὀλυμπιωτίσσης ἀπελύθη, ὡς εἴπομεν ἀνωτέρω κατὰ τὸ ἔτος 1336 (6844), *μικρὸν δηλαδὴ μετὰ τὴν ὑπὸ Ἀνδρονίκου Γ' τοῦ Παλαιολόγου ἀνάκτησιν τῆς Θεσσαλίας, γίνεται δ' ἐν αὐτῷ σπουδαῖος ὑπαινιγμὸς τοῦ ἱστορικοῦ τούτου γεγονότος.*

Ἡ Θεσσαλία, ἥτις Βλαχία *καλεῖται ἐν τῷ χρυσοβούλλῳ μετὰ τὴν κατάλυσιν τῆς ἑλληνικῆς αὐτοκρατορίας, τὸ* 1204, *περιῆλθεν εἰς τὴν κατοχὴν τοῦ λαβόντος τὸ βασίλειον τῆς Θεσσαλονίκης Βονιφατίου τοῦ Μονφερρατικοῦ καὶ διενεμήθη εἰς Γάλλους, Λομβαρδοὺς καὶ Γερμανοὺς ἱππότας. Καὶ ναὶ μὲν οἱ Ἄγγελοι τῆς Ἠπείρου κατώρθωσαν ἐπὶ τέλους νὰ καταλύσωσι τὴν ἐπ' αὐτῆς φραγκικὴν κυριαρχίαν, πλὴν ἡ κατάστασις τῆς ταλαιπώρου χώρας δὲν ἐβελτιώθη ὡς ἐκ τούτου τὸ παράπαν· διότι οἱ Ἄγγελοι τῆς Ἠπείρου ποθοῦντες τὴν πραγμάτωσιν τῶν φιλοδόξων αὐτῶν σχεδίων, συνεμάχησαν καὶ διὰ συγγενικῶν δεσμῶν συνεδέθησαν μετὰ διαφόρων φράγκων ἡγεμόνων, εἰς οὓς παρεχώρησαν διαφόρους χώρας καὶ ἐπέτρεπον εἰς αὐτοὺς νὰ διατρέχωσι κατὰ τὸ δοκοῦν τὴν πολυπαθῆ Θεσσαλίαν. Ἐν Ἐλασσῶνι δὲ συνῆλθεν ἡ ὑπὸ τὸν Βιλλεαρδουῖνον πολυπληθὴς συμμαχικὴ στρατιά, ἣν συνεκέντρωσε μετὰ τὸν θάνατον Θεοδώρου Β' τοῦ Λασκάρεως ὁ Μιχαὴλ Β' ὁ Ἄγγελος, ὁ „*ἀποστάτης Μιχαήλ" *ὡς τὸν ἀποκαλεῖ ὁ Ἀκροπολίτης (Γεωργίου Ἀκροπολίτου, ἐκδ.* Heisenberg, *Τ. Α., σ.* 142, 21).

Ἀλλ' οὐδ' αὐτὴ ἡ ἀποκατάστασις τῆς ἑλληνικῆς αὐτοκρατορίας ἐπέφερε βελτίωσίν τινα τῆς καταστάσεως τῆς Θεσσαλίας. Τοὐναντίον βλέπομεν ταύτην ἕρμαιον διαφόρων Φράγκων καὶ ὁμοτρόπων αὐτοῖς Ἑλλήνων ἀρχοντίσκων, αὐτόχρημα τυράννων καὶ ποδοπατουμένην παρὰ διαφόρων ἐπιδρομέων, Καταλανῶν, Βλάχων, Ἀλβανῶν κ. λ.

Τὸ 1333 *ὅμως ὁ τότε ὕπαρχος Θεσσαλονίκης Μονομάχος*[2]), *ἐπωφελούμενος τῶν ἐρίδων, εἰς ἃς περιῆλθον οἱ προμνημονευθέντες ἀρχοντίσκοι μετὰ τὸν θάνατον ἑνὸς ἐξ αὐτῶν, τοῦ Στεφάνου Γαβριηλοπούλου εἰσήλασεν εἰς τὴν Θεσσαλίαν καὶ κατέλαβεν ἐν ὀνόματι τοῦ αὐτοκράτορος, τὸν Βόλον, τὸ Καστρὶ καὶ τὸ Λυκόστομον. Ἀλλὰ καὶ ὁ Δεσπότης τῆς Ἠπείρου Ἰωάννης Β' ὁ Ἄγγελος* (1323—1335) *δὲν ἔμεινεν ἀδρανής, ἀλλ' ὥρμησεν ἐξ Ἀκαρνανίας καὶ κατέλαβε τοὺς Σταγούς, τὰ Τρίκ-*

---

[1]) *Ἄννα Κομνηνή, ἐκδ.* Reiffersch., *Τ. Α'., σ.* 169.

[2]) *Μιχαὴλ Μονομάχος ἔπαρχος μνημονεύεται ἐν ἐγγράφῳ τῆς μονῆς* Ζωγράφου. *Βλ.* V. Regel, E. Kurtz et B. Korablev, Actes de l'Athos IV, *σ.* 71.

καλα, τὸ Φανάριον, τὴν Δάμασιν καὶ τὴν Ἐλασσῶνα. Ταῦτα μαθὼν ὁ αὐτοκράτωρ Ἀνδρόνικος Γ' ὁ Παλαιολόγος, ἐξεστράτευσεν αὐτοπροσώπως εἰς Θεσσαλίαν καὶ κατέλαβε τὰς πόλεις ταύτας, ἀποδιώξας τὰς ὑπὸ τοῦ δεσπότου Ἰωάννου ἐγκατασταθείσας φρουράς.

Ἰδοὺ πῶς ἐκθέτει τὰ γεγονότα ταῦτα Ἰωάννης ὁ Καντακουζηνός:

„Θεσσαλονίκης δ' ἐπιτροπεύων ἐν τῷ τότε ὕπαρχος ὁ Μονομάχος, συνέσει τε ἀγαθὸς καὶ πράγμασιν εἰδὼς χρῆσθαι τά τε κατὰ τὰς στρατείας ἐξησκημένος καὶ στρατηγεῖν ἱκανός, συνιδὼν καιρὸν εἶναι ἐπιθέσθαι Θετταλίᾳ, ὡς ἂν ὑπαγάγοι βασιλεῖ, στρατιὰν ὅσην ἐνῆν ἀθροίσας ἐκ Θεσσαλονίκης ἐσέβαλεν εἰς αὐτήν, οὖσαν τεταραγμένην διὰ τὴν τοῦ δεσπόζοντος τελευτὴν καὶ εἷλε τόν τε Γόλον καὶ Καστρὶν καὶ Λυκόστομον, πολίσματα αὐτῆς. Σταγοὺς δὲ καὶ Τρίκκαλα καὶ Φανάριον καὶ Δάμασιν καὶ Ἐλασσῶνα, ἃ ὑπὸ Γαβριηλόπουλον ἐτέλουν καὶ ἕτερα φρούρια ὁ τῆς Ἀκαρνανίας ἄρχων ὁ Δεσπότης Ἰωάννης ὁ Δοὺξ φθάσας, παρεστήσατο ὁμολογίᾳ καὶ κατασχὼν φρουραῖς, ἐπανῆλθεν εἰς Ἀκαρνανίαν. Βασιλεὺς δὲ ἐπεὶ ἐπύθετο τὰ κατὰ Θετταλίαν, ἔγνω δεῖν ἐκεῖ παραγενέσθαι καὶ ὀλίγῳ ὕστερον ἐλθών, εἷλε πάντα ὅσα ὑπεποιήσατο ὁ δούξ.“ [1])

Τούτων τῶν γεγονότων γίνεται ὑπαινιγμὸς ἐν τῷ ἡμετέρῳ χρυσοβούλλῳ. Ὁ ὑπαινιγμὸς δὲ οὗτος ἔχει ὡς ἑξῆς: Ἀνδρόνικος ὁ Γ. ἀπαριθμῶν ἐν τῷ χρυσοβούλλῳ μίαν πρὸς μίαν τὰς φορολογίας, ἀπὸ τὰς ὁποίας ἀπαλλάσσει τὰ κτήματα τῆς μονῆς Ὀλυμπιωτίσσης, λέγει ὅτι ταύτας ἐπέβαλον εἰς τὰς Θεσσαλικὰς χώρας οἱ προηγουμένως „τυραννήσαντες“ ἐν αὐταῖς καὶ ὅτι ὁ ἴδιος ἀπελευθερώσας τὴν Θεσσαλίαν, κατήργησε καὶ κατέπαυσε τὰς φορολογίας ταύτας, ὄχι μόνον ἀπὸ τὰ κτήματα τῆς μονῆς, ἀλλὰ ἀπὸ ὁλόκληρον τὴν χώραν ταύτην: „οὔτε ἀπαίτησις τινὸς ἀπὸ τῶν ὧν ἔταξαν οἱ τυραννήσαντες εἰς τὸν τόπον τῆς Βλαχίας ... ἃ κατέπαυσεν ἀπὸ τῆς τοιαύτης πάσης χώρας ἡ βασιλεία μου ...“. Ἀλλὰ τὸ χωρίον τοῦτο ἐνέχει καὶ ἑτέραν σπουδαιότητα. Ἐξ ὅσων τοὐλάχιστον ἐγὼ γνωρίζω, ἐν οὐδενὶ ἑτέρῳ χρυσοβούλλῳ ἀπαντᾷ ἡ πληροφορία ὅτι πολλὰς φορολογίας εἶχον ἐπιβάλλει οἱ κατακτηταί, „οἱ τυραννήσαντες“ καὶ ὅτι οἱ Παλαιολόγοι ἀνακτώμενοι τὰς ἑλληνικὰς χώρας, κατήργουν ταύτας.

Ὅ τε ἱστορικὸς οὗτος ὑπαινιγμὸς καὶ ἡ πληροφορία καὶ ἡ καθόλου τοῦ λόγου ὑφὴ οὐ μόνον συντρέχουσιν εἰς τὸ νὰ ἀποκρουσθῇ πᾶσα κατὰ τῆς γνησιότητος τοῦ κειμένου τοῦ χρυσοβούλλου ἔνστασις, ἀλλὰ καὶ ἐμποιοῦσι τὴν ἐντύπωσιν ὅτι τὸ χρυσόβουλλον ἐξεδόθη ἀμέσως μετὰ τὰ γεγονότα, τὰ ὁποῖα ἀνέφερα ἀνωτέρω καὶ δὴ καὶ ἐπιτοπίως, κατὰ τὴν ἐν Θεσσαλίᾳ δηλονότι παραμονὴν τοῦ αὐτοκράτορος Ἀνδρονίκου.

---

[1]) *Καντακουζηνός, ἐκδ. Βόννης, Τ. Α'., σ. 473—474.*

Πλὴν λεπτομέρειαί τινες, σχετιζόμεναι μὲ τὴν περιγραφὴν τοῦ χρυσοβούλλου, τὴν ὁποίαν παρέθεσα ἐν ἀρχῇ τῆς παρούσης μελέτης, ὡς ἐπὶ παραδείγματι ἡ διάταξις τῶν ὀπῶν, ἀφ' ὧν ἦτο ἀπῃωρημένη ἡ σφραγίς, δεικνύουσιν, ὅτι πρόκειται ὡς καὶ ἕτεροι λόγοι ἰσχυροὶ περὶ νόθου καὶ πρωτίστως ἡ ἐρυθρὰ ὑπογραφὴ δὲν εἶναι γνησία· ὑπάρχει δὲ καὶ ἀσυμφωνία τῆς ἰνδικτιῶνος μετὰ τῆς ἀπὸ κτίσεως κόσμου χρονολογίας. Πράγματι τὸ ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἔτος 6844 κατὰ μῆνα μάρτιον ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὸ σωτήριον ἔτος 1336. Πλὴν ἐνῶ τὸ ἔτος τοῦτο συμπίπτει μὲ τὴν τετάρτην ἰνδικτιῶνα, τὸ χρυσόβουλλον δίδει ἡμῖν δεκάτην τετάρτην ἰνδικτιῶνα.

Ἀφ ἑτέρου δὲ ἡ παρουσία πολλῶν σφαλμάτων ὀρθογραφικῶν τε καὶ συντακτικῶν, μὴ συναδόντων πρὸς τὴν συνήθη εὐπρέπειαν τῶν ἐκ τῶν αὐτοκρατορικῶν γραφείων ἐξερχομένων ἐγγράφων. Τινὰ μάλιστα τῶν σφαλμάτων τούτων παραβλάπτουσι καὶ τὸ νόημα τοῦ κειμένου ὡς π. χ. τὸ „ἐπὶ καὶ ὁ παρὼν χρυσόβουλλος οὗτος λόγος τῆς βασιλείας μου" ἀντὶ „ἐπεὶ καὶ ὁ παρών ...".

Σφάλματά τινα ἐλέγχουσι πλημμελῆ ἀντιγραφήν. Ἐν τῇ φράσει „εἰς τὸ κατεπανίκιον Βανίτζης καὶ τοῦ Σφάρκων εἰς ὄνομα τιμώμενον" προφανῶς ἐξέπεσεν ἡ λέξις μετόχιον, ἥτις ἔδει νὰ ᾖ τοποθετημένη ἀμέσως μετὰ τὴν λέξιν Σφάρκων. Ἐν τῷ κατωτέρω δημοσιευομένῳ κειμένῳ τοῦ χρυσοβούλλου προσέθηκα τὴν λέξιν ταύτην ἐντὸς παρενθέσεως, διότι οὕτω μόνον εὐοδοῦται τὸ νόημα τῆς φράσεως· διευκολύνεται δὲ καὶ ἡ κατάληψις τῆς ἑπομένης φράσεως: „ἕτερον ἐπονομαζόμενον τοῦ Μαξίμου· ἤτοι ἕτερον μετόχιον. Ἐπίσης δέον νὰ παρατηρηθῇ ὅτι ἡ λέξις μελισσοεννόμιον ἐγράφη κατ' ἀρχὰς ἐσφαλμένως μελισσονόμιον[1]*), εἶτα δὲ προσετέθη ἄνωθεν ἡ συλλαβή εν. Εἰς δὲ τὸ δεύτερον χάσμα βλέπομεν τὸ ἄρθρον ἡ δὶς ἐπαναλαμβανόμενον. Ὡς ἐκ τούτου ἐκφέρω μετὰ πάσης ἐπιφυλάξεως τὴν ἑξῆς εἰκασίαν. Δὲν εἶναι ἀπίθανον νὰ ἀντεγράφη τὸ αὐθεντικὸν χρυσόβουλλον, οὐχὶ ἐπὶ τῷ σκοπῷ ἀποκτήσεως ἴσου, ὁπότε τὸ πρᾶγμα θὰ ἐδηλοῦτο καὶ θὰ ἐβεβαιοῦτο καταλλήλως, ἀλλ' ὅπως προστεθῶσιν ἐν αὐτῷ κτήματα καὶ ἄλλα συναφῆ μὴ ὑπάρχοντα ἐν τῷ αὐθεντικῷ χρυσοβούλλῳ· κατεβλήθη δὲ καὶ πᾶσα προσπάθεια ὅπως ἐκληφθῇ ὡς γνήσιον αὐτὸ τοῦτο τὸ νόθον (χρυσῆ σφραγὶς κ. λ.). Ἴσως μάλιστα ἡ ἰνδικτιὼν νὰ προδίδῃ τὸ ἔτος καθ' ὃ συνετελέσθη ἡ νοθεία, τὸ ἔτος 1346 δηλονότι, ὁπότε ὁ Ἀνδρόνικος δὲν ὑπῆρχε πλέον ἐν τοῖς ζῶσι, δεινὰς λαίλαπας*

---

[1]) *Ὁ Στέφανος Κουμανούδης ἐν τῇ Συναγωγῇ Λέξεων Ἀθησαυρίστων μόνον τὸν ἐσφαλμένον τοῦτον τύπον σημειοῖ, παραλαμβάνων αὐτὸν ἀπὸ τὸ χρ. τοῦ Στεφάνου Δουσάν, τὸ δημοσιευθὲν ὑπὸ τοῦ Κ. Σάθα ἐν τῷ Αʹ. τόμῳ τῆς Μεσαιωνικῆς Βιβλιοθήκης, σ. 219, μὴ ἔχων, φαίνεται, ἕτερα χρυσόβουλλα ὑπ' ὄψει. Βλέπε καὶ* Ε. Α. Πεζοπούλου, *Ἀνάλεκτα Φιλολογικά, ἐν Ἀθηνᾷ* 23 (1911) 122.

εἶχεν ἐξαπολύση ἐν τῷ κράτει ἡ φίλαρχος μανία τοῦ Καντακουζηνοῦ, ἐν Θεσσαλονίκῃ ἐμαίνοντο οἱ Ζηλωταί, ὁ δὲ Στέφανος Δουσὰν προήλαυνεν ἐν Μακεδονίᾳ καὶ Θεσσαλίᾳ.

Ἐν πάσῃ περιπτώσει ἐπειδὴ τὸ χρυσόβουλλον δὲν εἶναι πρωτότυπον, δημοσιεύω τοῦτο ἐν τοῖς κατωτέρω ὡς κείμενον φιλολογικόν:

„Ἐπεὶ οἱ μοναχοὶ τῆς κατὰ τὸν Ὄλυμπον[1]) σεβασμίας μονῆς τῆς βασιλείας μου τῆς εἰς ὄνομα τιμωμένης τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου καὶ ἐπικεκλημένης[2]) τῆς Ὀλυμπιωτίσσης[3]) ἐξήτησαν καὶ παρεκάλεσαν τὴν βασιλείαν μου ἵνα τύχωσι χρυσοβούλλου αὐτῆς ἐπὶ τοῖς προσοῦσι τῇ τοιαύτῃ σεβασμίᾳ μονῇ διαφόροις εὐλόγοις δικαιώμασι καὶ κατεχομένοις[4]) παρ' αὐτῶν, ἃ καὶ ἀνέφερον ὅτι εἰσὶ περὶ τὴν τοιαύτην σεβασμίαν μονὴν χωρίον ἡ Στάριστα μετὰ τῆς νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτοῦ εἰς τὸ κατεπανίκιον Βανίτζης καὶ τὸ Σφάρκων [μετόχιον][5]) εἰς ὄνομα τιμώμενον τῶν ἁγίων μεγάλων μαρτύρων Θεοδώρων καὶ ἐπικεκλημένον Βήσοβον μετὰ τῆς νομῆς, περιοχῆς καὶ τῶν δικαίων αὐτοῦ, ἕτερον ἐπονομαζόμενον τοῦ Μαξίμου μετὰ καὶ τῶν προσόντων αὐτῷ, περὶ τὴν Ἐλασσῶνα[6]) μονύδριον[7]) εἰς ὄνομα τιμώμενον τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος μυροβλύτου καὶ θαυματουργοῦ Δημητρίου μετὰ καὶ τῶν προσόντων αὐτῷ ἀμπελίων, χωραφίων καὶ κηπωρείων καὶ τῆς ἡμισείας μερίδος τοῦ ἐκεῖσε χειμερινοῦ ὑδρομύλωνος καὶ τοῦ χωραφίου τοῦ ὀνομαζομένου τοῦ Σάββα[8]), εἰς τὴν τοποθεσίαν τοῦ Ῥαδοσίβου γῆ μοδίων διακοσίων πεντήκοντα καὶ ἑτέρα γῆ μοδίων διακοσίων τοῦ Καλοδίκη ὀνομαζομένη, εἰς τὰ Βουμπιανὰ κηπωροτόπιον μοδίων δύο, ἑτέρου γῆ μοδίων δέκα ἓξ ὀνομαζομένη τῶν Βραγκάδων· ἀλλὰ δὴ καὶ περὶ τὴν Λάρισαν χωριοτόπιον τὸ λεγόμενον τοῦ Μάρκου μετὰ πάσης νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτοῦ καὶ ζευγελατεῖον τὸ Μερίχοβον. Ὡσαύτως καὶ περὶ τὴν Γρήμιανην μονύδριον τὸ λεγόμενον οἱ Ἀσώματοι καὶ αὐλοτόπιον τὸ λεγόμενον Καλμπασιανὴ καὶ Ῥουπάκιον μετὰ τῆς νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτῶν, ἕτερον τοπίον, τὸ καλούμενον Ἐζοβᾶ μετὰ καὶ τοῦ λιβαδίου μέχρι καὶ τῶν συνόρων τοῦ Κλαδοροῦ, περὶ ὃ καὶ[9]) τὸ μετόχιον τῶν ἁγίων Θεοδώρων τοῦ κυροῦ Μάμαντος σὺν τῷ ἐκεῖσε ὄντι κηπίῳ τῷ[10]) εἰς τὸ Μαυροπόταμον διακειμένῳ[11]), ὅπερ ἐκράτει ὁ Κουτζαλᾶς. Ἡ βασιλεία μου τῆς

---

[1]) Ὄλυμπον] ὄλιμπον. [2]) ἐπικεκλημένης] ἐπικλημένης.

[3]) Ὀλυμπιωτίσσης] ὀλιμπιοτίσης.

[4]) διαφόροις εὐλόγοις δικαιώμασι καὶ κατεχομένοις] διαφόρων εὐλόγων δικαιωμάτων καὶ κατεχομένων.

[5]) τὸ Σφάρκων] τοῦ Σφ.; μετόχιον deest (βλέπε ἀνωτέρω, ἐν τῇ πραγματείᾳ).

[6]) τὴν Ἐλασσῶνα] τὸν Ἐλασῶνα.

[7]) μονύδριον] μονύδρυον.

[8]) Σάββα] Σάβα. [9]) περὶ ὃ καὶ] καὶ περὶ ὃ. [10] τῷ] τὸ

[11]) διακείμενον

τούτων παρακλήσεως ἐπακούσασα τὸν παρόντα χρυσόβουλλον τῆς βασιλείας μου λόγον ἐπιχορηγεῖ καὶ ἐπιβραβεύει τῇ τοιαύτῃ σεβασμίᾳ μονῇ, δι' οὗ προστάσσει[1]) καὶ θεσπίζει καὶ διορίζεται κατέχειν τοὺς ἐν αὐτῇ μοναχοὺς[2]) τὰ ἀνωτέρω κατ' ὄνομα ῥηθέντα ἀνενοχλήτως καὶ ἀδιασείστως ἔτι τε ἀναφαιρέτως καὶ ἀναποσπάστως καὶ ἐκτὸς ἁπάσης καταδυναστείας τε καὶ διενοχλήσεως κατὰ τὰς περιλήψεις[3]) τῶν προσόντων αὐτοῖς ἐπὶ τούτοις εὐλόγων δικαιωμάτων, ὡς κατέχουσι ταῦτα καὶ μέχρι τοῦ νῦν, ἔχειν τε ἄδειαν συνιστᾶν ταῦτα καὶ βελτιοῦν καθὼς ἂν προαιρῶνται[4]) καὶ δύνωνται[5]). Ὅθεν τῇ ἰσχύϊ καὶ δυνάμει τοῦ παρόντος χρυσοβούλλου λόγου τῆς βασιλείας μου οὐδεὶς οὐ μήποτε τολμήσει χεῖρα τούτοις ἐπιβαλεῖν πλεονεκτικήν τε καὶ ἄδικον ἢ ὅλως διόλου ἀνθίστασθαι[6]) ἐπὶ τῇ τούτων κατοχῇ καὶ νομῇ τοῖς τοιούτοις μοναχοῖς. Βούλεται γὰρ ἡ βασιλεία μου ἀνενοχλήτους καὶ ἀταράχους διατηρεῖσθαι παρὰ παντὸς ἐπ' αὐτοῖς καὶ οὔτε ἄλλη κατατριβή τις καὶ ζημία ἐπενεχθήσεται τοῖς τοιούτοις μετοχίοις καὶ λοιποῖς κτήμασι τούτων παρά τινος τῶν ἁπάντων, οὔτε ἀπαίτησίς τινος ἀπὸ τῶν ὧν ἔταξαν οἱ τυραννήσαντες εἰς τὸν τόπον τῆς Βλαχίας καὶ ἀπε . . . . π . . . . . αὐτῶν, ἤγουν μετὰ τοῦ ἀναργύρου οἰναρικῆς δόσεως καὶ γεννηματικῆς, χοιροδεκατίας, μελισσοεννομίου, προβατοεννομίου, ἀγγαρείας, παραγγαρείας, ζημίας τε καὶ ψωμοζημίας, ἃ ἡ πάντα ἐξέ . . . . κατέπαυσεν ἀπὸ τῆς τοιαύτης πάσης χώρας ἡ βασιλεία μου· ἀλλὰ ἀποτραπήσεται καὶ ἀποσοβηθήσεται πᾶς ὁ τοιοῦτόν τι ἐπενεγκεῖν τούτοις πειραθησόμενος, ἐπεὶ[7]) καὶ ὁ παρὼν χρυσόβουλλος οὗτος λόγος τῆς βασιλείας μου εἰς τὴν ἐπὶ τούτοις ἀνενοχλησίαν καὶ δεφένδευσιν καὶ ἀσφάλειαν ἐπεχορηγήθη καὶ ἐπεβραβεύθη τῇ τοιαύτῃ σεβασμίᾳ μονῇ, ἀπολυθεὶς κατὰ μῆνα μάρτιον τῆς νῦν τρεχούσης τετάρτης καὶ δεκάτης ἰνδικτιῶνος τοῦ ἑξακισχιλιοστοῦ ὀκτακοσιοστοῦ τεσσαρακοστοῦ[8]) τετάρτου ἔτους, ἐν ᾧ καὶ τὸ ἡμέτερον εὐσεβὲς καὶ θεοπρόβλητον ὑπεσημήνατο κράτος.

Ἀνδρόνικος ἐν Χριστῷ τῷ θεῷ πιστὸς βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων ὁ Παλαιολόγος."

---

[1]) *προστάσσει*] *προστάσει.*
[2]) *τοὺς ἐν αὐτῇ μοναχοὺς*] *τοῖς ἐν αὐτῇ μοναχοῖς.* [3]) *περιλήψεις*] *περιλύψεις.*
[4]) *προαιρῶνται*] *προαιροῦνται.* [5]) *δύνωνται*] *δύνανται.*
[6]) *ἀνθίστασθαι*] *ἀντίστασθαι.* [7]) *ἐπεὶ*] *ἐπί.*
[8]) *τεσσαρακοστοῦ*] *τεσαρακοστοῦ.*

EIN URKUNDENREGISTER VOM JAHRE 1805—1807 DER GEMEINDE SYRA

ANTONIOS SIGALAS / SALONIKI

Als ich vor einigen Jahren vom Kultusministerium in Athen den Auftrag erhielt, die wenigen bis heute erhaltenen Urkunden und Akten des einst verhältnismäßig reichen Gemeindearchivs von Syra zu katalogisieren, fand ich unter anderem ein Urkundenregister vom Jahre 1805—1807.[1]) Angesichts der vielseitigen Beraubung dieses Archivs im vorigen Jahrhundert bietet uns dieses Register trotz seines späten Datums eine reiche Fülle gesammelten urkundlichen Materials, das uns einen Einblick in die Verwaltungsgeschichte dieser kleinen Gemeinde geben kann. Wieviel uns sonst verloren gegangen, sehen wir aus dem Vergleiche des in anderer Form auf uns gekommenen Materials dieser Kanzlei mit dem durch das Register überlieferten. Maurer konnte noch die seinerzeit vorhandenen Urkunden für seine Studien über das Gewohnheitsrecht auf den Kykladen verwenden[2]), und *Ἀμπελᾶς* nahm in seine Geschichte von Syra mehrere wichtige Urkunden auf, die das Gewohnheitsrecht dieser Insel betreffen[3]); von den 14 Urkunden des Archivs aber, welche sich auf die Besetzung der Kykladen durch die Russen (1770—1774) beziehen und welche *Κλὼν Στέφανος* in der Zeitschrift *Ἀθήναιον* herausgab, ist uns nur eine einzige bis heute erhalten geblieben.[4]) Im folgenden will ich vom Standpunkt des Diplomatikers und Paläographen versuchen, soweit der Raum es mir erlaubt, eine Beschreibung dieses Urkundenregisters zu geben.

1. Das Urkundenregister, in der Größe von 0,375 × 0,265 mm (Schriftfläche schwankt zwischen 0,26 × 0,25 und 0,37 × 0,36 mm) und aus festem Papier, besteht aus einem Titelblatt und 270 Seiten. S. 80 ist doppelt gezählt; S. 90 sowie die letzte sind leer. Die Numerierung bis S. 18 ist ursprünglich, von S. 19 ab wurde sie von mir weitergeführt.

---

[1]) Wegen Restaurierungsarbeiten des Gemeindegebäudes konnte dieser Plan nicht ausgeführt werden. Über den jetzigen Bestand des Archivs vgl. meinen Bericht: *Συριανὰ ἔγγραφα* in *Ἡμερολόγιον τῆς Μεγάλης Ἑλλάδος* 4 (1924) 247—248.

[2]) Vgl. G. Maurer, Das griechische Volk I 225—226, 346—349, 380—386.

[3]) *Τ. Ἀμπελᾶ, Ἱστορία τῆς νήσου Σύρου* (*Ἑρμούπολις* 1874) 402—403, 442—456 und *Παράρτημα*, S. *ϑ'—ια'*.

[4]) *Κ. Στεφάνου, Ἀνέκδοτα ἔγγραφα πρὸς τοὺς κατοίκους τῶν Κυκλάδων ἀποσταλέντα ἐπὶ τῆς κατοχῆς αὐτῶν ὑπὸ τῶν Ρώσσων* in *Ἀθήναιον* 6 (1877) 203—243. Vgl. auch *Α. Σιγάλα, Ἐπιστολὴ Παύλου Νέστερωφ πρὸς τοὺς κατοίκους τῆς Σύρου. Ἑλληνικά* 1 (1928) 138—143.

Spätere Einlagen begegnen uns zwischen den S. 62—63, 80—81, 98—99, 112—113, 122—123, 136—137, 154—155, 156—157, 158—159, 160 bis 161, 166—167, 168—169, 172—173, 182—183, 196—197, 198 bis 199, 202—203, 238—239, 260—261; ihre Anheftung geschieht manchmal durch Oblatensiegel. Bis S. 198 wird rechts und links ein Rand von 1½—2 cm Breite durch Linien bezeichnet. Die einzelnen Urkunden sind nur durch zwei bzw. ab S. 149 durch eine Linie getrennt. Das Vorderblatt trägt folgenden Titel:

— 1805 — *Jεναριου* — 1 — *SN* —

Rεκιστρο τις παροντος χρονιας οπου δικτουντε ολα τα περιεγραμενα γραματα ειγουν αποφασες σινφονιες κομπρομεσα Μαρτιριες προτεστα πουλισιες και χαρισματα τα οπια ανο εβρισκουντε εδο εις ετουτο το βιβλιον σκεπασμενα. και οτη. γραματα στελνουντε στιν πολην του προκουρατορε σιορ Μπατικου Λαπιερ και τον αφενταδον μας εβρισκουντε ει κοπιες εδο μεσα.

Michele - Raguso - Cancell^re^
della Com^ta^ di Sira.[1])

1806 *Jεναριου* 1

ρεκιστρο τις παροντος χρονιας οπου ακλουθα εις το ομιο λιπρο ολα τα περιεγραμενα γραματα ειγουν αποφασες σινφονιες κοπρομεσα προτεστα Μαρτιριες πουλισες χαρισιες και οτι αλο γραμα διαφορετικο ενπορι να λαχι ολα εβρισκουντε εις ετουτο το βιβλιον σκεπασμενα.

Μιχαελης ραγουζος. Καντζλ.

Demnach sollte also das Register die Urkunden vom Jahre 1805 und 1806 enthalten; in Wirklichkeit aber erstreckt es sich über den Zeitraum vom 2. Januar 1805 bis zum 30. Oktober 1807. Dies erklärt sich aus dem Umstand, daß inzwischen ein neuer *Καντσιλλιέρης* angestellt wurde, der den Titel auf dem Vorderblatt nicht ergänzt hat. Die Urkunden vom Jahre 1805 füllen S. 1—109 aus, die vom Jahre 1806 S. 110—203 und die vom Jahre 1807 S. 203 bis Schluß. Der Schrift nach zu schließen, reicht die Amtstätigkeit des *Μιχαέλης Ραγοῦζος* bis zum 9. November 1806, d. i. bis auf S. 190 des Registers. Zwischen dem 9. und dem 23. November findet sich keine Urkunde im Register. Auf derselben S. 190 und mit dem 23. November 1806 beginnt dann die Schrift des neuen *Καντσιλλιέρης Νικολάκις Καπέλλος*,

---

1) Com^ta^ = Communita. Der Familienname Raguso existiert noch heute in Syra in der Form *Ραουζαῖος*.

obwohl wir seinem Namen erst auf S. 191 begegnen, wo er am Schluß eines Protestes als *Νικολάκις Καπέλλος*, *Καντσιλλιέρης* sich unterschreibt. In einer Urkunde vom 2. Dezember 1806 kommt *Μιχαέλης Ραγοῦζος* als *Προκαντζιλλιέρης* vor.[1])

Die Urkunden reihen sich chronologisch aneinander an; diese chronologische Reihe wird selten unterbrochen und auch dies nur in sehr kurzem Abstand. So folgt z. B. S. 211 auf den 8. März 1807 der 25. Februar, letzterem aber der 9. März nach; so folgt auch S. 220 auf den 10. März eine Urkunde vom 2. März und dieser wiederum eine andere vom 10. März. Jeder Urkunde geht das Monatsdatum und meistens die Jahreszahl voraus, der *Καντσιλλιέρης Νικολάκις Καπέλλος* schickt noch außer der Jahreszahl fast immer den Namen Sira voraus. Jeweils am Eingange der Urkunden wird die Art der Urkunde bezeichnet, ob es sich also um eine Kaufs-, Verkaufs-, Tausch- oder Schenkungsurkunde usw. handelt. Auch Korrekturen der Tageszahl im Datum, vom Schreiber selbst ausgeführt, kommen manchmal vor. Auf S. 12 vom 27. Januar 1805 steht eine angefangene und nicht vollendete Urkunde. Es finden sich auch Änderungen des Textes durch Austilgung oder Hinzufügung von Wörtern oder Sätzen, sowie auch spätere Ergänzungen. Ausgestrichene Urkunden begegnen uns mehrmals. Am 16. Januar 1805 (S. 7) wird eine Urkunde wegen Abänderung des Rechtsgeschäftes ausgestrichen und in neuer Fassung gegeben. Der Text der Urkunden ist kurz gefaßt; so stehen z. B. auf S. 176 fünf Urkunden, ebenso auf S. 257; nur die amtlichen Beschlüsse und ein paar Proteste nehmen ein oder zwei Seiten ein.

Die Urkunden sind in griechischer Sprache abgefaßt; doch finden wir etwa neun von demselben *Καντσιλλιέρης* geschriebene Urkunden in italienischer Sprache. Ebenso sind mehrere von den Einlagen italienisch geschrieben.[2])

Der Einband des Registers ist aus Pappe. Auf der Innenseite des Schlußdeckels findet sich die Bemerkung: *Το προτεστο του σιορ*

---

[1]) *Μιχαέλης Ραγοῦζος* begegnen wir als *Καντσιλλιέρης* in einem Briefe vom 6. Januar 1804; in einer Urkunde aber vom 12. Juni 1803 finden wir den Namen eines anderen *Καντσιλλιέρης*, des *'Ιωάννης Δαμόφλης*, so daß wir seine Amtstätigkeit vom Jahre 1803 bzw. 1804—1806 ansetzen dürfen. — Sein Nachfolger *Νικολάκις Καπέλλος* unterschreibt noch einen Protest vom 8. Juni 1807, aber schon in einer Urkunde vom 19. Dezember 1808 begegnet uns der Name eines anderen *Καντσιλλιέρης*, des früher genannten *'Ιωάννης Δαμόφλης*.

[2]) Z. B. zwischen dem 14. August und 4. Oktober 1805, zwischen dem 4. und 11. Dezember 1806, zwischen dem 21. und 30. Mai 1807 usw.; eine der Einlagen ist zwar in griechischer Sprache, aber mit lateinischen Buchstaben geschrieben.

Κοσταντι Ροσι εβρισκετε ις τες: 26 *Ιουνιου δια τον παρπα τον τον Φρ(αντζεσ)κο.*

2. Das Urkundenregister ist ein allgemeines Register, in dem Urkunden und Schreiben aller Art ohne Scheidung nach dem Inhalt der Stücke gebucht sind. Die aufgenommenen Stücke dienen teils den privatrechtlichen Geschäften der Bürger, besonders auf dem Gebiete des Liegenschaftsrechtes, teils sind es Amtshandlungen oder Gemeindebeschlüsse. Im ganzen sind es: 14 Kaufverträge (*ἀγορά*), 181 Verkaufsverträge (*πουλησιά*), 192 Tauschverträge (*ἀλλαξιά*), 18 Übereinkommen (*συμφωνία — ταιριασμός*), 1 *πράισχα* (türkisches Wort = *συμβιβασμός* Übereinkommen[1]), 9 Pachtverträge (*παχτωσιά*), 58 Schenkungen (*χαρισιμιό, χαρισιά*), 1 Neujahrsgeschenk (*καλιστρῖνα*), 5 Prokuren (*προκούρα*), 1 Willenserklärung (*θέλημα*), 1 Versprechen (*ὑπόσκεψις*), 1 Eid (*ὅρκος τῶν Καστριανῶ*), 198 Zeugenprotokolle oder Aufforderungen zur Willenserklärung (*μαρτυρία, φανέρωσις*), 116 Proteste (*προτέστο*), 14 Gegenproteste (*κόντρα προτέστα*), 1 Aufbewahrung von Geld (*κατάθεσις*), 53 Amts- oder Gemeindebeschlüsse (*ἀπόφασις*), 1 Patent des Gemeindevorstandes (*ἐπίτροπος*[2]), 1 Patente des Feldaufsehers (*ἐπιστάτης τοῦ χωριοῦ*), 1 Verurteilung (*κοντάννα*), 1 Antwort auf ein Bujurdi und die genannten etwa 9 Urkunden auf italienisch, meistens Angelegenheiten italienischer Schiffsleute betreffend.

Somit fehlen gänzlich Eheverträge, Testamente und Erbschaften, welche wohl größtenteils von Notaren oder von der bischöflichen Kanzlei ausgestellt wurden, wie uns mehrere erhaltene Urkunden dieser Art zeigen.[3])

Ob ausnahmslos alle von der Kanzlei ausgegangenen derartigen Urkunden ins Register aufgenommen wurden, ist bei der Mannigfaltigkeit der hier aufgezählten Stücke schwer zu sagen. Die mit früherem Datum versehenen, aber später eingeschobenen Urkunden würden eher für einen Registrierungszwang sprechen; aus einem erhaltenen, nicht einregistrierten Original eines Protestes vom 7. Juni 1807, also innerhalb der Zeitgrenze dieses Registers, müßte man aber das Gegenteil vermuten.[4]) Jedenfalls bekam die Urkunde durch die Eintragung eine

---

[1]) Vgl. *Α. Σιγάλα, Ἐπιστολαὶ τῶν ἐν Κων/πόλει Καπουκεχαγιάδων τῆς Σύρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας. Ἑλληνικὰ* 2 (1929) 65 Z. 34.

[2]) Über die Patente des *ἐπίτροπος* vgl. meinen demnächst in *Ἡμερολόγιον τῆς Μεγάλης Ἑλλάδος* Jahrg. 1930 erscheinenden Artikel: *Ἡ πατέντα τῶν Κοντσαμπάσηδω.*

[3]) Vgl. *Συριανὰ ἔγγραφα*, a. a. O., S. 2.

[4]) Von diesem Protest steht mir allerdings nur eine Abschrift zur Verfügung; deshalb kann ich daraus nicht ersehen, ob es sich eigentlich um ein selbständiges Original oder um eine ausgefallene Einlage dieses Registers handelt.

erhöhte Sicherheit, so daß man annehmen kann, daß der Interessent Sorge trug, sein Rechtsgeschäft im Register gebucht zu sehen; so kann ich mir auch die große Zahl der Kopien des Registers gegenüber der kleinen Einwohnerzahl der Insel erklären. Ausdrücke wie: *οὕτως βάζω τὸ παρὸν εἰς τὴν Καντζελλαρία διὰ νὰ ἔχῃ τὸ κῦρος καὶ τὴν ἰσχὺ εἰς κάθε καιροῦ κριτήριο* oder *διὰ νὰ εἶναι εἰς τὴν Καντζελλαρία γραμμένο* oder *διὰ κάθε καιροῦ φανέρωσις ἔγινεν τὸ παρὸν γραμμένο καὶ τυπωμένο εἰς τὴν Κοινὴν Καντζελλαρίαν* usw., die öfters vorkommen, mögen dies bekräftigen.

Wir haben keinen Grund an der Vollständigkeit der aufgenommenen Urkundenkopien zu zweifeln. Einen Anhaltspunkt für die Beurteilung ihrer Vollständigkeit könnten wir allerdings mit Sicherheit erst erlangen, wenn anderweitig einige Originale erhalten geblieben wären. Das einzige aus dieser Zeit erhaltene Original ist, wie oben erwähnt wurde, nicht einregistriert worden.

Dem Titel nach zu schließen sollte das Register noch Kopien von Schreiben dieser Kanzlei an den *Ἐπιτροπικός* (*Καπουκεχαγιᾶς*) in Konstantinopel, *Μπατῖκος Λαπιέρας*, und an die türkische Behörde enthalten.[1]) Mit Ausnahme aber einer einzigen Antwort auf ein Bujurdi finden wir nichts von alledem.

3. Eine große Zahl von Urkunden tragen am Schluß eigenhändige Unterschriften des *Ἐπίτροπος* und von drei bis vier *Προεστοί*, soweit sie amtliche Beschlüsse sind, von zwei Zeugen aber, soweit sie Kaufs-, Verkaufs-, Tausch- oder Schenkungsurkunden sind. Soviel ich die Kanzleiverhältnisse dieser Gemeinde kenne, bin ich nicht geneigt, solche Stücke als beglaubigte Kopien zu betrachten; vielmehr scheinen sie mir Originalaufzeichnungen zu sein, die entweder direkt oder nach einem Konzept ins Register eingetragen wurden. Wir haben ja Beispiele von Beschlüssen, z. B. vom 17. März 1807, wo es ausdrücklich heißt: *εἰς τὴν κόπιαν ἐγραφτήκανε διὰ χερός τωνε.*[2])

Ganz selten begegnen uns eigenhändige Unterschriften bei Protesten und einige Male bei Zeugenprotokollen. Kreuzzeichen als Ersatz eigenhändiger Unterschrift kommen mehrmals vor. Gemeindebeschlüsse tragen am Schluß eine große Zahl von Unterschriften, die im Register vom Sekretär selbst geschrieben wurden; viele von diesen sind aus-

[1]) Für *Λαπιέρας* mag noch sein im Jahre 1805 eingetretener Tod dazu beigetragen haben; am 16. Oktober 1806 kommt er im Register als *ὁ μακαρίτης σιὸρ Πατῖκος* vor. Über *Μπ. Λαπιέρας* vgl. *Α. Σιγάλα, Ἐπιστολαὶ τῶν ἐν Κων/πόλει Καπουκεχαγιάδων τῆς Σύρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας.* *Ἑλληνικά* 2 (1929) 22 ff.

[2]) Solche Originalbeschlüsse besitze ich zwei: einen vom 17. Juni 1782 und einen anderen vom 12. Juni 1803.

gestrichen, so z. B. S. 227, wo von 94 Unterschriften 18, und auf S. 244, wo von 28 zwei ausgestrichen wurden. Der *Καντσιλλιέρης* selbst bestätigt selten durch seine Unterschrift die Urkunden. Die Urkunde vom 5. Januar 1807 trägt am Schluß außer der Unterschrift des Sekretärs auch das Gemeindesiegel.

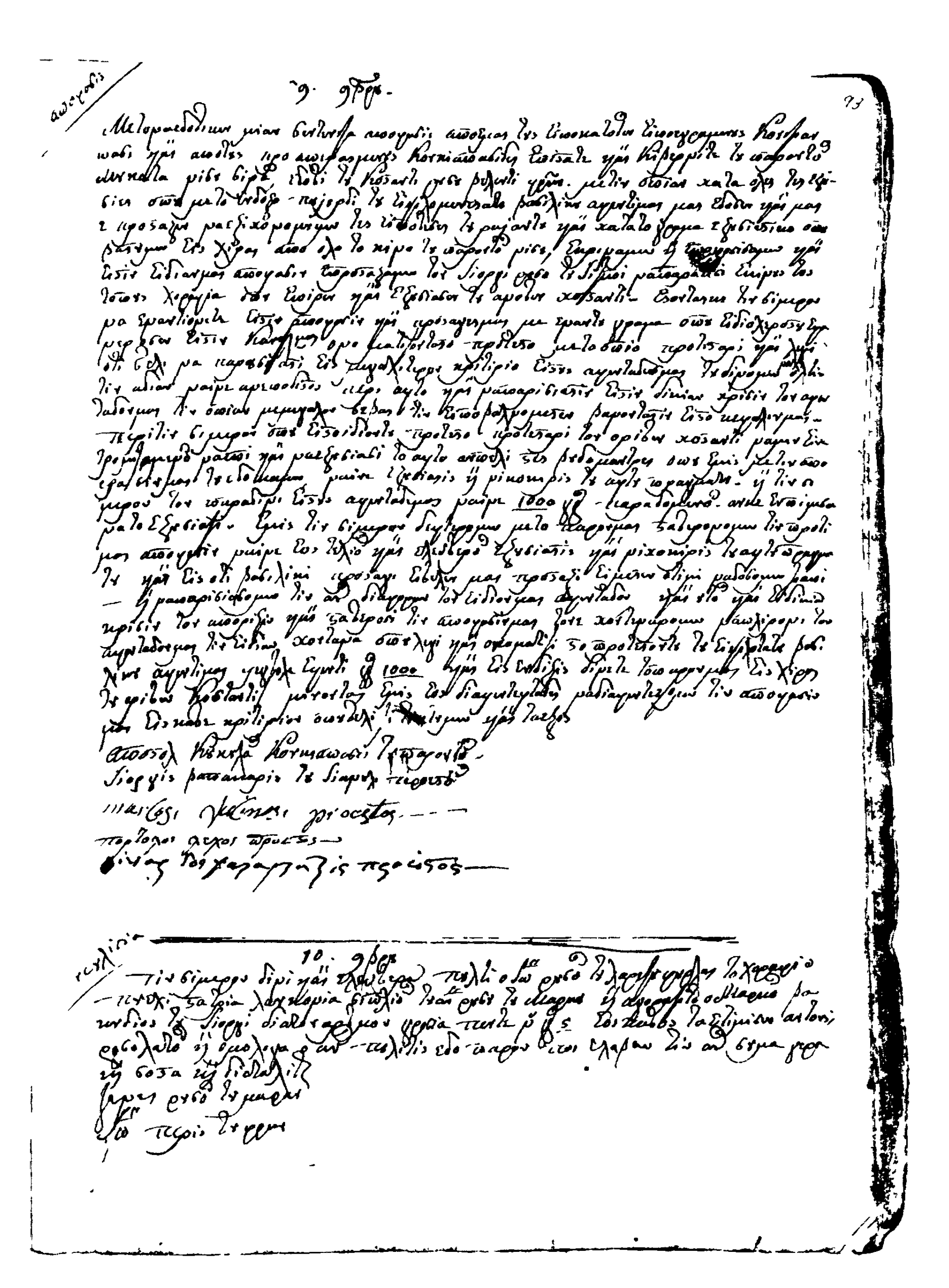
Da Originale nicht von allen Arten der hier enthaltenen Urkundenabschriften auf uns gekommen sind, so wäre auch die Fassung mancher Kopie von Interesse. Eingang und Schluß der Urkunden — *ἐνεφανίστηκαν* — *ἐπαρουσιάστηκαν* — *εἰς ἀσφάλειαν δίνεται τὸ παρὸν* — *διὰ βεβαίωσιν* — *εἰς ἔνδειξιν* — *νὰ εἶναι ἀνπόδιστος, ἐλεύθερος καὶ ἐξουσιαστὴς περὶ ἐτοῦτο* — weisen mehr auf Byzanz, während in der Bezeichnung der Urkunden und im Text lateinische bzw. italienische Fachausdrücke wie *προκούρα*, *κοντάννα*, *σεντέντσα*, *ράτα ποριζιόνε*, *ρεγιστράρω* usw. vorkommen, die wieder auf eine abendländische Beeinflussung des Kanzleiwesens dieser Gemeinde deuten.[1])

Inhaltlich wären besonders die amtlichen Beschlüsse, die *ἀποφάσεις*, von Wichtigkeit. Sie lassen uns nämlich einen Blick auf das Gewohnheitsrecht, die Gerichtsbarkeit, Befugnisse und die Art der Wahl des *ἐπίτροπος* und *ἐπιστάτης* werfen und geben uns wertvolle Nachrichten über Zoll-, Steuer- und Lebensmittelverhältnisse dieser Zeit, und weil sie sich oft auf frühere Zeiten berufen, können sie uns auch über die Vergangenheit manchen Aufschluß geben. In allen Stücken aber findet man allerlei Mitteilungen über Sitten und Gebräuche, ebenso eine große Anzahl von Personen-, Familien- und Ortsnamen. Dies alles gibt diesem Urkundenregister trotz seines späten Datums einen gewissen Wert, so daß es erwünscht wäre, es auch einmal inhaltlich zu behandeln.[2])

---

[1]) Wie bekannt ist, besitzen viele der Kykladeninseln wie Naxos, Santorin, Tinos, Chios usw. Archive, aber bis heute sind sie meines Wissens vom diplomatisch-paläographischen Standpunkt aus leider nicht untersucht worden.

[2]) Außer diesem Register existiert noch im Archiv der Gemeinde ein Doppelblatt, Rest eines Registers vom Jahre 1703. Ebenso gibt es ein Urkundenblatt vom 24. Mai 1678, das links oben die Bezeichnung *ρεγγιστρο* trägt und vermutlich auch ein Teil eines verlorengegangenen Registers ist. Vom 9. November 1808 ist ein Doppelblatt vorhanden, das Abschriften von Briefen der Behörde von Tinos an die Gemeinde Syra enthält und auch auf ein Register hinweist.



Facsimile der S. 93 des Registers von Syra

ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ ΚΑΙ ΟΥΧΙ ΤΟΥΡΚΙΚΑ ΕΘΙΜΑ

ΦΑΙΔΩΝ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ / ΑΘΗΝΑΙ

Ὅταν δύο λαοὶ ἔλθωσιν εἰς ἐπικοινωνίαν, φυσικὸν εἶναι καὶ νὰ δώσωσι καὶ νὰ λάβωσι διάφορα γλωσσικὰ στοιχεῖα ἢ ἤθη καὶ ἔθιμα, ὅτι δ' ἐν τῷ ἀλληλοδανεισμῷ τούτῳ ὑπερτερεῖ πάντοτε ὁ ἔχων ἀνώτερον πολιτισμὸν λαός, εἶναι αὐτονόητον. Τοῦ κανόνος τούτου, ὡς εἰκός, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἐξαιρεθῇ καὶ ὁ Βυζαντινὸς λαός.

Καί, ἵνα ἔλθωμεν εἰς συγκεκριμένον παράδειγμα.

Τὰ φορέματα τῶν Ἑλλήνων τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους ἀρχικῶς ἦσαν τὰ ἀρχαῖα Ἑλληνικὰ μετὰ ἐπιδράσεως τοῦ Λατινικοῦ φορέματος, κατεσκευάζοντο δ' ἐξ ὑφασμάτων, τὰ ὁποῖα τότε ἐπρομηθεύοντο οἱ πρόγονοι ἡμῶν ἐξ ἐπαρχιῶν τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους, τῆς Αἰγύπτου φέρ' εἰπεῖν ἢ Κιλικίας, παράδοσις, ἥτις ὠχρὰ διετηρήθη μέχρι τῶν τελευταίων χρόνων τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Μικρὸν ὅμως κατὰ μικρόν, ὅταν ἡ ἐμπορικὴ μετὰ τῆς Ἀνατολῆς ἐπικοινωνία ἐγένετο συχνοτέρα καὶ ἐκ τῶν ἀπολεσθεισῶν ἐπαρχιῶν τοῦ κράτους, τῆς Μεσοποταμίας καὶ τῆς Συρίας, ἤρχοντο εἰς τὸ Βυζάντιον καὶ ἄλλας πόλεις οὐ μόνον ἀρράφια, ἀλλὰ καὶ ἐρραμμένα τὰ φορέματα, τότε πλέον μετεβάλλετο ὁ συρμὸς καὶ τὰ ἀρχαῖα φορέματα, τὰ παγανά, τὰ ὁποῖα ἐξηκολούθουν νὰ εἶναι ἐν χρήσει, καίτοι μεταβεβλημένα, ἀντικατεστάθησαν μικρὸν κατὰ μικρὸν ὑπὸ τῶν Ἀνατολικῶν, τῶν ὁποίων τὸν τύπον γνωρίζομεν ἐκ τῶν εἰκονογραφιῶν καὶ τὰ ὁποῖα διετηροῦντο μέχρις ἐσχάτων, μάλιστα ἐν Μικρᾷ Ἀσίᾳ. Καὶ ὅταν πάλιν ἀπὸ τῶν σταυροφοριῶν, καὶ δὴ τῆς Δ.', οἱ Βυζαντινοὶ ἦλθον εἰς στενωτέραν ἐπαφὴν μὲ τοὺς λαοὺς τῆς Δύσεως, πάλιν ἐδέχθησαν ἐξ αὐτῶν ἐπίδρασιν καὶ ἐπὶ τὸ φόρεμα τοιαύτην, ὥστε ν' ἀναγκασθῇ Ἰωάννης ὁ Δούκας, χάριν μάλιστα προαγωγῆς τῆς ἐγχωρίου βιομηχανίας, νὰ δημοσιεύσῃ νόμον ἀπαγορεύοντα καὶ ἄλλων φορεμάτων τὴν χρῆσιν καὶ δὴ καὶ τῶν Ἰταλικῶν[1]), ἀπαγόρευσις, ἡ ὁποία δὲν εἶχε, φαίνεται, διαρκῆ καὶ μόνιμα ἀποτελέσματα.

Καὶ διαστέλλονται μὲν ἀπὸ τοῦ ΙΒ.' καὶ μέχρι τοῦ ΙΕ.' αἰῶνος τὰ πλατέα φορέματα τῶν Βυζαντινῶν ἀπὸ τὰ στενὰ καὶ φράγκικα τῶν Δυτικῶν, ἡ ἐπίδρασις ὅμως αὐτὴ εἰς μέρη ἔνθα εἶχον ἐγκατασταθῆ Δυτικοί, βαίνει ὁλονὲν αὐξανομένη. Ὁ ἀμφιβάλλων δὲν ἔχει ἢ νὰ ἴδῃ ὅσα διὰ τὴν Ῥόδον κατὰ τὸν ΙΕ.' αἰῶνα λέγει ἐν τῷ θανατικῷ τῆς Ῥόδου ὁ Ἐμμανουὴλ Γεωργηλᾶς.[2])

---

[1]) Νικηφ. Γρηγορᾶ, Ἱστορ. 1, 43, 20.

[2]) Ἐμμ. Γεωργηλᾶ, Τὸ θανατικὸν τῆς Ῥόδου (Wagner, Carmina Graeca medii aevi σελ. 36 στίχ. 120 ἑξ.).

Ἡ ἐπίδρασις λοιπὸν ξένων λαῶν ἐπὶ τὸν Βυζαντινὸν πολιτισμὸν καὶ βίον εἶναι ἀναμφισβήτητος, θὰ ἦτο ὅμως παρὰ τὴν ἀλήθειαν νὰ ζητήσῃ τις τοιαύτην καὶ ἐκεῖ, ὅπου οὐχὶ μόνον δὲν ὑπάρχει, ἀλλ' ἀκριβῶς καὶ τὸ ἐναντίον συμβαίνει.

Πολλοὶ σήμερον ὑπὸ τοῦ χρόνου ἀπατώμενοι καὶ μὴ παρακολουθοῦντες ἱστορικῶς τὰ πράγματα, δέχονται ὅτι ἔθιμά τινα παρὰ τοῖς Τούρκοις ἐν χρήσει ὄντα εἶναι ὄντως Τουρκικὰ καὶ ὅτι ταῦτα ἐκ τῶν Τούρκων ἡμεῖς παρελάβομεν.

Ὅσα θὰ λεχθῶσι κατωτέρω θ' ἀποδείξωσιν ἀκριβῶς τὸ ἐναντίον.

Γίνεται παρ' ἡμῖν πολὺς λόγος περὶ Τουρκικῶν λουτρῶν καὶ Τουρκικῶν κατὰ τὸ λούεσθαι ἐθίμων, ταῦτα ὅμως οὐδὲν ἄλλο εἶναι ἢ Βυζαντινά.

Πρῶτον γνωρίζομεν ἐκ μαρτυρίας Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου ὅτι τὸ Τουρκικὸν λουτρὸν ἦτο σκηνή τις ὁμοία πρὸς τὴν τότε ὑπὸ τῶν Σκυθῶν τζεργὰ (νῦν τσέργα) καλουμένη.[1] *Δεύτερον ἐν τοῖς Τουρκικοῖς λουτροῖς, ὧν τὸ πρῶτον ἐν Κωνσταντινουπόλει ὑπὸ Ἕλληνος ἀρχιτέκτονος, τοῦ Χριστοδούλου*[2]*, κατὰ τὰ Βυζαντινά, φυσικά, ἐκτίσθη πρότυπα, εὑρίσκομεν τοὺς χάριν τῶν λουομένων τρεῖς ἀνίσως θερμαινομένους χώρους, οὓς εἶχον καὶ οἱ Βυζαντινοί, ψυχρολούσιον, χλιαρὸν καὶ θερμὸν καλοῦντες, παραλαβόντες ἐκ τῶν Ῥωμαίων, παρ' οἷς ἦσαν ἐν χρήσει τὸ* frigidarium, tepidarium *καὶ* caldarium.[3]

Καὶ ὁ τρόπος τῆς ἀποτριβῆς τῶν ῥύπων ἐν τοῖς Τουρκικοῖς λεγομένοις λουτροῖς διὰ νημάτων καννάβεως, εἶναι Βυζαντινός. Ὁ Θεσσαλονίκης Εὐστάθιος (421, 20) *σχετικῶς λέγει: „σπάρτος ἐξ ἧς παρέφθαρται χυδαϊζόμενον τὸ πλεκτὸν σπαρτίον*[4]*, ὃ σωμάτων ῥύπους ἐκτρίβει ἐν λουτροῖς."*

Καὶ τὰ χάριν δ' οἰκονομίας κατὰ τὴν θέρμανσιν πρόσκολλα ἀλλήλων κτιζόμενα Τουρκικὰ λουτρὰ δι' ἄνδρας καὶ γυναῖκας εἶναι τὰ τῶν Βυζαντινῶν δίδυμα λεγόμενα, ἅτινα οὕτω καὶ νῦν δημωδῶς καλεῖ ὁ λαὸς τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

Ἡ χρησιμοποίησις πάλιν πολυτελῶν σκευῶν εἴτε πρὸς λοῦσιν εἴτε καὶ πρὸς συμποσιασμὸν εἰς τὸ tepidarium *Βυζαντινὴ εἶναι.*

Προχείρως ἀναφέρω ἐνταῦθα τὰ τοῦ Χαρίτωνος[5] *„Εἰσελθοῦσαι δὲ*

---

[1] *Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου, Ἔκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως* 466, 4.

[2] S. S. Mavrogény, Les bains orientaux *σελ.* 44.

[3] *Πβ. Φ. Κουκουλέ, Ἀπὸ τὰ Βυζαντινὰ ἔθιμα (Ἡμερολόγιον τῆς Μεγ. Ἑλλάδος τοῦ* 1928, *σελ.* 368 *καὶ* 369).

[4] *Τοῦτο οἱ Πόντιοι καλοῦσι σπαρτσίν. Βλ. καὶ ἔνθ' ἀν. σελ.* 369.

[5] *Χαρίτωνος Ἀφροδισιέως, Τῶν κατὰ Χαιρέαν καὶ Καλλιρρόην λόγοι ὀκτὼ* Β', 2, 2, 5.

(εἰς τὸ βαλανεῖον) ἤλειψάν τε καὶ ἀπέσμηξαν ἐπιμελῶς ... ἐπεὶ δὲ ἠρίστησαν αἱ γυναῖκες", ἔτι δὲ τὰ τοῦ Κλήμεντος λέγοντος· „σκεύη μυρία χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου τὰ μὲν εἰς προπόσεις, τὰ δὲ εἰς τροφάς, τὰ δὲ εἰς τὸ λούσασθαι περιφερόμενα ναὶ μὴν καὶ ἐσχαρίδες ἀνθράκων· εἰς τοσοῦτον γὰρ ἀκρασίας ἥκουσιν ὡς δειπνεῖν καὶ μεθύειν ἔτι λουομένας."[1])

Οὐδ' εἶναι ξένον πρὸς τὸ Βυζάντιον τὸ ἔθιμον τῶν ἐν λουτροῖς διασκεδάσεων καὶ ᾀσμάτων. Ὁ Λιβάνιος[2]) π. χ. λέγει· „καὶ πολλάκις χεῖρον ἢ νῦν τοῦ πράγματος ἔχοντος, ὥστε χορούς τε ἔνδον (τῶν λουτρῶν) ἱστάναι καὶ ἔνια τῶν ἐπὶ σκηνῆς ᾄδεσθαι."

Τὸ νὰ καλύπτωσιν αἱ χωρικαὶ ἡμῶν διὰ μανδηλίου τὴν κεφαλὴν καὶ οὕτω νὰ περικαλύπτωσι τὸ πρόσωπον, ὥστε μόνον οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἡ ῥὶς νὰ φαίνωνται, θεωρεῖται ἔθιμον Τουρκικόν.[3]) Ἁπλῆ ἀνάγνωσις τῶν μεσαιωνικῶν καὶ παλαιοτέρων κειμένων πείθει ὅτι δὲν εἶναι τοῦτο ἀληθές.

Κατὰ τὰς διατάξεις τῶν ἁγίων Ἀποστόλων (Migne P. G. 1, 585 A) πρέπει ἡ γυνὴ „περικαλύπτεσθαι τὸ πρόσωπον τὴν ἀπ' ἀλλοτρίων ἀνδρῶν ὄψιν κρύπτουσα", κατὰ τὸν Θεολόγον Γρηγόριον (Ἔπη ἠθικά, Migne P. G. 37, 884 A).

οὐδὲ γὰρ ἀσκεπέα κεφαλὴν θέμις ἀνδρὶ γυναῖκα φαίνειν . . .,

κατὰ τὸν Χρυσόστομον (P. G. 47, 529; 62, 110) τὸ νὰ βλέπῃ τις ἔστω καὶ τὰς θεραπαινίδας του „ἀκατακαλύπτους τῇ κεφαλῇ" ἢ τὸ νὰ „ἀποκαλύπτῃ τὴν κεφαλὴν" αὐτῶν δέρουσα ἡ δέσποινα ἐθεωρεῖτο ἀτοπώτατον. Ὁ αὐτὸς (P. G. 57, 426) ψέγει τὰς γυναῖκας τῆς σκηνῆς, διότι „γυμνῇ τῇ κεφαλῇ ἀπηρυθριασμέναι πρὸς δῆμον ἑστήκασι διαλεγόμεναι".

Περὶ τοῦ αὐτοῦ δ' ἐθίμου μαρτυρεῖ ὅ τε βίος τῆς ὁσίας Πελαγίας, ἐν ᾧ περιγράφεται αὕτη ὡς „ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ διερχομένη μετ' ἀναιδείας"[4]), ὡς καὶ τὸ ὀνειροκριτικὸν τοῦ Ἀχμὲτ (σξε': σ. 246 Drexl) λέγον ὅτι ἡ γυνὴ „εἰ ἴδῃ ὅτι ἐφόρει μόνον μαφόριον καὶ τοῦτο ἀπώλεσε καὶ ἔστιν ἀκάλυπτος ἐνώπιον λαοῦ, τὸ πάθος ἔσται ἐν πορνείᾳ", πρὸς δὲ καὶ ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς μαρτυρῶν ὅτι γυνὴ πορνικὸν διάγουσα πρότερον βίον καὶ εἶτα σεμνὴ γενομένη „τὴν κεφαλὴν εἶχεν ὑπὸ καλύπτρᾳ".[5])

---

[1]) Κλήμεντος Παιδαγωγός III, 5, σελ. 254, 14 ἑξ. (Stählin).

[2]) Πρὸς Ἰκάριον 6 (3, 6, 16 Förster).

[3]) Ἀληθὲς εἶναι ὅτι τὸ Ἰσλὰμ ἐπιβάλλει νὰ καλύπτωσιν αἱ γυναῖκες τὴν κεφαλήν.

[4]) H. Usener, Legenden der Pelagia 4, 13.

[5]) K. Σάθα, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη V, 27. Σημείωσον ὅτι ἐν τῷ Εὐχολογίῳ ὑπάρχει καὶ ἰδιαιτέρα εὐχὴ „ἐπὶ τὸ ἀναδήσασθαι κεφαλὴν γυναῖκα".

Καὶ ἡ συνήθης δὲ παρὰ τοῖς Βυζαντινοῖς συγγραφεῦσι φράσις „ἀνακεκαλυμμένη ἢ γυμνῇ τῇ κεφαλῇ λέγειν ἢ χωρεῖν“ τὸ αὐτὸ ἐπίσης ἐπιβεβαιοῖ.[1]

Τὸ περικάλυμμα τοῦ προσώπου, τὸ ὁποῖον Ἄννα ἡ Κομνηνὴ (1,103,5) *χαρακτηρίζει ὡς „τὴν ἐπικαλύπτουσαν ὀθόνην τὸ πρόσωπον“ καὶ τὸ ὁποῖον στομομάνικον ἢ προσωπίδιον ἢ προσωπίδα ἔλεγον οἱ Βυζαντινοί, δὲν προεκάλυπτε τὸ πρόσωπον, ὡς τέως τὸ τῶν Μουσουλμανίδων, ἀλλ' ὡς σαφῶς πολλὰ κείμενα μαρτυροῦσι, περιεκάλυπτεν. Ἐκαλύπτοντο δῆλα δὴ αἱ Βυζαντιναὶ καθ' ὃν περίπου τρόπον καὶ αἱ ἀρχαῖαι Θηβαῖαι, παρ' αἷς, κατὰ τὸν Δικαίαρχον*[2]*, „τὸ τῶν ἱματίων ἐπὶ τῆς κεφαλῆς κάλυμμα τοιοῦτό ἐστιν, ὥστε προσωπιδίῳ δοκεῖν πᾶν τὸ πρόσωπον κατειλῆφθαι· οἱ γὰρ ὀφθαλμοὶ διαφαίνονται μόνον.“*

Ἔθιμον ἐπίσης Τουρκικὸν θεωρεῖται τὸ νὰ τρώγωσιν οἱ χωρικοὶ μὲ τὰς χεῖρας, ν' ἀπονίπτωσι δὲ κατόπιν ταύτας διὰ θερμοῦ ὕδατος.

Δὲν θὰ ἔλεγον βεβαίως νέον τι διϊσχυριζόμενος ὅτι οὕτως ἔτρωγον καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἡμῶν πρόγονοι, παρ' οἷς ἐν μεγίστῃ χρήσει ἦτο τὸ „κατὰ χειρὸς“ ἢ „κατὰ χειρῶν“ ἢ „εἰς χεῖρας ὕδωρ“.

Τὸ ἀρχαῖον τοῦτο Ἑλληνικὸν ἔθιμον διετηρήθη ἔπειτα καθ' ὅλον τὸν μέσον αἰῶνα, μ' ὅλον ὅτι ἀπὸ τῆς Ι.' ἑκατονταετηρίδος ἔχομεν ἐν Βυζαντίῳ τὰ περόνια, τὰ κοινῶς τότε πεντάσουβλα λεγόμενα, τὰ καθ' ἡμᾶς ἀπομιμούμενα ἀκριβῶς τοὺς πέντε τῆς χειρὸς δακτύλους, οὓς καὶ ἀντικατέστησαν. Τρεῖς ἐν τούτοις μετὰ τὴν χρῆσιν τοῦ περονίου αἰῶνας περιγράφεται γέρων „ἐμβάλλων κατὰ σχολὴν τῇ χύτρᾳ τὴν δεξιάν“[3]*, ἄλλος δὲ τὰς χεῖρας ἐπιβάλλων ἐπὶ τῶν ἐδεσμάτων προκειμένης τραπέζης.*[4] *Λέγει δὲ καὶ ὁ Πρόδρομος* (3. 210) *διὰ τὸ εἰς αὐτὸν παρατεθὲν θυνόκομμα*

καὶ πρὶν τὸ πιάσω χάνεται καὶ φεύγει ἐκ τὸ σκουτέλλιν.

Ὅτι δ' οἱ οὕτω τρώγοντες καὶ πρὸ τοῦ φαγητοῦ καὶ μετ' αὐτὸ ἐπλύνοντο διὰ θερμοῦ ὕδατος[5]*, τοῦ νίμματος, ἐν λεκάνῃ, ἐπιχύνοντος*

---

[1]) *Δὲν πρέπει, ἴσως, νὰ παρασιωπηθῇ ὅτι καθ' ὅλους τοὺς αἰῶνας τῆς Τουρκοκρατίας καὶ σήμερον δ' ἔτι θεωρεῖται οὐχὶ ἔντιμον τὸ νὰ ἔχῃ ἡ γυνὴ ἀκάλυπτον τὴν κεφαλήν. Ἡ ἀναμαλλαρέα ἐθεωρεῖτο καὶ θεωρεῖται οὐχὶ αὐστηρῶν ἠθῶν, σεμνὴ δὲ τοὐναντίον „κείνη ποῦ ἔχει σκεπασμένο τὸ κεφάλι“.*

[2]) Müller, F. H. G. 2, 259.

[3]) *Τιμαρίων* 17 (Ellissen, Analekten 4, 60).

[4]) *Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου, Τὰ σῳζόμενα* 2, 9, 28 (*ἔκδ. Λάμπρου*).

[5]) *Πρὸς δήλωσιν τούτου μεταχειρίζονται οἱ Πόντιοι τὸ ῥῆμα χερονίφτω. Τὸ ἔθιμον τῆς νίψεως τῶν χειρῶν ἦτο μέχρις ἐσχάτων συνηθέστατον παρ' ἡμῖν, παρ' οἷς συνήθεις καὶ αἱ παροιμιώδεις φράσεις „νίψου κι' ἀποφάγαμε“ ἢ „ἐκεῖνος ποῦ νίβεται μαζί μας θὰ φάη;“.*

ὑπηρέτου[1]) ἢ ἄλλου προσώπου τῆς οἰκογενείας, δι' ἀγγείου, τὸ ὁποῖον ἐκαλεῖτο *χέρνιβον*, *χερνίβιον* ἢ *ἐπιχυτάριν*, γνωρίζομεν ἐκ μαρτυριῶν τῶν συγγραφέων.[2])

Ὅταν ὁ Σουλτάνος, ἐπ' εὐκαιρίᾳ γάμων ἢ πανηγυρισμοῦ τοῦ Βαϊραμίου, ἐκάλει εἰς ἐπίσημον ἐν τοῖς ἀνακτόροις γεῦμα τοὺς πρεσβευτὰς ἢ τὸν οἰκουμενικὸν Πατριάρχην, ἔθος ὑπῆρχεν, ἵνα κατὰ τὴν ἀναχώρησιν αὐτῶν τοῖς προσφέρῃ ὡς φιλοδώρημα ποσὸν χρυσῶν λιρῶν καὶ ὅταν πάλιν ἑώρταζεν εὐχάριστόν τι γεγονός λ. χ. γάμους θυγατρὸς ἢ ἀδελφῆς, ἔθος ὁμοίως ἐπεκράτει, ἵνα ἀκολουθῆται ὑπὸ ἀνακτορικοῦ ὑπαλλήλου διασκορπίζοντος χρυσᾶ νομίσματα, τὰ ὁποῖα ὤφειλον οἱ προσκεκλημένοι κύπτοντες νὰ λαμβάνωσιν, ἐφ' ὅσον ταῦτα ἔπιπτον ἐπ' αὐτῶν.

Καὶ τὰ ἔθιμα ταῦτα πάλιν θεωροῦνται Τουρκικά. Ὅτι ἐν τούτοις τὸ πρῶτον ἐξ αὐτῶν ἐκ τῶν περὶ τὴν Βυζαντινὴν αὐλὴν ἐθίμων ἐλήφθη δὲν εἶναι δύσκολον ν' ἀποδείξωμεν, παραθέτοντες μαρτυρίας Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου πιστοποιοῦντος ὅτι εἰς μὲν τοὺς Σαρακηνοὺς πρεσβευτὰς τοὺς κληθέντας εἰς ἐπίσημον ἐν τοῖς ἀνακτόροις γεῦμα „μετὰ τὸ ἀναστῆναι ἐκ τῆς τραπέζης τὸν βασιλέα, πρὸ τοῦ ἐξελθεῖν τοὺς φίλους διὰ τοῦ τῆς τραπέζης ἐδόθησαν ἐν χρυσοῖς σκουτελλίοις τοῖς μὲν δυσὶ φίλοις ἀνὰ μιλιαρησίων πεντακοσίων, τοῖς δὲ λοιποῖς ἀνθρώποις αὐτῶν μιλιαρήσια τρία"[3]), εἰς τὴν Ὄλγαν δὲ τῆς Ῥωσσίας, μετὰ τὸ δούλκιον „ἐν χρυσῷ διαλίθῳ σκουτελλίῳ μιλ. φ' καὶ ταῖς ἐξ ἰδίαις αὐτῆς ἀνὰ μιλ. κ' καὶ ταῖς ιη' θεραπαίναις ἀνὰ μιλ. η'" καὶ εἰς τὸν ἀνεψιὸν αὐτῆς, μετὰ τὸ φαγητόν, μιλ. λ.' καὶ εἰς τοὺς ὀκτὼ ἀκολούθους της ἀνὰ μιλ. κ.'[4])

Τίς δὲ γνωρίζων τὰ τοῦ δημοσίου βίου τῶν Βυζαντινῶν δὲν διαβλέπει ἐν τῇ διασπορᾷ τῶν κατὰ τοὺς Σουλτανικοὺς καὶ πριγκιπικοὺς γάμους χρυσῶν νομισμάτων συνέχειαν τοῦ παλαιότερον ἐν Ῥώμῃ γνωστοῦ ἐθίμου τῆς *ὑπατείας*, τὸ ὁποῖον καὶ ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦτο, καὶ ἀναλόγως τῶν περιστάσεων, ὑπὸ τὰ ὀνόματα *σπόρτουλα* καὶ *εὐσέβεια* συνηθίζετο πολὺ ὑπὸ τῶν Βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, οἵτινες κατὰ τὸν πανηγυρισμὸν διαφόρων εὐχαρίστων γεγονότων, ὡς λ. χ. μεγάλων ἑορτῶν, βαπτίσεων πριγκίπων, ἀναθέσεων ἀξιωμάτων, στέψεων,

[1]) Ὁ τοιοῦτος ἐν τοῖς Βυζαντινοῖς ἀνακτόροις ἐκαλεῖτο *νιψηστάριος*· Κωνστ. Πορφυρογεννήτου, Ἔκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως 1, 9, 17.

[2]) Κωνστ. Πορφυρογεννήτου, Ἔκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως 468, 4; 586, 4. Ἰσ. Τζέτζου, Σχόλια εἰς Λυκόφρονος Ἀλεξάνδραν στίχ. 184 (ἔκδ. Scheer 92); Hesseling-Pernot, Poèmes Prodromiques 4, 64.

[3]) Κωνστ. Πορφυρογεννήτου Ἔνθ'. ἀν. 585, 15.

[4]) Κωνστ. Πορφυρογεννήτου, Ἔνθ'. ἀν. 597, 10. 22.

ἀποπερατώσεως σπουδαίου οἰκοδομήματος κλπ. ἔρριπτον ἢ διένεμον νομίσματα διὰ τῶν οἰκείων ἀνακτορικῶν ὑπαλλήλων[1]);

Γνωστὸν εἶναι ὅτι τέως, χάριν τοῦ Σουλτανικοῦ γυναικωνίτου, περιήρχοντο τὰς διαφόρους ἐπαρχίας τοῦ Τουρκικοῦ κράτους εἰδικοὶ ὑπάλληλοι, οἵτινες ἀνεζήτουν καὶ ἐξηγόραζον τὰς ὡραιοτέρας κόρας. Τὸ ἔθιμον τῆς ἀνὰ τὰς ἐπαρχίας τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους ἀναζητήσεως βασιλικῆς νύμφης ὑπὸ εἰδικῶν ἀπεσταλμένων ἦτο σύνηθες κατὰ τοὺς Βυζαντινοὺς χρόνους. Τὰ περὶ αὐτοῦ δύναταί τις νὰ ἴδῃ ἐν τῇ διηγήσει περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς πολιτείας τοῦ μακαρίου Φιλαρέτου[2]), *γνωστότατον δ' εἶναι καὶ τὸ ἐπεισόδιον τοῦ Θεοφίλου.*

Ὁσάκις ἀπὸ τῶν Τουρκικῶν ἀνακτόρων ἐπρόκειτο βασιλικὰ πρόσωπα νὰ βαδίσωσι μέχρις ἀποστασεώς τινος, τῆς προκυμαίας λ. χ. κατεσκευάζετο σκιὰς ἀπὸ τοῦ σημείου τῆς ἐκκινήσεως μέχρι τοῦ τέρματος τῆς πορείας, ἐπὶ δὲ τοῦ ἐδάφους ἡπλοῦντο πολυτιμότατοι τάπητες. Καὶ τὸ ἔθιμον τῆς ἁπλώσεως ταπήτων, ἵνα ἐπ' αὐτῶν βασιλεῖς καὶ ἐπίσημοι πατήσωσιν, ὅπερ συχνὰ ἀναφέρεται ἐν τοῖς Νεοελληνικοῖς παραμυθίοις καὶ σήμερον δ' ἐν εὐρυτάτῃ εἶναι χρήσει, ἦτο σύνηθες κατὰ τὰς ἐπισήμους τῶν Βυζαντινῶν τελετάς, ὁπόθεν καὶ παρελήφθη. Κωνσταντῖνος ὁ Πορφυρογέννητος (Ἔκθ. τῆς βασιλ. τάξ. 574, 3) *ὁμιλῶν περὶ τῆς ὑποδοχῆς τῶν ἀπὸ Ταρσοῦ ἐλθόντων πρέσβεων λέγει· „Ἰστέον ὅτι ἐν τῷ ὅλῳ ἐδάφει τοῦ ἀναδενδραδίου καὶ τοῦ ἀνάγοντος πουλπίτου εἰς τὸν μέγαν τρίκλινον ἡπλώθησαν ἁπλώματα πέρσικα πολύτιμα.“*

Τὰ παραδείγματα ταῦτα θὰ ἠδύναντο κατὰ πολὺ νὰ πολλαπλασιασθῶσιν, ἐὰν ὁ χῶρος ἐπέτρεπε, καὶ ἐκ τῶν ὀλίγων ὅμως σημειωθέντων ἀπέδειξα, πιστεύω, ὅτι τινὰ τῶν Τουρκικῶν θεωρουμένων ἐθίμων οὐδὲν ἄλλο εἶναι ἢ Βυζαντινά.[3])

---

[1]) *Βλ. Θεοφάνους, Χρονογραφία* 400, 15; 444, 7; 474, 11. *Κωνστ. Πορφυρογεννήτου, Ἔκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως* 607, 5; 786, 20; 783, 8 ἑξ. Th. Preger, Scriptores originum Constantinopolitanarum 105, 5, *Κωδινοῦ, Περὶ τῶν ὀφφικιαλίων* 88, 5; 98 *καὶ πολλαχοῦ ἀλλαχοῦ. Τὰ ἐντὸς ὑφάσματος δεδεμένα καὶ διανεμόμενα νομίσματα ἐκαλοῦντο τότε ἐπικόμβια ἢ ἀποκόμβια.*

[2]) *Βλ. Βυζαντινὰ Χρονικὰ* V, 74, 19—76, 4. *καὶ πβ. Φ. Κουκουλέ, Συμβολὴ εἰς τὸ περὶ τοῦ γάμου παρὰ τοῖς Βυζαντινοῖς κεφάλαιον* (*Ἐπετηρ. Ἑταιρ. Βυζ. Σπουδ.* 3 [1926] 4).

[3]) *Ὅτι ἔθιμά τινα Τουρκικὰ θεωρούμενα ὡς λ. χ. ἡ χρησιμοποίησις εὐνούχων, ἡ ἐξαγορὰ τῶν ἀξιωμάτων, ἡ ἐν τῇ αὐλῇ γυναικοκρατία καὶ ἡ διπλωματία τῶν δολοπλοκιῶν ἦσαν Βυζαντινὰ εἶπεν ὁ* K. Dieterich *ἐν τῇ μελέτῃ του* Türkentum und Byzantinertum (Beilage der Münchener Neuesten Nachrichten 1908 Nr. 127 und 128 S. 449—452, 461—463) *ἥν, δυστυχῶς, δὲν ἠδυνήθην νὰ εὕρω.*

CHAROS REDIENS

DIRK CRISTIAAN HESSELING / LEIDEN

Seit ich vor gut dreißig Jahren meine Auffassung der Charosfigur in ihrer Entwicklung in alt- und neugriechischer Zeit veröffentlicht habe[1]), hat sich auch an mir das Wort des Aischylos (Charos 6) bewährt, daß die *κατὰ χθονὸς θεοὶ | λαβεῖν ἀμείνους εἰσὶν ἢ μεθιέναι* (Perser v. 695). So habe ich denn, was mir im Lauf der Jahre über den in der Rede stehenden Gegenstand unter die Augen kam, ausgezogen und überwogen, inwiefern das hinzugekommene Material meine These erhärte oder abschwäche. Ich möchte aus diesen Sammelnotizen und aus fortgeführter Lektüre, namentlich byzantinischer und jüngerer Texte, hier einiges dem Urteil unseres Jubilars unterbreiten.

Über die Herkunft des altgriechischen Charon läßt sich nach wie vor nichts Bestimmtes sagen. Daß er bei Homer und Hesiod nicht vorkommt, beweist nichts gegen das Alter der Vorstellung. Das Fehlen von Pan im Epos hat Roscher[2]) sehr ansprechend durch die Annahme erklärt, daß den ältesten Dichtern die aus einer abgeschlossenen Landschaft (hier Arkadien) stammenden Kulte noch unbekannt waren. Etwas Ähnliches mag für Charon gegolten haben. Feststeht, daß er nicht, wie man behauptet hat, vom Dichter der Minyas „erfunden" worden[3]) und als Bühnenfigur in den Volksglauben eingedrungen ist (vgl. Charos 2, 11), denn eine von Furtwängler besprochene *ἐσχάρα*[4]) aus dem Ende des sechsten Jahrhunderts (also älter als Polygnotos' Vorbild und als Aristophanes) zeigt uns den Schiffer der Unterwelt in derselben Gestalt wie die attische Komödie. R. Herzog[5]) meint zu einer noch viel früheren Vorstellung des Charos vordringen zu können und behauptet, er sei in ältester Zeit in Hundsgestalt gedacht worden; Charon und Kerberos sind ihm zwei verschiedene Namen für einen tierischen Dämon uralten Volksglaubens. Als Beweisgründe für diese ursprüngliche Hundsnatur führt er an: die feurigen, blitzenden Augen Charons (eine Eigenschaft aller Todesdämonen wie aller nächtlichen Wesen, nicht aber des Hundes), seine struppige Gestalt und sein mürrisches Knurren (ein struppiger

---

[1]) Charos, Ein Beitrag zur Kenntnis des neugriechischen Volksglaubens. Leiden und Leipzig 1897. In den folgenden Seiten ist der Titel abgekürzt zu Charos.

[2]) Archiv f. Religionswissensch 1 (1898) 54 ff.

[3]) So auch Mau, Art. „Bestattung" bei Pauly-Wissowa, 342.

[4]) Archiv f. Religionswissensch. 8 (1905) 191—203.

[5]) Archiv f. Religionswissensch. 10 (1907) 222.

Bart ist aber nicht speziell hündisch, und das mürrische Wesen ist gerade dem Charon der ältesten Vorstellungen fremd, vgl. Charos 10, 11). Schließlich beruft er sich auf das Scherzwort des Demonax[1]), welcher, als man ihn fragte, wie er zu den blauen Flecken an seinen Beinen kam, antwortete: *Χάρων με ἔδακεν.* Aber was soll ein Zitat aus dem zweiten oder dritten Jahrhundert n. Chr. beweisen für die allerälteste Vorstellung der Griechen? Dagegen läßt es sich leicht verstehen, daß man, als Charos in nachklassischer Zeit aus dem Fährmann zum Gott des Todes geworden war, ihm die dem Gotte zustehende Fähigkeit der Verwandlung zugeschrieben und ihn mit allerlei im Volksglauben verblaßten Unterweltswesen identifiziert oder ihm deren Eigenschaften, wie das Bissige des Kerberos, zugeschrieben hat.[2]) Herzogs Annahme hat also für mich nichts Überzeugendes. Die Möglichkeit des Fortlebens einer uralten Hadesvorstellung in der jüngsten Gestalt des neugriechischen Charos, z. B. als berittenen Jägers, läßt sich nicht bestreiten (vgl. Charos 4, 5), aber solange nicht sichere Anknüpfungspunkte an das Vorklassische gegeben werden können, halte ich mich an die Erklärung aus den Anschauungen der Zeit, insbesondere an die heutigen Vorstellungen.

Etwas ausführlicher muß ich mich aussprechen über Charon oder Charos bei den Byzantinern, und namentlich über den Einfluß im späten Mittelalter vom Westen, das heißt von Italien her, auf die Vorstellung des reitenden Charos.

Während die andern Beurteiler sich den Ergebnissen meiner 1897 erschienenen Arbeit angeschlossen haben, gelang es mir nicht, zwei hervorragende, leider schon hingegangene Kenner des neugriechischen Volksglaubens davon zu überzeugen, daß Charos als berittener Jäger eine dem Westen entlehnte Vorstellung des Todesgottes sei. A. Thumb[3]) hält den Beweis nicht für erbracht, weil sonst italienische Vorstellungen des Todes, namentlich als Skelett oder als Sensenmann, in Griechenland fast gar keinen Anklang gefunden haben. Daher glaubt er, daß dieses Bild des reitenden Jägersmannes zu den alten griechischen Bestandteilen des Volksglaubens gehört, und denkt dabei an mythologische Figuren wie Hades *κλυτόπωλος* und Dionysos Zagreus. Auf den ersten Einwand erwidere ich, daß die Auffassung des fürchterlichen, muskelkräftigen

---

[1]) Die Schrift steht unter dem Namen Lukians, gehört ihm aber nicht (vgl. H. O. de Jong in Sertum Nabericum, Leiden 1908, 185—189). Sie ist späteren und — obgleich nicht der Sprache nach — volkstümlicheren Ursprungs, wie auch aus der angeführten Stelle (Demonax 45) hervorgeht, da Lukian nur den klassischen Fährmann der Unterwelt in seinen Dialogen auftreten läßt.

[2]) Vgl. G. F. Abbott, Macedonian Folklore, Cambridge 1903, S. 206/207.

[3]) Deutsche Literaturzeitung 19 (1898) 882.

Todesgottes als entfleischtes Gerippe aus dem Norden stammt, in Italien zwar aufgenommen worden ist (obgleich meist in gemilderter Form), aber dem plastischen, rationellen Sinne der Griechen so wenig zusagte, daß sie bei ihnen nur in Kreisen vorkommt, welche von abendländischer Kultur beeinflußt sind.[1]) Ein berittener Todesgott hingegen hatte nichts Anstößiges; reitende Jäger waren in nachklassischer Zeit in Griechenland eine gewöhnliche Erscheinung (Charos 30, Anm. 3). Über die Bedeutung des Wortes κλυτόπωλος als Epitheton des Hades hat man gestritten[2]); eines jedoch ist ganz sicher: ein reitender Hades kann damit nicht angedeutet sein, weil bekanntlich im Epos weder Götter noch Menschen das Pferd als Reittier benutzen. Zagreus kann etymologisch „der große Jäger" sein, aber wir haben nicht den geringsten Anlaß, in dieser verschwommenen Figur einen berittenen Jäger zu vermuten, und eben ein solcher täte not als Ahnherr des neugriechischen Charos.

Im Frühjahr 1899 teilte mein verehrter Freund N. G. Politis, derjenige Gelehrte, den ich am liebsten von der Richtigkeit meiner These überzeugt hätte, mir mit, daß er italienischen Einfluß auf bildliche Vorstellungen des reitenden Charons, wie die von Emanuel Georgillas erwähnte (vgl. Charos 41, 42), nicht in Abrede stelle, jedoch meine, daß die im Volke lebende Auffassung, wie sie uns die bekannten Volkslieder überliefern, sehr viel älter und anderer Herkunft sei. Als ich ihn um nähere Andeutung der Gründe bat, auf die seine Meinung sich stütze, verwies er mich auf die im Norden der Balkanländer gefundenen Abbildungen eines reitenden Todesgottes oder Dämonen. Dabei hat er gewiß den häufig auf Münzen und Reliefs vorkommenden sogenannten „Thrakischen Reiter" vor Augen gehabt. Mit dieser Hypothese stehen wir auf festerem, historischem Boden als bei den Vermutungen oder Spekulationen von Milchhöfer, W. Furtwängler (1849) und v. Duhn (vgl. Charos 2, 3)[3]), welche von A. Thumb wieder aufgenommen und verteidigt wurden. Der „Thrakische Reiter" gehört den letzten vor- und den ersten nachchristlichen Jahrhunderten an, und sein Vorkommen auf Münzen könnte seine Verbreitung erklären, denn Ab-

[1]) Bei diesen ist übrigens der Tod als Skelett oder als überaus magere Gestalt sowie als Sensenmann sehr verbreitet; zu den Charos 44—46 angeführten Stellen füge man Erotokritos (ed. Xanthoudides), v. B. 361 hinzu, wo ein „ganz schwarzer Charos mit Schwert und Sense bewaffnet" als Helmzeichen des schreckerregenden Karamaniers figuriert.

[2]) Vgl. außer Charos 3 die Ausführungen Verralls im Journ. of hell. St. (1898) 1—14 und P. Stengels im Archiv f. Religionswiss 8 (1905) 203—214.

[3]) Auch G. Morici (Atene e Roma N. S. 5 [1924] 23 ff.) nimmt ohne jeden Beweis Charon als vorklassischen Todesgott an.

bildungen auf Münzen, den beweglichsten Zeugen der Vorzeit, haben relativ die beste Aussicht, in den Volksglauben einzudringen.

Wie steht es nun aber mit diesem „Thrakischen Reiter"? Es handelt sich um eine Gottheit, welche in verschiedener Gestalt mit sehr verschiedenen Attributen dargestellt wurde. Manchmal sieht man auf den betreffenden Monumenten einen bärtigen Reiter, welcher über eine am Boden liegende Figur auf eine weibliche Figur zureitet. Bisweilen wird der Reiter durch begleitende Hunde und durch ein Jagdtier (gewöhnlich einen Eber) als jagender Heros charakterisiert.[1]) Auf den Münzen von Odessos sind seine Attribute ein Füllhorn und eine Schale, um die ihm zugedachte Spende zu empfangen. Auch stehend wird er dargestellt.[2]) Auf Grabmalen findet man sein Bild in verkürzter Gestalt (als Schutzmittel?) unter oder über den Porträts der Verstorbenen. Zuweilen sieht man in seiner Nähe einen Altar, einen Baum mit einer Schlange, einen Stab, worauf ein Vogel sitzt. Als Waffen führt er einen Speer, keinen Bogen.[3]) Er wird, wohl erst in späterer Zeit[4]), als *Ἥρως*, *Κύριος Ἥρως* bezeichnet. Man glaubt, daß er ursprünglich ein Kriegsgott gewesen und später zu einem Unterweltsgott geworden sei und daß er vielleicht einige Züge dem Einfluß des griechischen Hades verdanke.[5]) Von den mir bekannten Abbildungen scheinen mir die bei G. Menzel (Catal usw.)[6]) sich vorfindenden am besten das Bild eines berittenen Jägers darzustellen.

Hier haben wir denn wirklich, obwohl aus halbbarbarischem Lande, in nächster Nähe von Hellas einen reitenden Unterweltsgott, zugleich, in einem bestimmten Typus, einen Jäger, zwar durch seine Attribute verschieden von dem Charos des ausgehenden XV. oder XVI. Jahrh., dem mit Pfeil und Bogen ausgerüsteten Falkner (vgl. Charos 27, 43), sowie von dem seine Jagdbeute heimführenden Todesgott der Volks-

---

[1]) Vgl. J. Ziehen, Die Kultdenkmäler der sogen. Thrakischen Reiter (Jahrb. des kais. deutsch. Archäol. Instit. 1904, Archäol. Anz., 11—17).

[2]) B. Pick, Thrakische Münzbilder (Jahrb. des kais. deutsch. archäol. Instit. 1898, 134—174).

[3]) Siehe G. Menzel, Musées impériaux ottomans, Catal. des sculpt. grecques, romaines et byzantines III, Constantinople 1914, n° 966—968; 1046—1050, und für die Vorstellung des Stabs mit dem Vogel Pick a. a. O. 165.

[4]) J. Ziehen a. a. O. 163.

[5]) Babelon in Comptes Rendus Acad. d. Inscr. 1900, 362 ff., der auf A. Dumont, Inscript. et monum. fig. de la Thrace, S. 70 ff., verweist; B. Pick a. a. O. 163; Usener, Götternamen, 1896, S. 251 ff. sieht in dem Thrakischen Reiter einen aus dem Begriff heroisierter Toter entstandenen Schutzgott, dessen christliche Umprägung der h. Ritter Georg sei. Zahlreiche Denkmäler thrakischer Soldaten beweisen ihm, daß dieser ihr „Herr Heros" eine wichtige Gottheit war.

[6]) G. Menzel a. a. O. n° 966—968.

lieder[1]), aber immerhin eine Vorstellung, von welcher man hoffen könnte, daß eine Brücke führte zu dem Charos des späten Mittelalters. Aber eine solche Brücke gibt es meines Wissens nicht. Die Kluft zwischen den Thrakischen Reitern römischer Zeit und dem berittenen Charos des XV. und XVI. Jahrh., ein Hiatus von über tausend Jahren, läßt sich nicht überbrücken. Die byzantinische Kunst hat den Tod in sehr verschiedener Gestalt dargestellt, aber einen reitenden Todesgott kennt sie nicht (Charos 33)[2]) und damit in Übereinstimmung ist in den nachklassischen und byzantinischen Texten, gelehrter oder volkstümlicher Herkunft, bis ins XV. Jahrh. niemals die Rede von einem reitenden Charon oder Charos. Die zahlreichen Stellen, wo Charon als Gott des Todes erwähnt wird, sind schon von Schmid (Volksleben der Neugriechen, S. 223 ff.) gesammelt worden; für die nachklassische Zeit habe ich einiges, für das Mittelalter vieles nachgetragen (Charos 14, 26). Gewöhnlich wird in diesen Jahrhunderten der Todesgott ohne genauere Angabe seiner äußeren Erscheinung genannt. In einigen von mir noch nicht verwerteten Stellen wird er als „nächtlicher Dieb" bezeichnet[3]), oder wird der Acker des Charos erwähnt[4]), Vorstellungen, welche auch in den heutigen Volksliedern begegnen (Charos 26, 53); in einem Sprichwort[5]) ist die Rede von einem Brief des Charos. Nie findet man die leiseste Andeutung eines berittenen Charos. Es ist dies auch nicht der Fall in den Versen 35 ff. von Tzetzes' Chiliaden XIII, in welchen er mitteilt, daß er den Tod, welcher nach Homer über schnelle Pferde verfügt, denen keiner entfliehen kann und der daher vom Dichter *κλυτόπωλος* genannt wird, jetzt als sehr langsam kennengelernt hat. Der ganze Passus wird wohl bedeuten, daß eine erwartete Todesgefahr nicht in Erfüllung gegangen ist. Tzetzes macht dabei eine Anspielung auf ein homerisches Epitheton, doch schon der Umstand, daß er dabei von Pferden (*ἵπποι . . . ταχύτατοι*) redet, macht es klar, daß er dabei nicht an einen reitenden Todesgott hat denken können, geschweige an einen berittenen, auf Menschen jagenden Charon. In

[1]) Die Zahl der Charos 31 angeführten Belegstellen könnte man leicht vermehren: Deville, De cantilenis popularibus apud rec. Graecos, Paris 1866, S. 20; *Ζωγράφειος Ἀγών*, Konstantinopel 1891, S. 311; E. Manolakakis, *Καρπαθιακά*, Athen 1896, S. 226; E. S. Tziatzios, *Τραγούδια τῶν Σαρακατσαναίων*, Athen 1928, S. 27 usw.

[2]) Zum dort Angeführten füge man hinzu: J. J. Tikkanen, Die Psalterillustrationen im Mittelalter I 34.

[3]) Joh. Geometres (Anecdota graeca ed. Cramer, Oxford 1841, IV), 313, 314; vgl. 266, 327. [4]) Niketas Eugenianos VIII 219; vgl. II 172.

[5]) K. Krumbacher, Die Moskauer Sammlung mittelgriechischer Sprichwörter, München 1900, n° 75; vgl. ebenda unter n° 128 einen unklaren Spruch und siehe S. 361 eine Notiz, in welcher Krumbacher zwei ebenfalls unklare Ausdrücke aus einer in Ägypten gefundenen Zauberformel anführt.

Tzetzes' Scholien zu Aristophanes, wo sich bei den Fröschen die schönste Gelegenheit darbot, um von Charon zu reden, habe ich auch vergebens irgend eine Erwähnung von einem reitenden Charon gesucht.[1])

In Asien sind reitende Unterweltsgötter gar nicht selten: man schlage in Pauly-Wissowa den ausführlichen Artikel über Men und den kurzen über Kakasbos nach. Hier, in Antiocheia, gibt es eine monumentale Darstellung von Charon, aber wiederum keine, welche etwas mit einem berittenen Gott zu schaffen hat. Malalas (VIII 205 ed. Bonn) erzählt[2]), daß man bei einer Seuche unter Antiochos Epiphanes zur Sühnung oder Beschwörung in einem Felsen ein kolossales *προσωπεῖον* (Maske) hat aushauen lassen, das bekränzt und der Stadt zugewendet war; dieses *προσωπεῖον*, sagt er, *καλοῦσιν ἕως τοῦ νῦν οἱ Ἀντιοχεῖς Χαρώνιον.*[3]) Das betreffende *προσωπεῖον* mißt vom Hals bis zum Scheitel ungefähr 3,50 m; neben ihm sieht man eine stehende Figur, im ganzen etwa 3,50 m hoch.

Ich weiß, daß argumenta e silentio — und als solche kann man das Vorhergehende bezeichnen — einen sehr bedingten und, vereinzelt, meist geringen Wert haben. Aber wenn sie sich in solcher Menge vortun, wie es hier der Fall ist, und auch nicht durch ein einziges positives Zeugnis aufgewogen werden, soll man ihre Bedeutung nicht unterschätzen. Man vergleiche den absoluten Mangel jeder Anspielung auf den reitenden Charon während so vieler Jahrhunderte mit dem Überfluß von Vorstellungen und klaren Aussagen, welche in Italien seit dem XIV. Jahrh.[4]) (Charos 37), in Griechenland seit dem XV. oder Anfang des XVI. Jahrh. uns begegnen (Charos 34 unten). Und wollen wir vor allem nicht vergessen, daß sie, wie schon gesagt, sich nicht mit thrakischen oder kleinasiatischen, sondern nur mit westlichen Vorbildern verknüpfen lassen. Ich schließe mit dem Geständnis, daß meine 1897 vorgeschlagene Erklärung mir auch jetzt noch als richtige erscheint.

---

[1]) Auch Psellos, De operatione daemonum, bietet nichts; S. 50 (ed. Boissonade) spricht er nur vom *Χαρωνεῖον πνεῦμα.*

[2]) Die Geschichte ist wiederholt und erweitert von Tzetzes (In Iliadem, ed. Hermann, 93).

[3]) Perdrizet hat im Bullet. de Corresp. hell. 21 (1897) 79 f. über die Bedeutung dieses *ἀποτροπαῖον* ausführlich gehandelt und Renans Erklärung desselben bestritten. Die von ihm beigefügte Photographie läßt einen riesigen, stark verwitterten Kopf unterscheiden. Er glaubt nicht, daß Charon dargestellt ist, weil die Figur bartlos sei. Ich halte mich aber an Malalas, der bezeugt, daß die Einwohner jedenfalls an Charon dachten. Übrigens ist ein bartloser Charon nicht unerhört; vgl. Krüger, Charon und Thanatos, Berlin 1866, S. 10.

[4]) K. Burdach, Der Ackermann aus Böhmen, Leipzig 1917, S. 244 erwähnt sogar eine Bilderhandschrift italienischer Herkunft aus dem XII. Jahrh., welche einen reitenden Tod enthält, der über einen Knäuel liegender, toter oder fliehender Menschen hinwegsprengt. Die Datierung scheint mir aber nicht feststehend.

DE QUELQUES CROYANCES BYZANTINES SUR LA FIN DE CONSTANTINOPLE

CHARLES DIEHL / PARIS

Depuis que Constantin et ses successeurs avaient, pour embellir leur capitale nouvelle, dépouillé des chefs-d'œuvre, qui les décoraient, les sanctuaires les plus illustres du paganisme, Constantinople était devenue le plus admirable des musées. Mais, tandis que les gens instruits admiraient pour leur beauté merveilleuse ces ouvrages de l'art antique — tout le monde connaît ce livre des Statues où Nicétas Acominate a dit avec une émotion éloquente tout ce que coûta a Byzance le vandalisme des conquérants latins — l'imagination populaire trouvait d'autres raisons de s'y intéresser. Dans ces figures des dieux d'autrefois elle voyait autant de bons ou de mauvais génies; dans ces monuments dont la ville était pleine, elle se plaisait à chercher des talismans garantissant la sécurité de la cité, des présages surtout qui annonçaient sa ruine; à toutes ces images de bronze et de marbre elle attachait de pittoresques ou terrifiantes vertus. Le petit livre des *Πάτρια*, longtemps attribué à tort à Codinos et au XVe siècle, mais qui fut en réalité écrit vers la fin du Xe[1]), un certain nombre de textes du XIIe siècle nous ont conservé le curieux témoignage des idées que se faisait en cette matière le peuple superstitieux de la capitale byzantine. Et peut-être y a-t-il là le signe d'un état d'esprit assez rare dans l'histoire, et qui mérite d'être signalé.

Rome païenne avait toujours cru à son éternité. Au début du Ve siècle encore de l'ère chrétienne, un écrivain comme Rutilius Numatianus gardait une foi robuste dans les destinées de la Ville éternelle; et si certains écrivains chrétiens, un Sulpice Sévère, un Salvien, se désintéressaient de l'empire et prédisaient sa ruine, la majorité des chrétiens — on le voit dans les écrits d'un Prudence — s'obstinait à croire à l'avenir de la cité impériale. Byzance chrétienne ne s'est point flattée de ces espérances et de ces illusions. De bonne heure elle à eu le sentiment et la préoccupation de sa fin; elle s'est persuadé que son existence historique était limitée, que sa ruine était certaine. Un tel pessimisme se rencontre rarement chez un peuple, surtout quand il se manifeste, comme c'est le cas pour les Grecs du moyen-âge, au moment

[1]) Scriptores originum Constantinopolitanarum, ed. Preger, fasc. 2, p. III.

le plus brillant de leur histoire, à l'époque des grands empereurs macédoniens ou à celle des Comnènes: il doit d'autant plus retenir l'attention.

La légende byzantine racontait au XII[e] siècle que, lorsque Constantin fonda Constantinople, il consulta, selon l'usage habituel des fondateurs de cité[1]), un astrologue fameux nommé Vettius Valens, lequel d'ailleurs vivait en réalité au siècle des Antonins.[2]) Valens établit pour l'empereur le thème de géniture de la cité, et lui donna l'assurance qu'elle vivrait, intacte et glorieuse, pendant 696 ans.[3]) Comme cette prédiction plaçait en 1026 (330 + 696) la fin de Constantinople, elle n'a pas laissé de gêner un peu les gens du XII[e] siècle, qui constataient que plus d'un siècle s'était écoulé depuis cette date. Certains, comme l'empereur Manuel Comnène, se tiraient d'affaire en l'interprétant dans un sens plus large et y voulaient trouver malgré tout une promesse d'éternité pour la capitale[4]); d'autres, comme Zonaras, expliquaient que la prédiction s'appliquait sans doute à l'époque où l'empire était bien gouverné, florissant et prospère.[5]) Glycas y mettait moins de façons, et déclarait tout net que la prédiction était un pur mensonge, et qu'il y avait là une preuve évidente que l'astrologie était une fausse science.[6]) Mais ce scepticisme, dont Zonaras lui-même n'était pas exempt[7]), n'ébranlait point la foi du populaire. Il croyait au XII[e] siècle tout ce qu'il avait cru au X[e], c'est-à-dire que Constantinople et l'empire finiraient, et bien plus que dans les astres, il en trouvait la certitude dans les monuments qui remplissaient la ville.

Assurément la légende racontait que Constantin avait fait transporter dans sa nouvelle capitale le Palladium de la vieille Rome, «comme un symbole de bonne fortune»[8]) et que prudemment on l'avait enterré, au forum de Constantin, sous la colonne de porphyre qui portait la statue de l'empereur.[9]) On disait pareillement que, sur la place de l'Augustéon, sous l'arcade du Milion, la croix que soutenaient les images de Constantin et de sainte Helène, et qu'entourait en son milieu une chaîne solidement cadenassée, avait une vertu magique et

---

[1]) Catalogus codicum astrologicorum, V, pars 1, p. 118, note 2.

[2]) Catalogus, ibid. p. 118, note 2.

[3]) Cedrenos 1, 497 (ed. Bonn.); Zonaras III, 14—15 (ed. Bonn.); Glycas 463 (ed. Bonn.) et la réponse du même Glycas à Manuel Comnène (Catalogus, ibid., p. 131).

[4]) Catalogus, ibid. p. 118—119. [5]) Zonaras III, 15.

[6]) Glycas p. 463 et Catalogus, p. 131. [7]) Zonaras III, 15.

[8]) Scriptores orig. Cp. 17. [9]) Ibid. 174.

protectrice: tant que la chaîne demeurerait intacte, aucun peuple ennemi ne s'emparerait de Constantinople; et, pour plus de sûreté, on avait enterré sous la base d'une colonne la clé du cadenas.[1]) Mais à beaucoup de gens l'histoire du Palladium semblait un simple conte[2]), et les précautions mêmes dont on entourait ce qu'on nommait «la Fortune de la ville»[3]) marquaient qu'on manquait un peu de confiance dans la sécurité qu'elle devait assurer. Et aussi bien ne trouvait-on pas, à chaque pas dans la cité, sur les monuments qui la décoraient, des *ἱστορίαι*[4]) qui annonçaient de façon terrifiante, par des inscriptions mystérieuses et par des bas-reliefs obscurs[5]), les derniers jours de la ville, *τὰ ἔσχατα τῆς πόλεως*, *τὰς ἐσχάτας ἱστορίας τῆς πόλεως*.[6])

Au Forum de Constantin, sur les colonnes dressées au centre de la place, on voyait des hiéroglyphes qui annonçaient l'histoire des derniers jours de la ville.[7]) Sur les statues d'animaux qui décoraient le quartier des Artopolia, des signes mystérieux, hiéroglyphiques et astronomiques, racontaient de la façon la plus précise, «avec les noms», les destinées futures de la cité.[8]) Sur la place de l'Amastrianon, au-dessous de l'horloge du Modion, étaient gravées d'autres *ἱστορίαι* dont seuls les gens d'expérience pouvaient comprendre le sens.[9]) Sur la colonne de Philadelphias, des bas-reliefs et de mystérieuses inscriptions prédisaient la fin de l'empire.[10]) L'hippodrome était plein de statues prophétiques, entre lesquelles on remarquait particulièrement les stèles de bronze où Apollonios de Tyane avait inscrit «toutes les histoires des derniers jours».[11]) La légende racontait que le célèbre magicien, appelé à Constantinople par l'empereur Constantin[12]), avait laissé en maint endroit de la capitale la trace de son passage. Tous les Byzantins savaient que, pour délivrer la ville des serpents, il avait façonné l'aigle de bronze aux ailes éployées, tenant un serpent dans ses serres, qu'on voyait dressé sur une colonne de l'Hippodrome.[13]) Et tous savaient aussi qu'au Forum de Constantin, il avait inscrit les noms de tous les em-

---

[1]) Ibid. 166.

[2]) Ibid. 172, *μυθώδη λῆρον εὐδαιμονίας*. [3]) Ibid. 166.

[4]) Ibid. 176, 178, 179, 180, 191, 206, 207. [5]) Ibid. 180, 178.

[6]) Ibid. 176—177.

[7]) Ibid. 206: *τὰς ἱστορίας τῶν μελλόντων ἐσχάτως γενέσθαι ἐπὶ τὴν πόλιν.*

[8]) Ibid. 175: *ἱερογλυφικὰ καὶ ἀστρονομικὰ . . . τῶν μελλόντων δηλούσας τὰς ἱστορίας πάσας σὺν τῶν ὀνομάτων.*

[9]) Ibid. 179.

[10]) Ibid. 178: *γράμματα Ῥωμαῖα τὰ ἔσχατα σημαίνοντα.*

[11]) Ibid. 191: *τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν καὶ τῶν μελλόντων πᾶσαι αἱ ἱστορίαι.*

[12]) Ibid. 206.

[13]) Nicétas 861—863 (ed. Bonn.).

pereurs qui régneraient sur Byzance.[1]) Mais certains monuments surtout attiraient et préoccupaient l'attention du populaire. C'étaient les hautes colonnes historiées qui se dressaient sur le forum du Taureau en l'honneur de Théodose le Grand, et au Xerolophos en l'honneur d'Arcadius. Dans les bas-reliefs qui, le long de leurs fûts, se déroulaient en spirales, le peuple superstitieux voulait voir autant de présages de l'avenir, et il croyait fermement qu'on y voyait inscrites «les histoires suprêmes et les prises de la ville».[2]) Evidemment pour la foule, tous ces signes prophétiques demeuraient fort obscurs, et seuls les hommes habiles dans l'art d'interpréter les oracles, ceux que les Patria appellent les *στηλωτικοὶ τῶν ἀποτελεσμάτων*, étaient capables d'en comprendre le sens.[3]) Mais on ne les en tenait pas moins certains pour cela.

Parfois même la prophétie prenait dès maintenant une forme plus claire et plus précise. Sur le forum du Taureau on voyait une statue équestre, qui avait été apportée d'Antioche à Constantinople. Dans le cavalier les uns voulaient reconnaître Bellérophon, et d'autres Josué. Mais tout le monde s'accordait à croire que les bas-reliefs sculptés sur le piédestal de la statue racontaient «les histoires des derniers jours de la ville, quand les Russes prendraient Constantinople».[4]) On peut s'étonner qu'en ce Xe siècle où, plus d'une fois, le péril bulgare avait si gravement menacé la capitale, l'imagination populaire ait vu plutôt dans les Russes les destructeurs futurs de l'empire byzantin. Cela s'explique pourtant si l'on pense à l'émotion profonde qu'avait causée, un long souvenir qu'avait laissé l'attaque imprévue tentée en 860 par les Russes sur Constantinople, à la panique toute récente surtout qu'avait produite en 970 la marche de Sviatoslav sur la capitale, et dont un poème de Jean Géomètra nous a conservé l'écho épouvanté.[5])

Au commencement du XIIIe siècle encore, les Byzantins gardaient en ces superstitieuses croyances une foi inébranlée. On en trouve la preuve là ou on ne l'attendrait guère, chez les chroniqueurs français qui ont raconté la prise de Constantinople par les Latins, chez Robert de Clari et chez Villehardouin.[6]) A eux aussi le Grecs avaient dit quelles indications, mystérieuses et précises tout ensemble, donnaient

---

[1]) Script. orig. Cp. 206.

[2]) Ibid. 176—177: *τὰς ἐσχάτας ἱστορίας τῆς πόλεως καὶ τὰς ἁλώσεις*.

[3]) Ibid. 179, 191, 206.

[4]) Ibid. 176: *ἱστορίας τῶν ἐσχάτων τῆς πόλεως, τῶν Ῥῶς τῶν μελλόντων πορθεῖν αὐτὴν τὴν πόλιν*.

[5]) Schlumberger, L'Epopée byzantine, I, 39—40.

[6]) Ces textes ont été signalés par Oeconomos, La vie religieuse dans l'empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges, p. 98—100.

sur les destinées de la ville les bas-reliefs qui décoraient les colonnes historiées et comment le grand événement qui venait de s'accomplir en 1204 y était exactement annoncé dans ses moindres détails. Clari rapporte qu'il existait à Constantinople deux colonnes — ce sont évidemment celles de Théodose et d'Arcadius — où «estoient pourtraites et escrites par prophétie toutes les aventures et toutes les conquestes qui sont avenues en Constantinoble».[1]) Il ajoute qu'on y pouvait voir la prise de la ville par les Français, les navires attaquant les remparts, et sur ces navires des inscriptions qui «disoient que de vers Occident venroient une gent haut tondue a costeles de fer, qui Constantinoble conquerroient». Mais tout cela, on ne le reconnaissait qu'une fois l'événement accompli. «Ne ne pooit on savoir l'aventure devant là qu'ele estoit avenue et quant elle estoit avenue... Ne ne le peurent li Griu savoir devant là que che fut avenu.» Villehardouin raconte pareillement que lorsque l'usurpateur Murzuphle fut précipité du haut de la colonne de Théodose[2]), on constata «une grande merveille». Sur la colonne étaient représentées «des images de maintes façons, travaillées dans le marbre; et entre ces images, il y en avait une qui était travaillée en forme d'empereur et celle-là était figurée tombant en bas: car dès longtemps il était prophétisé qu'il y aurait un empereur en Constantinople qui devait être jeté à bas de cette colonne.»[3])

Assurément toutes ces prophéties avaient un défaut grave, c'est qu'on ne s'apercevait de ce qu'elles annonçaient qu'après l'événement, et il ne semble point que les gens habiles à les interprêter aient jamais employé leur science à remédier à ce défaut. Aussi n'est-ce point par là qu'elles doivent retenir l'attention. Ce qui en fait l'interêt, c'est la croyance qu'elles attestent chez les Byzantins de la fin certaine, inéluctable de l'empire et de la ville, c'est ce sentiment de pessimisme qui savait et acceptait, sans résister et sans se plaindre, une destinée limitée pour la capitale et la monarchie, et qui d'avance attendait le jour suprême, *τὰ ἔσχατα τῆς πόλεως, τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν τὰς ἱστορίας.*

---

[1]) Clari, La conquête de Constantinople, ed. Lauer, ch. 92, p. 89; cf. ch. 109, p. 104.

[2]) Sur l'identification de la colonne cf. Nicétas, p. 304 (ed. Bonn.).

[3]) Villehardouin, La conquête de Constantinople, ed. de Wailly, ch. 308, p. 183.

CYRIACUS VON ANCONA UND MEHEMMED II.

EMIL JACOBS / BERLIN

Von dem geistigen Antlitz des Mannes, der Byzanz zu Falle brachte, besitzen wir bisher kein scharf umrissenes Bild. Kaum flüchtig gesehen ist ein ausgeprägter Zug: die engen Beziehungen Mehemmed II. zur stärksten geistigen Bewegung seiner Zeit, zur Renaissance in Italien, bedürfen noch eingehender Untersuchung. Einen für sein ganzes Leben bestimmend bleibenden Einfluß hat auf den jungen Sultan Cyriacus von Ancona geübt; aber nicht einmal um die Sicherung der Daten für die Zeit der Gemeinschaft der beiden hat man sich bisher ausreichend bemüht. Ich lasse sie hier folgen, ihre Auswertung einer späteren Veröffentlichung vorbehaltend.

Von seiner letzten großen Reise, die er in der zweiten Hälfte des Oktober 1443 angetreten hatte, war Cyriacus Ende 1448 zurückgekehrt. Im Frühling, April, dieses Jahres ist er noch in Korinth[1]), im Herbst, September und Oktober, hält er sich in Arta, der Hauptstadt des Despotates Epirus, bei seinem alten Gönner Carlo II. Tocco, 'König von Epirus', auf. Den Beginn der gewaltigen Unternehmung Hunyadis gegen die Türken, die verhängnisvolle Weigerung des Despoten von Serbien, sich Hunyadi anzuschließen, erfährt er hier.[2]) Am 30. September stirbt Carlo. Zweieinhalb Wochen darauf, als in dreitägiger Schlacht auf dem Amselfelde die Waffen gegen Hunyadi entscheiden, weilt Cyriacus, archäologischen Studien nachgehend, von Arta kommend, vielleicht schon auf dem Wege zum Hafen, noch einmal auf der Stätte des alten Nikopolis und in Rhogus, Orte, die er schon 1436 besucht hatte.[3]) Zu Beginn des Winters 1448 finden wir ihn, nun schon

---

[1]) Am 17. April kam er dorthin, s. R. Sabbadini, Ciriaco d'Ancona e la sua descrizione autografa del Peloponneso trasmesso da Leonardo Botta, in: Miscellanea Ceriani, Mailand 1910, S. 230, 238.

[2]) In Arta erhält er Kenntnis von einem Briefe des Pasquale Sorgo, der im Dienste des serbischen Despoten steht und dessen Unterhändler im Lager Hunyadis ist, an den damals in Arta sich aufhaltenden Sizilianer Nicola Ansalone vom 11. September 1448, er schreibt ihn ab, das Autograph seiner Abschrift veröffentlichte Sabbadini, Giornale storico della letteratura italiana 64 (1914) 411 f.

[3]) Cod. Tarvis. Bibl. Cap. I 138 (früher 221) bei Colucci, Delle Antichità Picene T. XV, Fermo 1792, S. CX. Die ersten Worte des unter der Überschrift: De morte Karoli regis erhaltenen Stückes, eines Brief- oder Tagebuchfragmentes: Ad XV kl. novembr. Lucae Evangelistae SS sacrum venereumque diem ... Karolo inclyto prin-

auf italienischem Boden, wieder in reger Korrespondenz mit dem alten Freunde Filelfo.[1]) Im Juni 1449 befindet sich Cyriacus in Rimini, das er am 23. des Monats verläßt, am gleichen Tage trifft er in Ravenna ein.[2]) Am 8. Juli ist er am Hofe des Lionello d'Este.[3]) Bald darauf hat er Italien wieder verlassen und ist von neuem auf die Wanderschaft gegangen. Am 31. August 1449 stellt Genua Cyriacus für seine Reise einen Geleitbrief aus. Im erhaltenen Konzept des Schreibens heißt es nach einer Aufzählung von Cyriacus' Fahrten und Verdiensten von ihm: Cum autem tantarum rerum cognitione nondum contentus constituerit et occiduas et haustrales provincias petere ...[4]) Wohin hat sich Cyriacus damals begeben? Ist er etwa in Ausführung eines alten Planes zunächst nach Spanien gegangen? Bis 1452 fehlt jede Nachricht von ihm. In diesem Jahre taucht sein Name wieder auf, nicht in westlich oder südlich Italiens gelegenen Landen, wie sie als von Cyriacus bis dahin nicht betreten Genuas Geleitbrief 1449 als Reiseziel zu erkennen gibt, sondern in dem ihm wohlvertrauten Osten. Im

---

cipe adusque prid. Kal. Octobr. defuncto, et Leonardo regnante, regulo annuente... stellen unzweifelhaft die Zeit fest. Der 18. Oktober 1448 fiel auf einen Freitag. Bereits Colucci a. a. O. Anm. 164 hat die chronologische Unmöglichkeit gesehen, diese Aufzeichnung im Jahre 1435 unterzubringen, und sie ins Jahr 1438 gesetzt, de Rossi S. 134 ist ihm unbegreiflicherweise gefolgt, William Miller, The Latins in the Levant, London 1908, S. 424, hat das Richtige erkannt. — Über Nikopolis und Rhogus vgl. Rud. Weil, Oeniadae. Ein Beitrag zur nordgriechischen Reise des Cyriacus (1436), in: Beiträge zur Bücherkunde und Philologie, August Wilmanns gewidmet. Lpz. 1903, S. 349. — Über Carlo II. Tocco und seinen Nachfolger Leonardo III. vgl. Hopf, Griechenland im Mittelalter und in der Neuzeit, in: Ersch u. Gruber, Allg. Encycl. der Wissenschaften, Sect. I 86, S. 120.

[1]) Francisci Philelphi Epistolarum familiarium Libri XXXVII. Venedig 1502, Bl. 42.

[2]) Chiriacus Anconitanus Roberto Valturio Ariminensi ... Heri et eodem, quo a te concessimus VIII Kal. Juliarum serenissimo die ... Ravennam ... venimus, ubi Mapheum Contarenum Virum pernobilem inclitis pro Venetis Ravennatum Praetorem honorificum et veterem nobis amicum competimus ... Der Brief ist gedruckt nach Cod. Venet. Marc. 235 [L. VIII. xxix] in: Nuova Raccolta d'Opusculi scientifici e filologici, T. 38, Venedig 1783, S. 132; von de Rossi, Inscr. christ. urbis Romae II 358 irrtümlich ins Jahr 1435 gesetzt: Ravenna ist erst 1441 venetianisch geworden, Maffeo Contarini war dort Podestà e Capitano seit dem 5. Juni 1449, vgl. Silvio Bernicoli, Governi di Ravenna e di Romagna, Ravenna 1898, S. 50.

[3]) Colucci a. a. O. CXLIII.

[4]) Genua. Archivio di Stato. Registrum Litterarum n. 13 fol. 421v (1449). Vgl. N. Jorga, Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XVe siècle, in: Revue de l'Orient latin 8, Paris 1900—1901, S. 55 (in der Buchpublikation der Notes ... Série III, Paris 1902, 242), kurzes französisches Regest; danach unvollständig und mißverstanden (now returning west) Miller a. a. O. S. 417; ich bringe die Urkunde ungekürzt demnächst an anderem Orte.

Gefolge Mehemmeds II. hat Cyriacus vor Konstantinopel gelegen, mit dem Sultan ist er 1453 in die eroberte Stadt eingezogen, noch 1454 ist er am türkischen Hofe.

Von Cyriacus und seinem Verhältnis zu Mehemmed erzählt der Bericht des Venetianers Giacomo Langusto, aufgenommen von Zorzi Dolfin in seine Chronik von Venedig, zum Jahre 1452: El signor Maumetho gran Turcho ... ogni dì se fa lezer historie romane, et de altri da uno compagno detto Chiriaco d'Ancona ...[1]) In die Zeit gleich

[1]) Zorzi Dolfin, Cronaca delle famiglie nobili di Venezia e della stessa città dalla sua origine sino l'anno 1478, Cod. Venet. Marc. Ital. Appendix Class. VII, Nr. 794, hrsg. von Thomas in: Sitzungsberichte der K. bayer. Akad. der Wiss. zu München (Phil.-phil. Kl.), Jg. 1868, Bd. 2, S. 5 f. — Vgl. de Rossi a. a. O. S. 374. — Dieser Abschnitt in der Chronik des Dolfin, fol. 313 ff., über die Eroberung von Konstantinopel beruht im wesentlichen auf dem von ihm ausdrücklich genannten Leonardus Chiensis, dessen Beschreibung er vorteilhaft gekürzt und an verschiedenen Stellen durch Angaben anderer Augenzeugen, deren Wert im allgemeinen er besonders betont, ergänzt hat. Die Benutzung des Leonardus beginnt mit den Worten fol. 314 (Thomas S. 8): Excitato adunque Idio per li peccati de li Christiani rebellanti a la sua lege, mando Maumethi ... = Leonardi Chiensis de urbis Constantinopoleos iactura captivitateque, Migne Patr. Gr. 159, S. 927 B. Das ganze vorhergehende Stück, fol. 313 (Thomas S. 5 ff.), gehört dem Langusto. In dieser Partie ist nichts, um das ausdrücklich hervorzuheben, was etwa dem ebenfalls von Dolfin nächst Leonardus genannten Filippo von Rimini zuzuweisen wäre, wie ein Vergleich mit dem von Thomas S. 39 als Hs in Venedig vorhanden genannten und seither aus dieser Hs (cod. Marc. class. XIV 250 [Contarini]) herausgegebenen Philippi Ariminensis Veneti, Cancellarii Corcyrensis, Excidium Constantinopolitanae Urbis ohne weiteres zeigt (ed. Ph. A. Dethier in: Mon. Hung. Historica, Vol. XXII, P. 1, 1872, Nr. XV, S. 659—681). Schon Thomas, S. 39, hat den Wert des von Langusto herrührenden Abschnittes hervorgehoben; er rühmt mit Recht in der an die feste und scharfe Zeichnung Mehemmeds sich anschließenden Episode den von tiefer Einsicht in die staatlichen Verhältnisse und von kluger Berechnung der Zukunft erfüllten altvenezianischen Geist. Dieser ganze Abschnitt ist vor der Eroberung Konstantinopels geschrieben; er schließt mit den Worten, am Ende von fol. 313 (Thomas S. 8): Et sel tenira Constantinopoli uede hauer seraglio et arsenal de saluar armada, et passar a suo uoler d'Asia in Europa et batter tutto il mondo a lui uicino. Dem entsprechen vollkommen richtig die über den Blättern stehenden Jahreszahlen, über 313ᵛ: 1452, über 314ᵛ: 1452—1453 (vgl. de Rossi a. a. O. S. 374 A. 1). Auf diese Zeit bezieht sich, was Langusto von Mehemmed II. und Cyriacus berichtet. Schon vor der Eroberung Konstantinopels also befand sich Cyriacus am Hofe Mehemmeds. Diesem Sachverhalt gegenüber, der sich aus der Betrachtung des ganzen Stückes ergibt, kann die Annahme, Langusto habe erst um 1455 geschrieben, wie man aus seiner Angabe, Mehemmed sei 26 Jahre alt, hat schließen wollen, sich nicht halten. Wie weit diese für die Zeit 1452/53 falsche Zahl wirklich Langusto zur Last fällt, mag dahingestellt bleiben. Kurz vorher erscheint in Dolfins Chronik bei der Erzählung von Ereignissen, die in den Anfang 1452 fallen, Mehemmeds Alter mit 24 Jahren angegeben, unbekannt, auf welcher Quelle fußend (Thomas a. a. O. 1). Mehemmed ist 1429 geboren.

nach der Eroberung von Konstantinopel führt eine Zeichnung der Reiterstatue Justinians, erhalten in einer Handschrift, die aus dem Serai stammt, heute in der Universitätsbibliothek zu Budapest Nr. 35. Auf Blatt 144ʳ befindet sich die Zeichnung, auf Blatt 145ᵛ steht: IHS Johannes Darius scripsit atramento ... per ipsum Kiriaco Aconitano ad scribendum adducto.[1]) In welcher Verbindung dieser Eintrag mit der Zeichnung steht, welches sein Sinn ist, wird anderswo gezeigt werden, hier genügt folgendes festzustellen. Es ist nicht notwendig, aber äußerst wahrscheinlich, daß zuerst die Zeichnung auf die leere Seite 144ʳ, danach der Eintrag auf die leere Seite 145ᵛ gesetzt wurde. Nach dem Jahre 1454 kann der Eintrag, vor dem Jahre 1453 die Zeichnung nicht gemacht sein. Die Zeichnung stellt die Reiterstatue mit zahlreichen Details ohne die Basis dar, sie ist aus nächster Nähe des Bildes aufgenommen. Erst Mehemmed II. hat die Statue von der hohen Säule entfernen lassen, zweifellos kurz nach der Einnahme der Stadt, zweifellos nicht durch Herabstürzen, denn dann wäre sie zerbrochen.[2]) Kurz nach der Herabnahme wird die Zeichnung entstanden

[1]) (Alexander Szilagyi), Catalogus Codicum Bibliothecae Universitatis R. Scientiarum Budapestensis. Budapest 1881, S. 17, Nr. 35. Bis zum Jahre 1877 befand sich die Hs im Serai, dann kam sie mit 34 anderen durch Schenkung des Sultans Abdul Hamid an die Universitätsbibliothek in Budapest. Ausgewählt waren gerade diese 35, weil man sie sämtlich als einstige Bestandteile der Bibliothek des Königs Matthias Corvinus betrachtete, aber 18 von ihnen, darunter Nr. 35, haben sich früher bestimmt nicht in der Corvina befunden, vgl. W. Weinberger, Beiträge zur Handschriftenkunde I, Wien 1908 (Sitzungsber. der Akad. d. Wiss. zu Wien, Phil.-hist. Kl., Bd. 159, Abt. 6), S. 22 ff. — Die Hs hat zuerst Dethier, damals Direktor der österreichischen Schule in Konstantinopel und Bibliothekar des Sultans, 1864 ans Licht gezogen und dann wiederholt behandelt: *Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος*, *Ἔτος* II, *Τόμος* 2 (1864) 103 f. (Sitzung vom 30. I. 1864); P. A. Dethier, Augusteon ... Pest 1869 (Ákadémia Évkönyvei. Tizenegyedik Kötet XI 10; ders. in L'Univers. Revue orientale, mars 1875, S. 233—242 (mir unzugänglich). — Nach der Ankunft in Budapest: Csontosi, A Konstantinápolyból Érkezett Corvinák Bibliographiai Ismertetése, in: Magyar-Könyv-Szemlé 2 (1877) 218 f., Nr. 35; Abel, Corvincodexek, in: Értekezések a Nyelv és Széptudomaniok Köréből. Kötet VIII Szám. 1. Budapest 1879, S. 6—9. — Weder Csontosi noch Abel kennen Dethiers Veröffentlichungen, de Rossi a. a. O. 374 war nur Dethiers Aufsatz im L'Univers bekannt. — Abbildung der Zeichnung: Dethier, *Φιλ. Σύλλ.* a. a. O., Augusteon Taf. I, Mordtmann, Esquisse topographique de Constantinople, Lille 1892 (S. A. aus: Revue de l'art chrétien, Année 34, Série 4, T. 2, 1891), S. 66. Mir liegen von Blatt 144ᵛ und 145ʳ Photographien vor. Die Lesung des Eintrages auf Blatt 145ᵛ ist sicher bis auf ein Wort: Johannes Darius scripsit atramento nimphirii (??) per ipsum Kiriaco Aconitano ad scribendum adducto.

[2]) Über die Entfernung der Statue von der Säule s. Édition de J.-M. Angiolello I. Ses manuscrits inédits p. p. Jean Reinhard. Besançon 1913, S. 48. Angiolello erzählt bei Gelegenheit der Schilderung des einst Augusteon genannten Platzes

sein, auf Veranlassung des Cyriacus, wie man mit größter Wahrscheinlichkeit hinzusetzen darf.

1454 richtete Francesco Filelfo an Sultan Mehemmed einen aus Mailand vom 11. März datierten Brief, in dem er um die Freilassung seiner Schwiegermutter und ihrer Töchter bittet, Lösegeld wolle er gern zahlen, *οὐχ ὅσα ἡ τῶν βαρβάρων Ἑβραίων . ἀπληστία ἐπιζητεῖ, ἀλλ' ὅσα τὸ πρέπον καὶ τὸ ἐμοὶ δυνατόν. περὶ δὲ τούτου ὁ σὸς γραμματεὺς Κυρίζις κατὰ μέρος παροίσει παρών.*[1]) Der Mann, auf den sich Filelfo beruft, ist kein anderer als Cyriacus von Ancona. *Κυρίζις*, besser *Κυρίτζις*, ist türkisch Küridschi, der Ringer, u. a. auszeichnender Beiname Mehemmeds I. (gest. 1421), des Großvaters Mehemmeds II.[2]), und als solcher Filelfo wohlbekannt.[3]) Wenn Filelfo hier die griechische Form für den türkischen Namen mit *Κυριακός* gleichsetzt, so ist das sprachlich nicht anders zu beurteilen als *Ἀμοιρούκιος* = *Ἀμοιρούτζης*. Ob Cyriacus' Name am Hofe Mehemmeds wirklich zu Küridschi umgebildet worden ist, oder ob Filelfo mit guter Absicht dem Namen des Freundes und Fürsprechs die dem Ohr des Sultans vertraute Form des Ehrennamens seines Großvaters gegeben hat, mag dahinstehen, ein Zweifel, daß unter dem *γραμματεὺς Κυρίζις* Cyriacus von Ancona zu verstehen ist, kann kaum bestehen.

von einem Bilde di Santo Agostino fatta di bronzo, la quale fu levata via dal Gran Turco, perchè dicevano li suoi astrologhi et indovini, che, insino che la detta statua di Sant' Agostino starà sopra la detta colonna, li Christiani sempre haverano possanza contro Macomettani. So vergessen war bereits die Reiterstatue, geblieben war nur ein Rest des an sie geknüpften alten Glaubens, der Gestus ihrer rechten Hand bedeute eine Drohung an die Türken. 1544/45 oder 1550/51 hat Gilles die Statue servata diu in claustris regii Palatii in die Kanonengießerei wandern sehen (Petri Gyllii de topographia Constantinopoleos, Lyon 1562, II 17, S. 104 f.). — Mordtmanns allgemeine Behauptung (Encyclopädie des Islam I [1912] 910), der Eroberer habe die Statuen von den Postamenten stürzen lassen, um aus dem Material Geschütze zu gießen, ist nicht richtig.

[1]) Der Brief ist gedruckt zuerst von Carlo de' Rosmini, Vita di Francesco Filelfo. Vol. II (Mailand 1808), S. 305 f., dann von Theodor Klette, Beiträge zur Geschichte und Literatur der italienischen Gelehrtenrenaissance III: Die griechischen Briefe des Franciscus Philelphus. Greifswald 1890, S. 120 f., Ep. 32, und Émile Legrand, Cent-dix lettres grecques de François Filelfe, Paris 1892 (Publications de l'École des langues orientales vivantes. Série III, Vol. 12), S. 63 f., nr. 32. Ferner von Dethier (um 1872) in den Mon. Hung. Historica XXI 1, S. 703 f., der, gestützt auf die oben erwähnten Angaben des Langusto, die Vermutung ausspricht (S. 707, Anm. 10), daß *Κυρίζις* Cyriacus von Ancona sei. — Die erste Nachricht von der Gefangenschaft seiner Verwandten erhielt Filelfo im Januar 1454, vgl. Epist. fam. fol. 82ʳ.

[2]) Phrantzes ed. Bekker S. 66, 6; 90, 9; 111, 6. — Vgl. Hammer, Gesch. des osmanischen Reiches I (1827) 338, 394, 627 f.

[3]) Francisci Philelfi Epist. fam. Libri XXXVII, Venedig 1502, fol. 147ᵛ: Ita enim aliis temporibus et cum Amoratho et cum Cyrici facere consuerunt.

Ein späteres Zeugnis als der Brief Filelfos vom Frühjahr 1454 ist bisher für Cyriacus' Aufenthalt am Hofe Mehemmeds nicht bekannt geworden. Cyriacus ist jedenfalls bald darauf nach Italien zurückgekehrt. Dort, in Cremona, ist er ungefähr 1455 gestorben.[1])

MARTIN CRUSIUS' BRIEFWECHSEL
MIT DEN WIENER GELEHRTEN HUGO BLOTIUS UND JOHANNES SAMBUCUS (1581—1599)

HANS GERSTINGER / WIEN

Non enim non possum Graecos amare.
Mart. Crusius.

Mit dem Falle Konstantinopels i. J. 1453 war das Griechentum von der politischen Weltbühne endgültig abgetreten, seine Kultur von dem rohesten aller barbarischen Eroberer zertreten und das Interesse der Welt für dieses unglückliche, nunmehr zu völliger politischer und kultureller Bedeutungslosigkeit verurteilte Volk wäre mählich wohl ganz geschwunden, hätte ihm nicht inzwischen die neue abendländische Geistesrichtung des Humanismus eine Stätte bereitet.

Die mächtige Begeisterung des Humanismus für die antike griechische Welt kam füglich auch den schwergeprüften Nachkommen jenes Volkes zugute, deren Geistesheroen dereinst die Werke geschaffen, in denen die Humanisten das schlechthin vollendete und unübertreffbare Ideal menschlichen Könnens zu sehen meinten. Aber dieser humanistische Philhellenismus, wie er sich etwa in der gastfreundlichen Aufnahme der zahlreichen in den Ländern des Westens und Nordens Almosen und Unterstützung heischend herumirrenden griechischen Flüchtlinge äußerte, galt im Wesen doch nur deren antiken Vorfahren und ihrer bewunderten Kultur, das zeitgenössische Griechentum und seine kulturelle

[1]) Antonius Leonardi schreibt an Felician, Venedig IV Non. Oct. 1457 (Colucci a. a. O. CLIV): . . . superioribus annis natura vitae suae (sc. Kiriaci) finem fecit. Unverständlicherweise setzt Sabbadini a. a. O. Miscellanea Ceriani S. 243, auf dem vermeintlichen Zeugnis Bottas fußend, den Tod des Cyriacus in das Jahr 1452. Botta (geb. ca. 1445) schrieb im Codex Ambrosianus-Trotti 373 f. 41 (Sabbadini a. a. O. 193) zuerst: Kiriacus Anconitanus Cremone moritur anno domini MCCCC LXII [!] mense****die***, Monat und Tag kannte er also eingestandenermaßen nicht; Botta strich dann XII und setzte dafür secundo. Sabbadini ist Ziebarth leider gefolgt, Phil. Wochenschr. 30 (1910) 307. — Nach Leonardis Zeugnis wird das Todesjahr mit 1455 ungefähr richtig angesetzt werden dürfen, so Mercati, Studi e documenti di storia e diritto, Anno 15 (1894) 331; Huelsen, Jahrbücher der Kgl. Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt, N. F. Heft 38 (1912) 16, A. 2; Luzio-Renier, Giornale storico della letteratura italiana 16 (1890) 159.

Verfassung konnte jenen Wiedererweckern des Altertums unmöglich sympathisch sein. Dies gilt vor allem auch von demjenigen Organ der griechischen Menschheit, das in seiner antiken Gestaltung der vornehmste Gegenstand der humanistischen Studien und eifrigsten Imitation gewesen: von der zeitgenössischen griechischen Sprache. Verglichen mit der Sprache eines Platon und Sophokles mußte den Humanisten das Idiom, das ihre griechischen Zeitgenossen zu sprechen pflegten, als heillos verderbt erscheinen, durch barbarische Einflüsse entstellt, als eine wirkliche Barbaro-Graeca, von der man sich mit ebensolcher Verachtung abwandte wie etwa von dem gleichzeitigen Italienischen, das gelegentlich einer jener Humanisten, Petrus Alcyonius (De exilio ed. Mencken p. 213) kurzweg für das barbarische Idiom der Geten und Daker erklärte, „cum Goti, Visigoti et Vandali (qui erant olim Geti et Daci) eam in Italos invexerint, ut artes et linguam et nomen Romanum delerent".

Wer demnach aus jenen humanistisch eingestellten damaligen Gelehrtenkreisen auch für das zeitgenössische Griechentum und zwar um seiner selbst willen Interesse hegte, seine Geschichte und Kultur, sein religiöses Leben, volkstümliches Brauchtum und vor allem auch seine Umgangssprache zum Gegenstande wissenschaftlichen Forschens machte, der war tatsächlich eine einzigartige Erscheinung in seiner Zunft. Eine solche Ausnahme nun war der Tübinger Professor utriusque linguae et rhetorices Martin Crusius. Crusius' Interesse für seine griechischen Zeitgenossen entsprang einer zutiefst in dem Gemüte dieses Mannes verankerten Sympathie für griechisches Wesen überhaupt, die ihn schon in früher Jugend das Griechische zum speziellen Gegenstand seiner Studien machen hieß. Dank einem guten Gedächtnisse und einem außergewöhnlichen Fleiß erwarb er sich bald auch eine ganz ungewöhnliche Fertigkeit in der Handhabung des Griechischen, wovon die 7000 jeweils unmittelbar beim Anhören verfertigten griechischen Übersetzungen von Predigten seiner theologischen Kollegen Zeugnis geben. Der uns freilich manchmal etwas naiv und wichtigtuerisch anmutende Philhellenismus dieses Mannes umfaßte alles, was griechisch sprach, schrieb oder geschrieben war, gleichviel ob antik oder zeitgenössisch, in gleicher Weise, dies alles ward ihm Gegenstand wissenschaftlichen Erforschens. Wenn nun auch die Resultate seiner wissenschaftlichen Bemühungen unseren heutigen Anforderungen nach Inhalt und Methode im ganzen nur wenig entsprechen wollen, so müssen wir in Anbetracht des Umstandes, daß Crusius ja hierbei großenteils Neuland bebaute, die Entschuldigung gelten lassen, die er selbst Turcograec. 185 also formuliert hat: „Talia (gemeint ist die voraufgehende Erörterung über die verschiedenen Be-

deutungen des neugriechischen *νά*) interdum per occasionem annotabo, quemadmodum et in praecedente historia feci: ut *πρῶτος* (absit gloriatio et invidia) introductor Barbaro-Graecae linguae in nostram Germaniam. Quod si non ubique *κατορθώσω*, veniam mihi, *ὡς πρωτοπείρῳ*, benigne dari peto. Mihi quidem hanc linguam, *ἀόκνως καὶ ἀρπαλέως αὐτομαθήσαντι*: diu nullum adiumentum aut certe exiguum, invenienti: Deus novit, quanto labore, investigatione, ratiocinatione, opus fuerit." Diese Entschuldigung kann man freilich nur zum Teil gelten lassen, denn die Mängel von Crusius' Arbeiten haben noch einen anderen tieferen Grund: ihr Schöpfer hatte von jenem kritischen Geiste, der die Grundbedingung jedes erfolgreichen wissenschaftlichen Forschens ist, auch nicht einen Hauch verspürt. Mit derselben unkritischen Naivität, mit der er dereinst als der eigentliche Spiritus rector der bekannten langjährigen Verhandlungen der Tübinger Theologen mit dem griechischen Patriarchen in völliger Verkennung des griechischen Volkscharakters die Hellenen allen Ernstes für den Lutheranismus zu gewinnen versuchte[1]), breitete er auch in seinen historischen Werken ohne Kritik und innere Pragmatik weitschichtige, bunte Notizensammlungen vor dem Leser aus. Und doch sind diese Notizensammlungen, von denen uns vor allem die Turcograecia, Germanograecia und das Diarium interessieren, trotz, ja vielleicht sogar wegen dieser Kritiklosigkeit heute wertvolle und unentbehrliche Quellenwerke für den Byzantinisten und Neogräzisten und demnach deren Verfasser „auch in der Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Philologie als einer der allerersten, die dieses Feld bebauten, mit Ehren zu nennen". Und so mag es denn nicht ganz unangebracht sein, in einer Festschrift zu Ehren des heute führenden Vertreters dieser Disziplinen in deutschen Landen auch jenes Archegetes zu gedenken und mit den nachfolgenden Mitteilungen aus einem bisher unbekannten oder doch m. W. noch unbenutzten Briefwechsel desselben mit zweien seiner gelehrten Wiener Zeitgenossen einen kleinen Beitrag und zugleich eine Anregung zu geben zu einer künftigen, für die Geschichte unserer Studien in dem Deutschland der späteren Humanistenzeit höchst wertvollen und aufschlußreichen Biographie dieses schwäbischen Philhellenen.[2])

---

[1]) Hierüber orientiert am besten Ph. Meyer, Die theolog. Literatur der griech. Kirche im 16. Jahrhundert (Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche hg. von Bonwetsch-Seeberg III [1899], Heft 6, S. 87 ff.). Ferner A. Dion. Kyriakos, Geschichte der orientalischen Kirchen v. 1453—1898. Leipz. 1902, S. 92 ff.

[2]) Die ausführlichste Sammlung biographischer Daten über Crusius samt einem Katalog seiner Schriften bringt die Vorrede der deutschen Übersetzung der Annales Sueuici von Joh. Jac. Moser (Frankfurt 1733). Kürzere Lebensabrisse bei Jöcher

Die beiden Wiener Korrespondenten des Crusius waren der Niederländer Hugo Blotius, 1575—1608 Präfekt der kaiserlichen Hofbibliothek[1]) und als solcher trotz seiner nicht eben hervorragenden wissenschaftlichen Bedeutung eine von seinen gelehrten Zeitgenossen geachtete und viel umworbene Persönlichkeit, und der kaiserliche Hofhistoriograph Johannes Sambucus.[2])

Der Briefwechsel zwischen Crusius und Blotius, auch dadurch von Wert, weil dank der Gepflogenheit des pedantischen Blotius, von jedem seiner Briefe das Konzept aufzubewahren, die korrespondierenden Schreiben beider Männer noch erhalten sind, betrifft zwei den Crusius vor allem nahegehende Angelegenheiten: eine Empfehlung zweier Griechen an ihn nach Tübingen und das in des Crusius Briefen, Tagebüchern und Werken bis zum Überdruß abgehandelte Thema „Frischlin".[3])

Etwa zu Anfang des Monats Juli 1586 hatte Blotius in Wien den Besuch eines Atheners, Emmanuel Musikios erhalten, der sich nach der österreichischen Kaiserstadt um Geldunterstüzung zum Loskaufe seiner in türkischer Sklaverei schmachtenden Verwandten gewandt hatte. Da der österreichische Hof in seiner chronischen Geldverlegenheit nicht imstande war, dem Griechen die notwendige, nicht geringe Geldsumme zu verabfolgen, blieb diesem nichts anderes übrig, als sein Glück noch bei anderen deutschen Fürsten und Großen zu versuchen und hiefür schien dem Blotius der Tübinger Griechenschwärmer Crusius der geeignetste Vermittler zu sein. Er schrieb also dem Musikios die nachstehende Empfehlungsepistel an den ihm bis dahin noch unbekannten Crusius (Cod. Vindob. ser. nov. 363, fol. 131—136):

Non est, quod mireris, Martine Crusi, vir celeberrime, quid sit, quod ego, qui in tuum conspectum numquam venerim, has ad te litteras ignotus dare sim ausus ...

---

und ADB s. v. Speziell über seine Beziehungen zu den Griechen orientieren zahlreiche Arbeiten des Basilios A. Mystakidis in der Revue d. Ét. Gr. 11 (1898) 279 ff.; Festschrift f. Dietr. Schäfer 1915, S. 501 ff. u. a., zuletzt seine Germano-Graeca (1922). Einiges auch bei É. Legrand, Notice biographique sur Jean et Theodose Zygomalas 1889 und Ph. Meyer i. d. S. 204 A. 1 erw. Arbeit. Hauptquellen sind des Crusius eigene Werke, bes. wertvoll sein Diarium auf der Tübinger Univ.-Bibliothek, das jetzt von W. Göz und E. Conrad herausgegeben wird. Bisher erschienen Bd. I (1596—97), Tübingen 1927.

[1]) Über diesen s. J. Mosel, Geschichte der k. k. Hofbibliothek zu Wien. Wien 1835, S. 35 ff. O. Smital, Die Hofbibliothek, Wien 1919, S. 51 ff.

[2]) Vgl. über ihn meinen Beitrag „Joh. Sambucus als Handschriftensammler" in der Festschrift der Nat.-Bibl. zu Wien zur Feier des 200jähr. Bestehens des Gebäudes. Wien 1926, S. 251 ff.

[3]) D. F. Strauß, Leben und Schriften des Dichters und Philologen Nicodemus Frischlin, Frankfurt a. M. 1856.

Tua equidem corporis lineamenta numquam vidi, ad tua excellentia ingenii decoramenta, cum libri tui testantur, tum multi non tantum nostrates homines, verum etiam Corinthii et Athenienses aliique Graeci inde usque ἐκ τῆς Κονσταντίνου πόλεως Viennam venientes, qui cum patriarcha aliquamdiu versati sunt, ita praedicarunt, ut magnam animo meo solicitudinem iniecerint circumspiciendi, quemadmodum non rustice in tuam me amicitiam insinuare possem. Quin hic ipse Athenarum incola Graecus, qui has tibi reddit, aures eximiae famae tuae plenas Constantinopoli ad me attulit utque tibi se commendarem, etiam atque etiam vehementer petiit. Adversa enim fortuna in eam hominem coniecit calamitatem, ut, nisi nobis nostrique similibus salutaribus veluti tabulis arreptis, ex miserrimo rerum suarum naufragio enatare nequeat. Quo in statu res ipsius versentur, Graecum Patriarchae Constantinopolitani testimonium edocebit. Ego et Leonclaius [1]) noster hic homini infelicissimo aliqua ope sublevando fere principes adfuimus. At quia aula haec nostra mole laborat sua atque adeo tota haec provincia ita pecunia est exhausta, ut ne indigenis quidem suis captivis ex finibus nostris in vincula Turcica raptis satis, ut decet, subsidii adferre ad salutem possit, plus vanae spei quam bonae rei Atheniensis noster in aula est consecutus. Alios igitur quosdam Germaniae Principes et populos sibi adeundos duxit, ut apud hos tentet, an forte 70 asprorum millia, hoc est 1200 Taleros, ad fratres suos ex servitute Turcica in libertatem vindicandos tandem corrogare queat. Nam periculum est in mora. Praeter fratres enim duos fratrumque uxores una capti sunt sex fratrum liberi; qui nisi redimantur, vel inviti circumcidentur in Turcicamque superstitionem transire cogentur ... Facies igitur, spero, ipse Graecarum litterarum peritissimus, homini Graeco, praesertim ἀνδρῷ(!) Ἀθηναίῳ, id quod opis erit tuae. Nuper Corinthius [2]) quidam itidem Constantinopoli rediens honorificam tui et Gerlachii [3]) mentionem fecit. Tanti nempe faciunt Macedones (quidquid tandem blaterent importuni quidam

---

[1]) Joh. Löwenklau (Leunclavius), der bedeutende Orientalist und Graezist, ein besonderer Kenner des byzantinischen Rechts und als solcher gleichfalls in der Geschichte der Byzantinistik mit Ehren zu nennen, hielt sich auf seinem unsteten Wanderleben viel in Wien auf und war ein eifriger und gefürchteter Benutzer der Hofbibliothek. Ein von ihm ausgefertigter Entlehnsschein vom 5. 11. 1586 über ein von Blotius erhaltenes „Grichisch buch de No. 68 ex Busbequianis“ findet sich noch im Cod. Vindob. lat. 9386, fol. 108. Über Löwenklau ADB 18, 488 ff.

[2]) Dies war der in des Blotius zweitem Briefe (s. o.) wieder erwähnte Philippos Maurikios, der „post libertatem a Turcis ademptam“ in Prag lebte und von dort seine Landsleute Nicol. Rhallis und Demetrios an Crusius nach Tübingen empfahl. Er erscheint auch selbst in des Crusius' Verzeichnis: „Graeci homines, qui mecum (in Germania) fuerunt diversis temporibus etc.“ im Cod. Tubing. graec. Mb 37, p. 173. S. É. Legrand, Bibliogr. Hellénique au XV et XVI siècles, IV, S. 283 u. 318. W. Schmid, Verzeichnis der griech. Hss der Univ.-Bibl. zu Tübingen, Tüb. 1902, S. 77.

[3]) Stephan Gerlach, Begleiter und Reiseprediger des kaiserl. Gesandten bei der Hohen Pforte Dav. Ungnad in den Jahren 1573—78, später Professor in Tübingen ebenso wie sein Nachfolger auf dem Reisepredigerposten Sal. Schweicker unter dem Gesandten Frhr. v. Sinzendorf (1577—81) ein Freund des Crusius und Unterhändler mit dem Patriarchen Jeremias. Bekannt sind die höchst wertvollen Reisetagebücher der beiden, das Schweickers ersch. zu Nürnberg 1613, das Gerlachs hg. von seinem Enkel Samuel Gerlach. Frankfurt a. M. 1674. S. über die beiden ADB s. vv.

Romanae persuasionis propugnatores[1]) Graecos Tubigenses. ... Datum Viennae postridie Idus Julii 1586. Ex bibliotheca Imperatoria, cui sum praefectus.

Mit diesem Brief in der Tasche zieht Emmanuel weiter, wie es nach dem zweiten Schreiben des Blotius (s. u.) den Anschein hat, über Prag, trifft dort mit einem Volksgenossen aus Konstantinopel zusammen, und beide wandern nun selbander nach Schwaben und finden bei Crusius in Tübingen freundliche Aufnahme, weitere Unterstützung und Empfehlungen. Dies erfahren wir aus des Crusius Antwortschreiben an Blotius d. d. 4. 9. 86. Natürlich ließ sich hiebei Crusius die durch die neue Bekanntschaft mit dem kaiserlichen Bibliothekar winkende Gelegenheit, etwaige neugriechische Literatur aus der kaiserlichen Hofbibliothek zu erlangen, nicht entgehen (Cod. Vindob. lat. 9737z, III 350):

Salutem per Christum. Emmanuel Musikius Atheniensis (comitante ipsum Constantino Astella Constantinopolitano) mihi reddidit 27. Augusti (*κατὰ τὸ παλαιὸν ἡμερολόγιον*) Excellentiae Tuae literas sui ad me commendatitias. Nam cum mihi custos portae Neccariae indicasset, duos Graecos foris ingressu prohiberi, nisi ego ipsos intromitti vellem, statim egressus *μετὰ χαρᾶς τοὺς ἄνδρας* excepi, domum meam introduxi et ultimo eiusdem mensis Stutgardiam dimisi adiunctis etiam meis.... commendatricibus literulis. Sed et in alia loca commendationem eis dedi. Declaravi eis, quantum potui, pro conditione grammatici hominis (*ὃ γένος οὐκ ὄλβιον, ἀλλ' εὐτελές*) humanitatem, sermone ipsorum et institutione (nam loco lexici *τῆς κοινῆς γλώττης* mihi tales sunt) mirifice delectati. Non enim non possum Graecos amare . . . .
Quod vero Graeci aliquid de me praedicant, soli Deo tribuatur gloria non mihi *τῷ γῇ καὶ σποδῷ ὄντι*.

Quod restat: mihi valde gratulor accessionem favoris Excellentiae Tuae, cui quoque me commendo. Illud interim ista humanitate fretus peto: si quid hodiernae linguae habueris, praesertim manuscriptum, mihi mittere aut commodato dare non dedigneris. Nam etiam lectio *τῆς ἐκβαρβαρωθείσης καὶ ὡς πρὸς τὴν παλαιὰν ἀνθρωπόμορφον πιθηκοειδοῦς γλώσσης* me delectat. *Ἔρρωσο* etc.[2])

---

[1]) Die Unterstellungen der Jesuiten hatten denn auch die Tübinger bewogen, ihren Briefwechsel mit den Griechen herauszugeben: Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et Patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae. Wittenberg 1584. S. Ph. Meyer a. a. O. 87.

[2]) Vgl. dazu Crusius, Annal. Sueu. (Francofurti 1595) 798: Aug. 27. duo Graeci venere: Constantinus Astellas Constantinopolitanus et Manuel Musikius Atheniensis. Reddiderunt mihi literas sui commendatrices I. Ioan. Levvenclaij 2. Hugonis Blotii D. Bibliothecarii Viennae Imperatoris Romani. Patriarchicas Graecas commendationes habebant: Prior Hieremiae [Jeremias II. 1585—86 zum drittenmal. Vgl. Gedeon Patr. Pin. 531], posterior Theolepti [Theoleptos II. 1585—86. Gedeon 528 f.]. Causa calamitatis illorum ponebatur, quod clam Christianos fugitivos a Turcis apud se occultaverunt. Ex eis annotatae: . . . . . Ipse hic *Ἀστέλλας* mihi pinxit Calliupolim (a solis Turcis habitatam) et Constantinopolim, *παχυμερέστερον*. Über den Musikios findet sich auch im Cod. Tubing. graec. Mb 37 p. 178 folgende Notiz des Crusius: Emmanuel Musikius Atheniensis mihi domi meae donavit libellum

Auf diesen und einen zweiten nicht mehr vorhandenen Brief des Crusius antwortet Blotius mit einer kurzen Epistel (Cod. Vindob. ser. nov. 362, fol. 45 f.) d. d. Viennae 13. 8. 1586. Ich schreibe davon den auf die Griechen und die Bitte des Crusius nach neugriechischer Literatur bezüglichen Passus aus, der uns übrigens von dem Bestande der Hofbibliothek an Neograecis eine mit dem Stande der griechischen Sprachkenntnisse ihres damaligen Präfekten ungefähr in Einklang stehende Vorstellung gibt: ...

Bene igitur sit Graecis illis, qui huius boni (näml. der Bekanntschaft mit Crusius) mihi sunt autores, tametsi Constantinum me hic non memini videre. Fortassis Pragae Emmanuel in ipsum incidit. Quid inter hos duos intersit, nescio, sed hoc visus sum animadvertere, Emmanuelem Corynthio illo Philippo Mauritio in vetere lingua graeca esse versatiorem, hunc autem vicissim illo versutiorem. Recensioris (!) linguae Graecae Augusta Bibliotheca lexicon nullum habet; incidit nuper in manus meas liber, nescio quis, qui mihi hodiernum Graecorum idioma prae se ferre videbatur. Sed cum ego parum in lingua Graeca sum versatus, Leonclayum popularem et familiarem meum Getam in iudicium vocabo. Si quid te dignum fuerit, efficiam, ut quoad fides mea patietur, tibi satisfiat.

Damit war diese Angelegenheit erledigt. Ein Jahr später, am 24. August neuen Stils, fand Blotius neuerdings einen geeigneten Anlaß, sich bei Crusius wieder in Erinnerung zu bringen. Kein anderer als des Crusius Todfeind Nicod. Frischlin war — wenigstens „cogitatione" — darauf aus, den Blotius aus seinem Amte zu verdrängen[1]), ja er schien seiner Sache so sicher zu sein, daß er sich bereits den Titel eines kaiserlichen Bibliothekars beilegte. Dies machte den an sich ängstlichen und durch die Quertreibereien seiner sonstigen Feinde, besonders der Jesuiten (hominum genus apud Caesarem gratiosissimum), die dem lutherischen Hofbibliothekspräfekten wenig hold waren, mißtrauischen und verärgerten Blotius schwere Sorgen, und diese zu klagen glaubte er wohl in dem Crusius einen verstehenden Freund gefunden zu haben. Geradezu rührend ist der Schlußpassus dieser Epistel (Cod. Vindob. ser. nov. 362, fol. 56):

... Duodecim iam annos et eo amplius duobus Rom. Imperatoribus in Augusta bibliotheca operam navo. Inconditam accepi maleque digestam nullisque indicibus expeditam. Ego primus libros in ordinem redegi, indices scripsi omnis generis locupletissimos, domum Bibliothecae adiunctam Bibliothecariis gratis habitandam incredibili sollertia dicam an molestia repugnante Legato pontificio Monachis vicinis ademtam sed tamen pecunia Caesaris Maximiliani solutam vix tandem impetravi.[2])

Graecum 16mo magnitudinis crassum, versibus politicis constantem. Incipit: εἰ μὲν οὖν μαθεῖν, ἃ δεῖ παθεῖν. S. W. Schmid a. a. O. 78.

[1]) Vgl. hierüber Strauß, Nicod. Frischlin 405.

[2]) Vgl. zu all dem Smital a. o. a. O. und dess. Miszellen zur Geschichte der Wiener Palatina in der o. S. (205), Anm. 2 gen. Festschrift 771 ff.

Iam igitur in meos labores hiccine involaret fucus? Hoc si fiat, exclamare mihi Virgilio imitato licebit:

> Hanc mea cura domum poliit, feret alter honorem;
> Sic vos non vobis mella paratis apes.
> Ergo nec invitus discedo, valete maligni:
> Ne meliora manent, vos graviora prement.

Sed quid ineptus garrio? Certe propter hominis levissimi indignitatem affectuum aestus me iam paene absorbuerat. Quare me reprimo nec verbum amplius addo. . . .

Auf diese bewegliche Epistel antwortet Crusius umgehend (26. 9. 1587 mane, cum heri renuntiationi 7 Jurisc. et 2 Medicorum hilare profuissemus) mit einem Trost- und Beschwichtigungsschreiben (Cod. Vindob. lat. 9737 z, IV 14), in dem er nach einer längeren für Frischlin wenig schmeichelhaften Auslassung den Blotius dazu beglückwünscht, daß er nun endlich von diesem Nebenbuhler für immer befreit sein werde, da dieser ja nunmehr wieder aus den kaiserlichen Diensten geschieden und sich in Wittenberg angekauft habe, und Blotius um Nachrichten über die Gründe bittet, die Frischlin zu jener plötzlichen Dienst- und Ortsveränderung bewogen hätten. Den Beschluß des Schreibens macht die Mitteilung:

Ultimo Aug. die (postridie tuarum literarum) ad nos venit *ὁ τῆς α͞ης Ἰουστινιανῆς Ἀχρειδῶν ἀρχιεπίσκοπος καὶ πατριάρχης, κύριος Γαβριὴλ* cum honesto comitatu. Conversatus sum, feci, quod potui. Discessit 5. die huius Septembris *ὡς εὐθὺ τῆς Βενετίας οἴκαδε ἀπονοστήσων.* Nam ei suus etiam quidam *Φρισχλῖνος* (Theodulus) eripuerat Patriarchatum, sed a Synodo Byzantina ante biennium restitutus est; restitit illo abrogato. Nihilominus, quod 16 millia Ducatorum ille purpuratis promiserat ob Patriarchatum retinendum, hic iam Gabriel repraesentare cogitur, modo dignitatem retinere velit . . . [1])

Hierauf scheint in der Korrespondenz der beiden Männer eine längere Pause eingetreten zu sein; erst aus dem Jahre 1591, d. d. 15. 5 findet sich wieder ein Brief des Crusius an Blotius (Cod. Vindob. lat. 9737 z, IV fol. 149), nach dessen Wortlaut während der drei voraufgehenden Jahre kein Brief gewechselt worden zu sein scheint. Der Brief gibt unter anderen eine für die Beurteilung von Crusius' Charakter nicht uninteressante Darstellung des traurigen Endes Frischlins[2]) und enthält

---

[1]) Von einer Reise dieses Metropoliten (der weder bei Le Quien Or. christ. II 298 noch bei Farlati Illyr. sacr. genannt wird) nach Deutschland um Almosen für seine notleidende Diözese berichtet Gedeon Patr. Pin. 526 u. 529. Ein Brief von ihm aus dem Jahre 1585 liegt im Cod. Paris. graec. 3067, fol. 102. Diesen führt auch Fabricius-Harles XI 624 an. Von den hier berührten Vorgängen finde ich in der mir zur Zeit in Wien zugänglichen Literatur nichts erwähnt.

[2]) Sachlich decken sich des Crusius Angaben mit der Darstellung bei Strauß, Nicod. Frischlin 549 ff.

die Bitte um etwaige Beiträge zu den „schwäbischen Annalen", besonders zur Geschichte der Hohenstaufen, speziell Philipps von Schwaben und dessen Gattin, der byzantinischen Prinzessin, Tochter des Isaak Angelos, Eirene

in Hohenstauffa, ac si quid uspiam est de hac Irena aliter etiam Maria Graeca nominata, quae dolore obiit, occiso nefarie Bambergae 1208 marito suo Rege Philippo.[1]) .... Tybingae 19. Maii 1591. anno aetatis meae 64 et 8° mense σὺν θεῷ cum firma valetudine completo hoc ipso die ....

Eine Antwort des Blotius auf jenes Schreiben ist nicht aufzufinden, ebensowenig auf den letzten in Wien verwahrten Brief des Crusius an ihn vom 21. 12. 1592 (Cod. Vindob. 9737z, IV 248), der von dem Fortgang der schwäbischen Chronik berichtet, neuerlich um etwaige Notizen über die deutschen Fürstinnen byzantinischer Herkunft bittet, hierauf noch einmal auf Frischlins Tod zu sprechen kommt und erzählt, daß dessen Bibliothek „his nunc diebus" in Tübingen feil geboten werde.[2]) Darnach hat es also den Anschein, als ob Blotius dem vorhergehenden Brief des Crusius die Antwort schuldig geblieben wäre. Vielleicht war dies auch bei diesem letzten Brief des Crusius der Fall, jedenfalls findet sich ein Konzept des betreffenden Antwortschreibens des Blotius in seiner Korrespondenz nicht vor.

Erst sieben Jahre später, am 7. Oktober 1599 erinnert sich Blotius wieder seines Tübinger Freundes, indem er gelegentlich der Durchreise eines gemeinsamen Bekannten mit dem kurzen Billet Cod. Vindob. ser. nov. 362, fol. 205 dem „venerandus senex" nach Tübingen seinen Gruß entbietet und die Kürze seines Briefchens sowie das Fehlen aller „Nova" mit seinen vielen „occupationes" rechtfertigt.

Von dem Briefwechsel mit Sambucus ist nur ein Schreiben des Crusius noch vorhanden, das insofern ein höheres Interesse hat, als wir aus ihm erfahren, daß Crusius sich bei diesem Polyhistor, der wahrscheinlich auf seinen Fahrten in Süditalien auch die damalige griechische Umgangssprache einigermaßen sich zu eigen gemacht haben wird, wiederholt Rat in Barbaro-Graecis geholt hat. Unter Hinweis auf das wiederholte Entgegenkommen des Sambucus bittet ihn Crusius in dem vorliegenden Schreiben um etwaige Beiträge zu seiner eben im Werden begriffenen Turcograecia (Cod. Vindob. lat. 9736, fol. 12):

Salutem per Christum. Nobilis et clarissime vir, Domine colende! Quod Dominatio Tua inter plurima, ut non dubito, ardua negotia sibi tamen temporis sumpsit, ut mihi non pauca Barbaro-Graeca explicaret, gratias equidem ago permagnas, quia per mihi quoque gratum officium fuit nec inde nihil sum adiutus.

---

[1]) Vgl. Turcogr. 500. Annal. Sueu. 818. Germanogr. 152.

[2]) Vgl. Strauß, Nicod. Frischlin 557.

Habeo enim Barbaro-Graecam historiam in manibus, politicam et ecclesiasticam, quam cum conversione mea iam absoluta cogito edere in publicam *ξὺν θεῷ* una cum multis hodiernae, vulgaris et politioris, linguae epistulis, quas partim ad me, partim ipsi inter se Graeci scripserunt. Addo copiosas ubique annotationes, ut hodierna Graecia nobis notior fiat. Si ergo Dominatio Tua etiam aliquas epistulas habet huius temporis (sive politioris, sive vulgaris linguae) nec eas ipsa edere vult, poterit ad me mittere et ego cum hoc opere coniungens non sine elogio (qualecumque parvitas mea potest) nominis tui antea clarissimi (sed me *εὐχάριστον* esse docebit) simul edam. Si quid etiam Barbaro-Graecae historiae aut poeseos habes. Nam hisce annis non parum eam linguam didici. *Εἰ δέ τι πέμψεις, πέμψειας, ὦ κλεινέ, ὡς ἂν δύναιο τάχιστα.*

Bene valeat D. T. et me venia atque etiam favore suo dignetur. Tybingae 4. Aug. 1581.

Nobilitatis et virtutis Tuae studiosissimus

Μαρτῖνος ὁ Κρούσιος.

. . . .

Neminem (spero) hoc opus offendet, sed gratum erit *φιλέλληνι παντί*. In annotationibus multos claros viros induco. Quae laudare non possum, omitto, tantum *ἐπαινετὰ καὶ φιλικὰ* pono.

Zu diesem Briefwechsel des Crusius mit den Wiener Gelehrten gesellt sich noch ein weiteres Schreiben dieses Mannes, das sich mit der Korrespondenz des bekannten Freiherrn Heinrich von Rantzow[1]) nach Wien in die Hofbibliothek verirrt hat (Cod. Vindob. 9737 ms., fol. 123), ein kurzes Dankbillet d. d. 28. 1. 1591 für eine Bücherspende, dessen versifizierte zweite Hälfte zum Abschlusse dieser Mitteilungen hier noch ein Plätzchen finden möge[2]):

Hypotyposin etc.
Qui librum misit mihi clarum, quique salute
me tenuem quamvis impertit corde favente,
Nobilitatis honos, mentis sapientia, Regum
praesidium, splendor virtutis opumque refluxus,
multis HENRICUS seclis dignissimus Heros
RANCONIUS vivat terra coeloque beatus.

---

[1]) Über diesen s. Jöcher-Amelung III 1902 ff. u. VI 1348 ff. ADB 27, 278 f. Um was für eine „Hypotyposis" es sich dabei handelte, vermag ich nicht zu sagen.

[2]) Anmerkungsweise sei hier auch noch auf ein griechisches Schreiben an Crusius im Cod. Vindob. suppl. graec. 142 hingewiesen, als dessen Verfasser J. Bick (Wiener Studien 35 [1913] 392 ff.) den Erzbischof von Philadelpheia Gabriel Severus (1541—1616) festgestellt hat.

DIE ANFÄNGE DER BYZANTINISTIK IN HOLLAND (1568—1655)

JAN ROMEIN / AMSTERDAM

Den Anfang[1]) machte Hadrianus Junius, als er im Jahre 1568 den Eunapios herausgab.[2]) Hadrianus Junius (Adriaen de Jonghe) war, wie das bei den Gelehrten aus der Renaissance so oft der Fall war, eigentlich kein Fachmann, ja er war, seiner Schulung nach, nicht einmal Philologe. Im Jahre 1511 zu Hoorn (N.-Holland) geboren, promovierte er 1540 in Bologna zum Dr. med.; eine zeitlang war er der Erzieher des Kronprinzen von Dänemark, des späteren Königs Christian IV., bis er 1563 Stadtarzt und zugleich Rektor der lateinischen Schule in Harlem wurde. Nach der Belagerung und Einnahme der Stadt durch die Spanier, wobei seine ganze Bücherei zugrundegerichtet wurde, siedelte er, wieder als Rektor, nach Middelburg (Zeeland) über, wo er 1575 starb[3]), nachdem er auch noch im Jahre 1572 den Hesychios (Pseudo-Hesychios) herausgegeben hatte.[4])

1588 folgte die Herausgabe des Konstantinos Porphyrogennetos von Bon. Vulcanius, und zwar des ersten Buches De Thematibus.[5]) Vulcanius, alias Smet (1538—1614) aus Brügge (Flandern), war seit 1581 Professor der griechischen Sprache an der jungen Leidener Universität.[6])

Im selben Jahre folgte noch eine editio princeps, nämlich Kodinos'

---

[1]) Denselben Gegenstand haben im Zusammenhange der Entwicklung der internationalen byzantinischen Philologie — und daher kurz und nicht immer genau — behandelt: Sathas, *Μεσ. βιβλ.* IV (1874), S. XV, XVI und Vasilevskij im Žurnal Min. Nar. Prosv. 1887, Bd. 250.

[2]) Eunapius Sardianus, De Vitis Philosophorum et Sophistarum: nunc primum Graece et Latine editus, interprete Hadriano Iunio Hornano. Antverpiae, Ex Off. Christ. Plantini 1568. kl. 8°. Das Büchlein ist der Königin Elisabeth von England gewidmet.

[3]) Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek VII 692.

[4]) Hesychii Milesii, illustrii cognomento, de his qui eruditionis fama claruere, Liber. Ex Biblio. Ioannis Sambuci Pannonii Tirnaviensis. Hadriano Iunio Medico interprete. Antverpiae, Ex Off. Christ. Plantini 1572, kl. 8°. Über Pseudo-Hesychios vgl. Krumbacher GBL² 325.

[5]) Constantini Porphyrogennetae, De Thematibus liber sive de Agminibus Militaribus per imperium Orientale distributis, Graece, cum versione Latina subjuncta et notis B. V. Lugd. Bat. 1588. 8°. Vgl. im allg. für Vulcanius: Codices Vulcaniani ed. Molhuysen, 1910.

[6]) v. d. Aa, Biografisch Wdb. 19, S. 485.

De Officiis[1]) von Franciscus Junius (Dujon), seit 1592 Professor der Theologie in Leiden, wo er 1602 in einem Alter von 47 Jahren starb.[2]) Er gab 1596 dasselbe Werk in Heidelberg noch einmal unter einem anderen Titel heraus.

Von jetzt ab werden die Neuausgaben immer zahlreicher, bis zum Jahre 1650 ungefähr, als das Studium der Byzantinistik mehr in französische Hände übergeht. 1594 bringt der oben erwähnte Vulcanius die editio princeps des Agathias heraus.[3]) 1596 übersetzt Georgius Dousa — natürlich lateinisch — Georgios Kodinos' Patria.[4]) Georgius Dousa (Joris van der Does) hätte sich, wäre er nicht schon im 26. Lebensjahre gestorben, sehr wahrscheinlich neben Meursius einen Ehrenplatz in der holländischen Byzantinistik erworben. Er war der Sohn des in der holländischen Geschichte ebenso als Gelehrter wie als Verteidiger Leidens berühmten Janus Dousa, er selber aber eine kaum weniger interessante Persönlichkeit. Wie es für die gebildete Jugend damals üblich war, fing er seine Laufbahn mit einer ausländischen Studienreise an. So kam er auch nach Heidelberg, wo er mit dem Bibliothekar Paulus Melissus bekannt wurde, der ihn, wie es scheint, auf den Kodinos aufmerksam gemacht hat.[5]) Die Übersetzung von dessen Patria trieb ihn an, Kpel selbst zu besuchen, was ihm nach einer abenteuerlichen Reise auch gelang. Er wohnte dort sieben Monate als Gast des englischen Botschafters, wie er es selber in einem kurz nach seinem Tode (1598) herausgegebenen Reisebriefe erzählt.[6]) Neben Lobsprüchen auf den vielversprechenden jungen Gelehrten von J. Sca-

---

[1]) Sapientissimi Georgii Codini curopalatae de officialibus palatii Cpi. Ex Biblio. Iulii Pacii ed. Graece et Latine Franc. Iunius. Lugd. Bat. 1588. 8°. Das von Krumbacher (GBL² 426) erwähnte Pseudonym Nadabi Agmonii findet sich in der ersten Ausgabe nicht.

[2]) v. d. Aa, Biogr. Wdb. i. v. Iunius.

[3]) Agathiae Historici et Poëtae eximii, de imperio et rebus gestis Iustiniani imperatoris Libri quinque. Graece numquam antehac editi. Ex Bibl. et interpretatione Bon. Vulcanii cum notis eiusdem. Accesserunt eiusdem Agathiae Epigrammata Graeca. Lugd. Bat. Ex Off. Plantini. Apud Franc. Raphelengium. 1594. 8°.

[4]) Georgii Codini, Selecta de Originibus Cpolitanis, interprete G. Dousa, Iani F. 1596. 8°. Eine zweite Ausgabe notis I. Meursii illustrata erschien 1607 (Aureliae Allobrogum). Sie enthält außerdem: Imperium Magni Constantini; Res patriae Cpoleos de statuis et Adiabene; de structura templi S. Sophiae.

[5]) N. B. W. VI 418.

[6]) G. Dousae, De Itinere suo Cpolitano. Accesserunt veteres Inscriptiones Byzantio et ex reliqua Graecia nunc primum in lucem editae, cum quibusdam doctorum virorum epistolis. Ex Off. Plantiniana, apud Chris. Raphelengium. Acad. Lugd.-Bat. Typographum 1599. 8°. Auch bei Jacob Gronovius, Thesaurus Antiquitatum Graecarum.

liger und Bon. Vulcanius und Briefen von diesem und von Simonides an ihn ist ein Brief des Meletios, Patriarchen von Alexandreia, an den Vater, Janus Dousa, beigefügt, um diesen über den Verlust seines ausgezeichneten Sohnes zu trösten. Der ersten Separatausgabe dieses Briefes[1]) geht ein Verzeichnis voran „librorum, quos G. Dousa secum Cpoli advexit omnia Graece", eine bunte Sammlung von im ganzen zwanzig Büchern. Darunter: Actuarius, vielleicht ein medizinisches Handbuch; Georgii Logothetae, de Cpoli a Latinis capta historia[2]); Predigten von Kyrillos (von Kyzikos?) und Gregorios von Nazianz; Briefe von Zonaras, Chrysostomos, Sprüche des Kaisers Leon; eine Allegorie des Tzetzes; eine Indische Mythologie; ein Leben Alexanders; die Dioptra des Psellos und dessen Rätsel, eine Beschreibung der Hagia Sophia und schließlich wohl irgendeine byzantinische Fassung des Traumbuches von Artemidoros.[3]) Dagegen hat man aus einer Stelle des Dousaschen Briefes irrtümlich den Schluß gezogen, daß er auch das berühmte, 1569 von Melchior Lorichs gezeichnete Panorama Kpels mit nach Leiden gebracht hat. Es muß auf anderem Wege in die Hände Nicolaas van der Wieles gekommen sein, der es dann der Leidener Universitätsbibliothek schenkte.[4])

Noch im selben Jahre, in dem G. Dousa den Kodinos übersetzte, hatte Vulcanius die editio princeps von Theophylaktos Simokattes' Naturproblemen gebracht.[5])

Alle hier genannten Gelehrten begann jetzt aber in Gelehrsamkeit und Fleiß der große Meursius zu überragen. Als er im Anfange des XVII. Jahrhunderts seine Gelehrtenlaufbahn antrat, war der 1579 in

[1]) Epistola Meletii papae ac patriarchae Alexandrini ... ad Janum Dousam ... super obitu filii. Hagae-Comitis 1598. Auch bei Gronovius, Thesaurus.

[2]) Gemeint ist die *Χρονικὴ συγγραφή* des Georgios Akropolites, wie sich dies aus der Herausgabe dieser Schrift durch Theod. Dousa, den Bruder des G., ergibt: Georgii Logothetae Acropolitae Chronicon Cpolitanum ... nunc primum Graece et Latine editum, Notisque illustratum. Ex Bibl. Theodori Dousae. Lugd. Bat. Ex Off. Godefridi Basson, 1614. 8°. Ep. Dedicatoria IIIr. „attulerat frater meus Georgius ... secum ex Graecia aliquot manuscriptos codices, inter quos Logotheta hic noster".

[3]) Wohl diejenige, welche Jo. Meursius herausgab in seinem De Luxu Romanorum liber singularis, Hagae-Comitis 1605, wiederholt Amsterdam 1631.

[4]) De Itinere p. 25. Vgl. Molhuysen, Geschiedenis der Univ. Bibl. te Leiden p. 9 und die Einleitung von Prof. Oberhummer zu seiner Ausgabe der durch das holländische Klima arg mitgenommenen Zeichnungen, unter dem Titel Kpel unter Sultan Suleiman dem Großen, 1902.

[5]) Theoph. Simocattis, Quaestiones physicae nunquam antehac editae. Eiusdem Epistolae morales, rusticae, amatoriae. Cassii questiones Medicae. Iuliani Imp. Galli Caes. Basilii et Greg. Nazianzeni Epist. aliquot nunc primum editae. Omnia Graeca, cura B. V. Lugd. Bat. Patius, 1597. 12°. Dasselbe, ohne den Namen des Herausgebers und mit etwas anderem Inhalt, Lugd. Bat. apud Joa. Baers, 1596. 12°.

Loosduinen, einem Dorfe beim Haag, geborene Jan van Meurs für die damaligen Verhältnisse nicht eben mehr jung. Er starb auch nicht gerade alt im Jahre 1639. Nichtsdestoweniger füllen seine Opera Omnia zwölf starke Foliobände.[1]) Der ersten Ausgabe folgte eine andere im Laufe seiner Leidener Professur für Geschichte und griechische Philologie (1608—1625) und auch, als er 1625, einem Ruf des Königs Christian IV. folgend, nach Dänemark übergesiedelt war, ließ seine Arbeitskraft nicht nach, bis zu seinem dort, in Sora, erfolgten Tode. Seine Auswahl war gut und sicher, unter die von ihm zuerst herausgegebenen byzantinischen Autoren gehören sehr wichtige: 1611 Konstantinos Porphyrogennetos' De Administrando Imperio[2]); 1613 die Tactica des Kaisers Leon[3]) und eine vollständigere Ausgabe der kleinen Schriften des Hesychios[4]); 1616 Konstantinos Manasses' Annales[5]); 1617 die Tactica des Konstantinos Porphyrogennetos[6]) und noch im selben Jahre eine Sammlung von etwa 70 Briefen des Erzbischofs Theophylaktos[7]); 1618 die von Meursius irrtümlich dem Theodoros Metochites zugeschriebenen Historiae Romanae[8]); 1620 die Scholien des Prokopios von Gaza in Libros Regum.[9])

---

[1]) Opera Omnia quorum quaedam in hac editione primum apparent Jo. Lamius recensuit et scholiis illustravit, Florenz 1741—1763. Literatur über Meursius: Brugmans, N. B. W. VII.

[2]) Const. Imp. Porphyrogeniti ... Liber numquam antehac editus. Joh. M. primus vulgavit, Latinam interpretationem, ac Notas adjecit. Lugd. Bat. Ex Off. typogr. Io. Baduini, impensis vero Ludovici Elzevirii, 1611.

[3]) Cl. Aeliani et Leonis Imp. Tactica, quorum hic primum Graece ... ambo Notis et Animadversionibus illustriores in lucem exeunt. Lugd. Bat. Apud Ludovicum Elzevirum, 1613.

[4]) Hesychii Milesii opuscula partim hactenus non edita. His adjecta Bessarionis epistola Graecobarbara. Lugd. Bat. Ex Off. Godefridi Bosson, 1613. Die Hadr. Iunii ad priorem Hesychii librum castigationes und die Henrici Stephani ad eundem annotationes sind mit aufgenommen worden. Es betrifft auch hier natürlich den Pseudo-Hesychios, vgl. S. 212 Anm. 4.

[5]) Constantini Manassis Annales Graece ac Latine. Joh. M. Graece numquam hactenus editos primus nunc vulgavit. Lugd. Bat. Ex Off. Joh. Patti. Acad. Typogr., 1616.

[6]) Const. Porphyr. Opera in quibus Tactica. Nunc primum prodeunt. J. M. collegit, coniunxit, edidit, Lugd. Bat. 1617, 8°. Es ist dies die unter dem Namen Konstantins VIII. überlieferte Umarbeitung der Taktika des Kaisers Leon. Vgl. Krumbacher GBL² 636.

[7]) Theophylacti Arch. eps. bulg. Epistolae. J. M. nunc primum e tenebris erutas edidit et notas adjecit. Lugd. Bat. Ex Off. Godefridi Bosson, 1617.

[8]) Theodori Metochitae Historiae Romanae a Iulio Caesare ad Constantinum Magnum Liber singularis. J. M. primus vulgavit et in linguam latinam transtulit, Notasque addidit. Lugd. Bat. Ex Off. Iusti Colsteri, 1618. Diese Schrift hat Krumbacher GBL² 384 dem Glykas zugeschrieben.

[9]) Procopii Gazaei in libros regum et paralipomenon Scolia. J. M. nunc primus

Es wäre zwecklos, alle die weiteren von Meursius besorgten Einzelausgaben aufzuzählen, um so mehr als ein jeder sie in den Opera Omnia zusammenfinden kann; freilich ohne die ursprünglichen, aber auch, wenigstens für die späteren Ausgaben, ziemlich nebensächlichen Jahreszahlen. Weit wichtiger für die Geschichte der holländischen, und in diesem Falle auch der internationalen Byzantinologie ist das Werk, das man, obwohl es seine erste größere Arbeit war, als Meursius' Hauptwerk bezeichnen kann, nämlich sein Glossarium Graeco-barbarum aus dem Jahre 1610 [1614[2]].[1]) Wie der ausführliche Titel schon besagt, wollte Meursius nicht nur ein Wörterbuch geben, sondern auch byzantinische Gebräuche, Einrichtungen, seien sie kaiserlicher, kirchlicher oder militärischer Natur, beschreiben und erläutern, damit man auch die noch unedierten byzantinischen Schriftsteller lesen könne, deren Hss „cum tineis iam blattisque luctantes" — wie es in seinem „Ad lectorem" heißt — noch in den Bibliotheken ruhten. Als Beispiel seiner Arbeitsweise führe ich den Artikel *ΘΕΜΑ* an, etwa zwei Spalten lang.

„Primitus pro legione accipiebatur, quae provinciae alicui imposita" ... Postea ipsae provinciae translato nomine ita appellari coeperunt ... Sed et vocabantur aedificia ... Mensae quoque tripodes erant, quae consecratae in templis ararum vicem tenebant ... Vel etiam statuae."

Und alle diese Bedeutungen sind reichlich und peinlich genau mit Zitaten aus byzantinischen Schriftstellern belegt. Es ist daher nicht zu verwundern, daß kein Geringerer als Du Cange Meursius' Glossarium für das seinige benutzt hat. Wie ich einer schriftlichen Mitteilung des Herrn Prof. Dr. D. C. Hesseling entnehme, hat sogar der Grieche Metrophanes Kritopulos, Patriarch von Alexandreia, es der Mühe wert gehalten, das Glossarium von Meursius zu verzeichnen.[2])

In die hier behandelte erste Periode der holländischen Byzanti-

---

Graece edidit et Latinam interpretationem adiecit. Lugd. Bat. Apud Isaacum Elzevirum Acad. Typogr., 1620. Es stellt sich hier eine kleine Schwierigkeit ein. Krumbacher (S. 126[2]) führt nämlich einen Druck von Andreas Geßner aus dem Jahre 1555 an. Hat M. den G. nicht gekannt oder irrte Krumbacher? Ich wage die Frage nicht zu entscheiden.

[1]) Johannis Meursi Glossarium Graeco-barbarum in quo praeter vocabulo quinque millia quadraginta, officia atque Dignitates Imperii Cp. tam in Palatio quam Ecclesia aut Militia, explicantur et illustrantur. Lugd. Bat. Apud Ludovici Elzevirum. (Nach der mir nur zugänglichen zweiten Ausgabe, 1614.) Sathas, *Μεσ. Βιβλ.* IV (1874) S. XVI A. 1, irrt sich, wenn er von einer ersten Ausgabe des Jahres 1594 spricht, schon weil Meursius damals erst 15 Jahre alt war. Meursius selbst sagt 1610. Vgl. Ioa. Meursi Athenae Batavae, Lugd. Bat. (1625), S. 196. Er gibt in diesem Buche, außer einer kurz gefaßten Autobiographie, ein mit Jahreszahlen versehenes Verzeichnis seiner bis 1625 erschienenen Schriften.

[2]) ed. J. G. F. Franzius, Stendal 1787.

nistik fallen m. W. nur noch zwei Werke, beide aber nicht ohne Belang. Zuerst die editio princeps des Kinnamos, im Jahre 1652 von Cornelius Tollius herausgegeben.[1]) Tollius, geb. um 1628 in Rhenen (Utrecht), gest. 1654 in Gouda, war seit 1648 außerordentlicher Professor der Geschichte und der griechischen Sprache an der neuen Universität zu Harderwyk (Gelderland).[2])

Das zweite aber — aus dem Jahre 1655 —, weit merkwürdiger, ist ein verschollenes Büchlein eines gewissen, weiter unbekannten Jacob van Oort aus Bommel (Betuwe). Es ist holländisch geschrieben, führt den Titel Grieksen Adelaer Gefnuikt door 't gewelt der bloedtdorstige Othomannen (Der durch die Gewalt der blutdürstigen Ottomanen gestutzte griechische Adler)[3]) und enthält auf seinen 416 12°-Seiten — nach einer kurzen Einleitung über Konstantin den Großen — eine zusammenfassende Geschichte des byzantinischen Reiches von etwa 800 bis 1453. Es ist somit, wenn ich nicht irre, die erste, die überhaupt geschrieben worden ist. Bis jetzt galt wenigstens, soviel ich weiß, das Werk V. Cousins, aus dem Jahre 1674, als die erste, van Oort ist ihm also knapp 20 Jahre voraus. Wie der Autor zu seinem Stoffe gekommen ist, sagt er leider nirgends. Daß er aus den Quellen geschöpft hat, ist bei dem damaligen Stand der Wissenschaft nicht anzunehmen, zumal da ein Gelehrter, der so etwas damals hätte vollbringen können, wohl kein völlig Unbekannter geblieben wäre. Woraus er freilich sonst geschöpft haben sollte, bleibt vorläufig ein Rätsel. Wie dem auch sei, das Buch schließt jedenfalls die erste Periode der holländischen Byzantinistik nicht unwürdig ab, und wenn es sich wirklich herausstellen sollte, daß es die erste zusammenfassende Geschichte von Byzanz ist, liefert es schon einen nicht unwesentlichen Beitrag für die Geschichte der Byzantinistik überhaupt.

---

[1]) Joannis Cinnami De Rebus Gestis Imp.... Ioannis et Manuelis Comnenorum Hist. Libri IV C. T. primus edidit, vertit, castigavit. Traj. ad Rhenum 1652.

[2]) Blok, N. B. W. V.

[3]) „... ofte een kort verhael van alle de gedenkwaerdigste geschiedenissen der Griecksche Kaisars, sints dat het Roomse Ryk ... afgescheyden is van het Grieks Kaizardom, tot d'in-neminge der Stadt Cpolen ..." Tot Dordrecht. Voor Abraham Andriesz, boekverkooper by t' Stadthuys, in t' Schryfboek, 1655. 12°.

ALT- UND NEUGRIECHISCHES

GEORGIOS N. HATZIDAKIS / ATHEN

I

Im letzten Sommer während eines kurzen Aufenthaltes auf Kreta habe ich Gelegenheit gehabt, einige Teile des AT zu lesen. Ich hatte ein kleines Bändchen der engl. Bibelgesellschaft vor Augen; und es ist mir sonderbar erschienen, wie diese sonst so schön ausgestattete Ausgabe doch eine Reihe von Fehlern enthält. Ich habe sie mir notiert und, nach Hause zurückgekehrt, die große Ausgabe von Tischendorf (6. Aufl. 1880) zur Hand genommen und verglichen. Meine Freude war groß, als ich bemerkte, daß die Stellen in der genannten Ausgabe korrekt waren; aber doch nicht alle. So steht in Numeri 13, 33 *καὶ ἐξήνεγκαν ἔκστασιν τῆς γῆς, ἣν κατεσκέψαντο* st. *ἔκτασιν*, d. h. Ausdehnung, nicht Staunen (Gen. 2, 22 heißt es richtig *ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ*). Und Levit. 26, 36 steht *καὶ τοῖς καταλειφθεῖσιν ἐξ ὑμῶν ἐπάξω δουλείαν εἰς τὴν καρδίαν αὐτῶν*; da nun aber nicht Knechtschaft, Sklaverei, sondern nur Furcht, Feigheit in das Herz eingeflößt werden kann, so ist *δειλίαν* zu schreiben.[1])

II

Im AT ist manchmal die Rede von einer Speise, zu der etwas Analoges heutzutage bekannt ist, vgl. Exod. 29, 40 *σεμιδάλεως πεφυραμένης ἐν ἐλαίῳ* und Levit. 7, 3 *σεμίδαλιν πεφυραμένην ἐν ἐλαίῳ*. Heute braucht man auf der kleinen Insel Klaudos (modern *Γαῦδος*) unter dem Namen *ἡ παχοῦντα* und auf Karpathos unter der Bezeichnung *τὸ παχοῦντι* etwas Ähnliches, vgl. *Μιχαηλίδης Νουάρος, Δημοτικὰ τραγούδια Καρπάθου, Ἀθῆναι* 1928, S. 206 *παχούντι, εἶδος τροφῆς τῶν χωρικῶν κατασκευαζομένης ἐξ ἡμιχλώρου κριθῆς, ἥν, ἀφοῦ φρύξουν προηγουμένως εἰς τὸν κλίβανον, τὴν ἀλέθουν κατόπιν διὰ νὰ ἑτοιμάσουν τὸ πολτῶδες φαγητόν των*. Auf dieselbe Weise bereitet man auf der Insel Klaudos die *παχοῦντα*. Es fragt sich nun, wie diese Benennung zu verstehen ist. Dazu bemerke ich folgendes: Das Wort wird wohl auf ein altes unbelegtes Adjektivum *παχόεις* zurückzuführen und dies vom Subst. *τὸ πάχος* abzuleiten sein. Das Subst. *τὸ πάχος*, welches früher Dicke bedeutete, braucht man heute zur Bezeichnung von Fett; es scheint also,

[1]) Es ist richtig, daß die Form *δουλιῶ* st. *δειλιῶ* bei Somavera notiert wird und auch heute nicht ganz unbekannt ist; daß sie aber schon vor Christi Geburt entstanden wäre, ist nicht anzunehmen.

daß man früher auch Fett anstatt Öls mit diesem Gerstenmehl mischte, *παχοῦντι* bedeutet also das mit Fett gemischte Gerstenmehl; daß man heutzutage anstatt *σεμίδαλις* ein so vorbereitetes Gerstenmehl zur Bereitung der *παχοῦντα* braucht, bedeutet nichts anderes, als daß die Leute auf diesen kleinen Inseln keinen (oder sehr wenig) Weizen, sondern nur Gerste anbauen. Neben dem Adj. *παχοῦντα* ist wohl ein Substant. wie *ἡ κριθή* oder etwas Ähnliches mitzuverstehen; und in bezug auf die maskul. Form *παχοῦντα* st. des Fem. *ἡ παχοῦσα* ist zu sagen, daß, wie in den Partic. act., so auch in diesen Adj. auf *-όεις* = *-οῦς* die Motion seit dem früheren Mittelalter meist verloren gegangen ist; man sagte alo früher *κάθοντα, λέγοντα*[1]) (= *καθήμενος, λέγων*) usw.; vgl. Jannaris, An histor. greek Grammar, London 1897, S. 207, jetzt aber *κάθοντα-ς, λέγοντα-ς*, vgl. auch die Ortsnamen *ἡ Ἐλοῦντα* = *Ὀλοῦς, Ἐλαιοῦντα, Καρυοῦντα* usw.; vgl. Amantos, Suffixe der neugriech. Ortsnamen S. 13. Der Akkus. *ἡ παχοῦντα* st. des Nominativs ist ganz regelmäßig im Neugriechischen vgl. *ἡ γυναῖκα, ἡ πατρίδα, ἡ ἐλπίδα* (= *ἡ γυνή, ἡ πατρίς, ἡ ἐλπίς*) usw.

III

Νοιώθω = ich verstehe und *νοιάζομαι* = ich sorge, wache.

Daß beide Verba aus dem Subst. *ἔννοια* hervorgekommen sind, scheint sicher; es fragt sich nur, wie die so verschiedenen Formen und Bedeutungen derselben zu verstehen sind. Dazu schlage ich folgendes vor.

Das Wort *ἔννοια* hatte früher die Bedeutung Begriff, und das daraus gebildete Verb *ἐννοιόω* bedeutete natürlich „ich fasse auf, nehme wahr, verstehe“. Später hat das Wort *ἔννοια* die Bedeutung Sorge, Wache bekommen, und das daraus gebildete neue Verbum *ἐννοιάζει, -ομαι* bedeutet „ich habe Sorge“; daß aus einem und demselben Subst. zwei so verschiedene, sowohl was die Form als auch was die Bedeutung betrifft, gebildet werden können, ist durchaus nicht selten, vgl. Verf. Einleitung in die neugriech. Grammatik, S. 341—348. Auch daß aus einem Namen auf *-ᾰ* oder *-ᾱ* ein Verb auf *-όω* sehr leicht gebildet werden kann, ist bekannt, vgl. *γαιοῦν, -σθαι, γεφυρόω, γραιοῦσθαι, θαλαττοῦσθαι* usw. Das Verb *ἐννοιόω, -ῶ* ist natürlich zu (*ἐν*)*νοιώνω* (wie auch alle alten Verba auf *-όω*, die heutzutage üblich sind) und weiter durch Analogie zu *νοιώθω* geworden; wie man nämlich von *ἔκλωσα* ein Präsens *κλώθω* „spinne“, von (*ἀπέωσα*) *ἄπωσα* ein *ἀπώθω* „ich stoße aus“ hat, so hat man von *ἔγνωσα* ein *γνώθω*, von *ἄπλωσα* ein *ἀπλώθω* „ich dehne aus“,

[1]) Man spricht noch heute so in Unteritalien und in einigen wenigen Mundarten in Griechenland selbst.

von ἔλε̮ωσα ein λε̮ώθω „ich plätte, zerreibe", von ἐπίλωσα ein πιλώθω „ich presse, drücke" und von (ἐννοίωσα) ἔννο̮ωσα ein νο̮ώθω gebildet, vgl. meine Einleitung in die neugriech. Grammatik, S. 414. Auch πλάθω (st. πλάττω) und ἀρέθω (st. ἀρέσκω) nach ἀλέθω „ich mahle" sind heute gebräuchlich. Daß man die Form auf -θω aus Dissimilationstrieb anstatt der Form auf -νω in den Verba γνώνω — γνώθω (st. γιγνώσκω), νο̮ώνω — νο̮ώθω vorgezogen hat, ist sehr wahrscheinlich. Diese Analogie, die, wie es scheint, nicht sowohl auf die verwandte Bedeutung, sondern vielmehr auf die Ähnlichkeit der Ausgänge der Verba sich stützt, scheint mir besondere Beachtung zu verdienen; man vgl. κλαη̮μένος = beweint (κλαίω) nach καη̮μένος (von ἐκάην) = verbrannt und dann unglücklich, und ἀναπαη̮μένος (von ἀνεπάην = ἀνεπαύθην).[1]

Im Zakonischen sagt man νοίου st. (ἐν)νοίω und dies st. ἐννοιάω; vgl. darüber G. Anagnostopulos, Zakonische Grammatik, Berlin-Athen 1926, S. 50 und meine *Μεσαιωνικὰ καὶ Νέα Ἑλληνικά* I, S. 278. Auch über die Form ἐννοιάω neben ἐννοιάζω (heute γνοιάζω)[2] vgl. meine Einleitung in die neugriech. Grammatik, S. 397.

DIE ERFORSCHUNG DES MITTELGRIECHISCHEN UND DIE NEUGRIECHISCHEN DIALEKTE

GEORGIOS ANAGNOSTOPULOS / ATHEN

Es ist bekannt, daß die Erforschung des Mittelgriechischen mit größeren Schwierigkeiten als die des Alt- und Neugriechischen zu kämpfen hat; und es ist ebenso bekannt, daß die erste Ursache dieser Schwierigkeiten darin liegt, daß es keine schriftlichen Sprachdenkmäler gibt, welche ein nach Möglichkeit treues und genaues Bild der damals wirklich gesprochenen Sprache darstellen. Die byzantinischen Texte sind bekanntlich meistenteils in der attischen Koine geschrieben; selbst in denjenigen Texten, die in einer einfacheren Sprache geschrieben sind, liegt „Altes und Neues, Prosaisches und Poetisches, Korrektes und Falsches promiscue vor", vgl. G. Hatzidakis, Einleitung in die neugriech.

[1]) Nach einer ähnlichen Analogie wird auch ἐθώκασι (= ἐθέκασι od. ἐθήκασι, altgriech. ἔθηκαν) und θῶκε (= θές) nach ἐδώκασι, δῶσε (= ἔδωκαν -δός) gesagt, vgl. *Μιχαηλίδης Νουάρος* a. a. O. 36, 50; ebenfalls ist σεμιγδάλι nach ἀμυγδάλι entstanden usw.

[2]) In bezug au den Laut γ in ἔγνοια, ἡ — (ἐ)γνοιάζω — γνοιάζομαι neben νοιάζει, νοιάζομαι ist vorläufig nichts zu sagen, vgl. auch λάρος (schon bei Homer ε 51) und γλάρος.

Grammatik, Leipzig 1892, S. 235. Eine Folge dieser Vermischung — die bei den verschiedenen Schriftstellern eine verschiedene ist — ist es, daß oft, was gewiß im ersten Augenblick sonderbar scheint, jüngere Schriftsteller altertümlicher als ältere schreiben, vgl. z. B. die Sprache des Photios (IX. Jahrh.) mit derjenigen des Malalas (VI. Jahrh.) und des Theophanes Confessor (VIII. Jahrh.); die des Psellos (XI. Jahrh.) mit der des Konstantinos Porphyrogennetos (X. Jahrh.) und endlich die Sprache des Gregorios Palamas (XIV. Jahrh.) mit der des Spaneas und Prodromos (beide XII. Jahrh.). Obgleich nun nach den zahlreichen Beispielen, die Hatzidakis in seiner grundlegenden Abhandlung „Über den Sprachcharakter der mittelalterlichen und neuen Autoren" (a. a. O. S. 234—284) angeführt hat, jedes Wort darüber überflüssig zu sein scheint, sei es mir gestattet, einige neue Beispiele hinzuzufügen, die ich aus den volkstümlichsten — und zugleich fast rein dialektischen — byzantinischen Texten, nämlich den Assisen (= Sathas, *Μεσαιων. Βιβλιοθήκη* VI, *Βενετία* 1877) und den Chroniken von Leontios Machaeras und von Georgios Bustrone (= Sathas, *Μεσαιων. Βιβλιοθήκη* II, *Βενετία* 1873) gesammelt habe; neben den mit einem irrationalen Spirant versehenen Nominal- und Verbalformen: *παρασκευγὴ* (a. a. O. II, 129. 235. 277 usw.), *ἐμπιστεύγουμαι* (VI 411), *χηρευγούσης* (VI 260), *πιστεύγω* (VI 305), *γιατρεύγω* (VI 431) usw. lesen wir auch die älteren Formen: *παρασκευή* (II 277), *ἐμπιστεύεται* (VI 311), *χηρευούσης* (VI 364), *πιστεύω* (II 59), *ἰατρεύει* (VI 326), *κελεύει* (VI 387. 393 usw.), *σκυλεύετε* (VI 193), *ἐνκλητεύω, -ομαι* (VI 268. 270. 275. 306. 415. 417. 456. 470 usw.) — diese Wörter werden ohne Zweifel der offiziellen juristischen Sprache angehören, weshalb sie immer ohne irrationalen Spiranten gesprochen werden —, *οἰκίαν* (bei Machaeras statt des gewöhnlichen *σπίτιν, τό. ἐσπιτιῶν, τῶν* usw.), *υἱετόν* (II 56), *τεθνηκώς* (VI 148) oder *τεθνεώς* (neben *τεθνεώτης, ὁ* VI 382 usw.). Wegen dieses gemischten Charakters der Sprache der mittelalterlichen Schriftsteller ist es notwendig, daß eine genaue, strenge Prüfung der mannigfaltigen Sprachelemente und eine Trennung der altertümlichen von den echten, den wirklich der gesprochenen Sprache angehörenden Elementen stattfindet; eine solche Trennung hat K. Wolf, Studien zur Sprache des Malalas I—II, München 1911—1912, und St. Psaltes, Grammatik der byzantinischen Chroniken, Göttingen 1913 usw., unternommen. Für eine solche Scheidung hat Hatzidakis zwei Grundsätze aufgestellt: die Vergleichung der Sprache der byzantinischen Schriftsteller mit dem Altgriechischen einerseits und mit dem Neugriechischen anderseits. Der erste ist ohne weiteres klar; in bezug aber auf den zweiten ist zu bemerken, daß nicht von allen Byzantinisten der große Nutzen völlig ver-

standen zu werden scheint, welchen die jetzt gesprochene Sprache mit ihren Dialekten für das Studium des Mittelgriechischen — dessen unmittelbare Fortsetzung und Entwicklung das Neugriechische ist — bedeutet.

Alle neugriechischen Dialekte sind im Hinblick auf diesen Nutzen fleißiger Forschung wert; ganz besonders notwendig aber für das Studium des Mittelgriechischen sind die altertümlicheren von ihnen, d. h. diejenigen, welche aus verschiedenen historischen oder geographischen Gründen sich isoliert und deshalb langsamer entwickelt und infolgedessen mannigfaltige alte und eigentümliche — nicht nur mittelalterliche, sondern auch altgriechische — Sprachelemente aufbewahrt haben. Viele derartige Residuen treffen wir noch im Munde der Bauern von Kypros, der Dodekanes und besonders in Kappadokien und im Pontos — die Griechen der letztgenannten Gebiete sind freilich jüngst aus ihrer Heimat vertrieben worden — außerdem noch bei den griechisch sprechenden Bewohnern von Unteritalien und den schon früher daselbst italienisierten Griechen, deren Sprache zuletzt Rohlfs behandelt und deren lexikalischen Thesaurus G. Marzano in seinem vor kurzem erschienenen Dizionario etimologico del dialetto Calabrese (Laureana di Borrello 1928) gesammelt hat; man findet darin eine Fülle von lexikalischen und semasiologischen mittelalterlichen Elementen, die in diesen Mundarten sozusagen kristallisiert worden sind.

Aber auch im eigentlichen Griechenland gibt es Idiome, die sehr lehrreich für das Studium des Mittelgriechischen sind, da sie ebenfalls entweder aus geographischen Gründen isoliert oder durch fremdsprachige Umwohner (z. B. Albanesen usw.) von den Mundarten der anderen Griechen getrennt worden sind. Solche Idiome, die meistenteils noch nicht genügend erforscht worden sind, sind das von Maina in der Peloponnes, das von Chimara (in Epeiros), das von Aigina, von Megara, von Kumi (*Κύμη*) auf Euboia, das von Athen, wie es vor 1830 gesprochen wurde, u. a. m. Man gebraucht in den obengenannten Gegenden, wie auch in Byzanz, die Nomina auf *-έα* (*-αία*), *-ία*, *-έος*, *-αῖος*, *-ίος* usw. ohne Synizese: *ἐλαία*, *ἀμυγδαλέα*, *λεμονέα*, *πορτοκαλέα*, *καρδία*, *τὰ παιδία*, *ἡ φωτία* usw. (auf Aigina, vgl. Thumb in *Ἀθηνᾶ* 3 [1891] 104 ff.), *ἡ ἀγνέα*, (= *ἡ ἄγνος*), *κομαρέα*, *ἡ ξυλοκερατέα* usw. (auf Chimara, wo auch Ortsnamen, wie *Κασταμέος* (ὁ), *Κρανέα* (ἡ), *Μελισσονέα* usw. üblich sind, vgl. *Ἀθηνᾶ* 36 [1924/5] 63) statt *ἀμυγδαλιά*, *ἐλιά*, *λεμονιά*, *μηλιά*, *πορτοκαλιά* usw., wie heute gemeingriechisch gesagt wird. Ja auch *υ* (und *οι*) wird in Aigina, Megara, Kumi als *ü* — wie im Mittelgriechischen bis zum XI. Jahrh. — ausgesprochen: *γüναῖκα* (ἡ = *γυνή*), *σčüλος* (ὁ = *σκύλος*), *čüλιά* (ἡ = *κοιλία*), *χü̃ρος* (ὁ = *χοῖρος*) usw. Auf

Cypern und in der Dodekanes usw. sagt man noch immer, wie zur Zeit des Machaeras und Bustrone: *τὸ παιδίν*, *τὸ τυρίν*, *τὸ γάλαν* (*γάλα*), *ἕναν βοῦδιν* (= *ἓν βούδι-ον* oder *βοΐδιον*), *παιδὶν βοσκαρίδιν* usw. (gemeingriechisch aber ohne *-ν*: *τὸ παιδί*, *τὸ τυρί* usw.); die partic. praes. act. enden auf *-ντα* für alle Kasus, Numeri und Genera; vgl. auf Kypros: *καταρωτῶντα* (= *κατερωτῶν*, *-ῶσα*, *-ῶντες*, *-ῶσαι*, *-ῶντα*), (*ἀπ*)*πηδῶντα*, *κολυμπῶντα*, *θωρῶντα* (= *θεωρῶν* usw.), *χάσκοντα* usw. (vgl. bei Machaeras: *ἡ ἁγία Ἑλένη θωρῶντα* = *θεωροῦσα* . . ., *πηγαίνοντα ὁ Τζάκες* usw., bei Trinchera: *ἡμεῖς βλέποντα* usw., bei Malalas: *τὸ πῦρ κατενεχθέντα*, *τὸ βουλευτήριον πεσόντα* usw.), in Oinus in Lakonien: *γελῶντα* (statt *γελῶν* oder *γελῶσα* usw.), *πηδῶντα*, *τραγουδῶντα*, vgl. Ph. Kukules, *Οἰνουντιακά*, *Χανία* 1908, S. 199, in der neugriechischen Gemeinsprache aber, wie auch in den meisten neugriechischen Mundarten, enden die partic. praes. act. auf *-οντας*, *-ῶντας*: *κολυμπῶντας* (statt *κολυμβῶν*, *-ῶσα*, *-ῶν*, *-ῶντες* usw.).

Eine große Masse solcher phonetischer, formaler, lexikalischer und semasiologischer[1]) Elemente wird eine fleißige, systematische Forschung in den verschiedenen neueren Idiomen finden können; diese Elemente würden die byzantinische Tradition bezüglich der damaligen Gemeinsprache als auch der mittelalterlichen Idiome vervollständigen; denn, wie ich in *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 1 (1924) 93 ff. nachzuweisen versucht habe, die jetzige dialektische Mannigfaltigkeit des Neugriechischen hat ihre Anfänge teilweise in der dialektischen Differenzierung des Mittelgriechischen. Zu den a. a. O. von mir festgehaltenen Beispielen der dialektischen Mannigfaltigkeit des Mittelgriechischen sei es mir gestattet, ein Phänomen aus der Syntax hinzuzufügen: man sagt heute gewöhnlich: *τοῦ εἶπα κἄτι*, *τοῦ ἔδωκα κἄτι* (statt *τῷ εἶπα* oder *ἔδωκα κἄτι* = ich habe ihm etwas gesagt oder gegeben), in Konstantinopel aber wie in Thrakien und Makedonien sagt man: *τὸν εἶπα* oder *ἔδωκα κἄτι*; daß diese syntaktische Mannigfaltigkeit mittelalterlichen Ursprungs ist, zeigen Beispiele wie: Prodrom. (edit. Hesseling-Pernot, I 62 *τὰ λουτρικά*, *τὰ μὲ ἔποικες*. II 68^{a} *ἄν σε εἴπω . . . θαῦμα φρικτὸν καὶ μέγα*. III 308 *εἰπέ με*, *τί νὰ φάγω*. IV 235 *δός με ὀλίγον ἔντερον*, *δός με δαμὶν μαστάριν* usw.; neben *ἐντέχεται νὰ τοῦ δώσουν τζοΐτζε* — *οὐδὲ τίποτες θέλει νὰ ποίσῃ ὁποῦ ἡ αὐλὴ νὰ τοῦ πῇ* — *αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος τοῦ ἐποῖκεν αὐτὴν τὴν πληγήν*, vgl. Assisen (= Sathas, *Μεσαιων. Βιβλιοθ.* VI), S. 208, 209, 217 usw.

Das Gesagte wird, glaube ich, genügen, um zu zeigen, wie notwendig die Erforschung der neugriechischen Dialekte ist, damit sowohl

---

[1]) Vgl. Dawkins in *Ἀφιέρωμα εἰς Γ. Χατζιδάκιν*, S. 42 ff.

die höchst mangelhaft überlieferte byzantinische Umgangssprache in manchen Punkten beleuchtet als auch ihre historische Grammatik, deren Mangel so fühlbar ist, vorbereitet werde. Das Beispiel des ausgezeichneten Byzantinisten, zu dessen Ehrung als *δόσις ὀλίγη τε φίλη τε* diese Zeilen dargebracht werden und der seine Aufmerksamkeit auch den neugriechischen Mundarten zugewendet hat[1]), möge viele Nachahmer bei den Erforschern des byzantinischen Griechentums finden.

GREEK WORDS IN COPTIC

STEPHEN GASELEE / LONDON

The Greek element in Coptic is reasonably described by W. Till (Achmîmisch-koptische Grammatik, Leipzig 1928): „Infolge des großen Einflusses, den die griechische Sprache und Kultur nicht nur im religiösen, sondern auch im profanen Leben auf das Ägyptertum der Spätzeit ausübte, drangen sehr viele griechische Wörter in die ägyptische Sprache jener Zeit, vor allem ins Koptische ein. In erster Linie handelt es sich dabei natürlich um Ausdrücke, die zum religiösen Leben in Beziehung stehen; aber auch zahlreiche Wörter des täglichen Gebrauchs fanden Einlaß. Beim Übersetzen der heiligen Bücher wurden oft auch die griechischen Wendungen und Wortstellung nachzuahmen gesucht, teils um dem Original möglichst treu zu bleiben, teils wohl manchmal auch, weil sich der Übersetzer durch wörtliche Wiedergabe unverstandener Stellen des griechischen Originales über die Schwierigkeit hinweghalf."

(For an extreme example of the process described in the last sentence, see Psalm 149 8 where *τοῦ δῆσαι τοὺς βασιλεῖς αὐτῶν ἐν πέδαις* appears in Sa'idic as ⲉⲙⲟⲩⲣ ⲛ̄ϩⲉⲛⲉⲣⲱⲟⲩ ⲛ̄ϩⲉⲛⲡⲁⲓⲇⲁⲓⲥ, with a variant, doubtless due to a copyist trying to make better grammar, . . . ϩⲛ̄ ϩⲉⲛⲡⲉⲇⲁⲓⲥ, and this latter course is followed by the Bohairic . . . ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲡⲉⲇⲉⲥ. Other instances, and some useful general remarks, will be found in Wessely, Die griechischen Lehnwörter der Sah. und Boh. Psalmenversion, Vienna 1910.)

But apart from such a case as this, where the translator seems to have given up in despair[2]), is it possible to trace any principle on

[1]) Vgl. besonders seine Abhandlung „Die Liquida ϱ im Dialekt von Samothrake" (= *Ἀφιέρωμα εἰς Γ. Χατζιδάκιν*, S. 89ff.) und „Dialekte und Umgangssprache im Neugriechischen" (München 1918).

[2]) Yet he had coped with Ps. 105 (104) 18, where *ἐν πέδαις* is represented not unsuccessfully in Sa'. by ϩⲙ̄ ⲡⲉⲓⲛⲉ ⲛ̄ϩⲟⲙⲛⲧ. Boh. has, as at the other place, ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲡⲉⲇⲉⲥ.

which Greek words are or are not employed in Coptic translations from the Greek? It is not easy, but I submit the following impressions for what they are worth: a statistical examination of the Bible versions would be necessary to ensure anything approaching demonstration.

It seems to me that the earliest translators[1]) did their best to find a Coptic equivalent, even for difficult words and phrases, leaving in Greek only expressions for which Egyptian ideas had never had a satisfactory representative: in later times the Copts were more timid, fearing that they had not produced exact equivalence, and often reverted to the Greek. See Horner's remark to this effect at the foot of p. 373 of vol. III of his Saʿidic Gospels. Sir Herbert Thompson has kindly pointed out to me how this is supported by the Saʿ. Luke 20 24, where ⲑⲓⲕⲱⲛ and ⲧⲉⲡⲓⲅⲣⲁⲫⲏ in Horner's early MSS. (c. 7th—8th century) are replaced by ϩⲟ and ⲥϩⲁⲓ in the Pierpont Morgan gospels (c. 8th—9th century), which were unknown when Horner published his text.

Any one who reads much Coptic will note the number of apparently common words that appear in Greek—conjunctions, particles and the like: and doubt has sometimes been expressed whether a language that has to look elsewhere for *οὐ μόνον, ἀλλὰ καί, εἰ μή τι, κἄν* and so on can be the ordinary spoken language at all, but is not rather a literary dialect used only in writing and perhaps in rhetoric. But against this it must be remembered that Egyptian was a language marked by the phenomenon which we call asyndeton (this descends to Coptic, where we find two verbs, the first in the indicative and the second in the conjunctive, instead of two indicatives with a copula), and to represent a Greek text in which particles and conjunctions are so frequent and so important, an asyndetic language would be found a rather imperfect instrument. Bearing this in mind, the bodily transference of Greek particles and conjunctions into Coptic is not so surprising.

We unfortunately have very little of the Akhmimic version of the Bible: it is important to us because the most archaic of the Coptic dialects; it seems to have been flourishing in the fourth and early fifth century, and to have disappeared by the sixth, under the influence of Shenoute and his writings, whose dialect was the purest Saʿidic. Where it exists, the Akhmimic version is valuable early evidence. Let us take an example or two from the Minor Prophets, who are well represented in Akhmimic.

At Hosea 4 4 *ὡς ἀντιλεγόμενος ἱερεύς*, not a very easy expression,

[1]) In the few so-called Old-Coptic texts Greek words are very rare indead: but it must be remembered that these texts are not so much translations from the Greek, as Egyptian documents transliterated into Greek writing.

is boldly attempted by the translators into Akh. and Saʿ. with ⲟⲩⲓ̈ⲃⲉ ⲉϩⲁⲣⲟⲩ ⲟⲩⲟϩⲙⲉ ϩⲁⲣⲱϥ: ⲡⲟⲩⲏⲏⲃ ⲉⲧⲟⲩⲱϩⲙ̄ ϩⲁⲣⲟϥ, while Boh. is much less adventurous with ⲟⲩⲟⲩⲏⲃ ⲁⲩⲉⲣⲁⲛⲧⲓⲗⲉⲅⲓⲛ ⲛⲁϥ.

Ibid. 5 13 *πρέσβεις* (ambassadors) is represented by ϩⲉⲛϥⲁⲓϣⲓⲛⲉ in Akh. and ϩⲛ̄ⲃⲁⲓϣⲓⲛⲉ in Saʿ., but ϩⲁⲛⲡⲣⲉⲥⲃⲓⲥ in Boh.

Joel 2 2 *ἡμέρα σκότους καὶ γνόφου* is ⲟⲩϩⲟⲟⲩⲉ ⲛⲕⲉⲕⲉ ϩⲓ ϭⲁⲥⲙⲉ: ⲟⲩϩⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲕⲁⲕⲉ ϩⲓ ϭⲟⲥⲙ in Akh. and Saʿ., but Boh. ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̀ⲭⲁⲕⲓ ⲛⲉⲙ ⲅⲛⲟⲫⲟⲥ.

Amos 9 6 *ἀνάβασιν αὐτοῦ καὶ τὴν ἐπαγγελίαν αὐτοῦ* is ⲡϥⲙⲁ ⲛⲃⲱⲕ ⲁϩⲣⲏⲓ ⲁⲟⲩ ⲙⲡϥⲡⲱⲡⲉϥ ⲉⲣⲏⲧ: ⲡⲉϥⲙⲁ ⲛ̄ⲃⲱⲕ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲁⲩⲱ ⲡⲉϥⲉⲣⲏⲧ in Akh. and Saʿ., but Boh. ⲧⲉϥⲁⲛⲁⲃⲁⲥⲓⲥ ϣⲁ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉⲧⲫⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉϥⲉⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲁ.

It is but fair to quote instances to the contrary. In several places in the Minor prophets *θάλασσα* is represented by ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ in Akh. and Saʿ., but by ⲫⲓⲟⲙ in Boh.:[1]) and *θυσιαστήριον* by the same word in Akh. and Saʿ. but by ⲙⲁⲛⲉⲣϣⲱⲟⲩϣⲓ in Boh. In the Saʿ. Lord's Prayer[2]) we find two Greek words, ⲡⲓⲣⲁⲥⲙⲟⲥ and ⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥ: in Boh. the latter is replaced by ⲡⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ. These are however much fewer then their opposites: and a good example of the use of Greek words in a place where theological accuracy was of extreme importance, and the translator was afraid of any ambiguity that might arise from the use of native equivalents, may be found in the Saʿ. version of the Nicene Creed, in which there are no less than fifteen Greek words, excluding proper names.

Quite late in Coptic literature, there are traces of a tendency in the opposite direction. Between the eighth and the eleventh centuries, when Greek as a living language began to be forgotten in Egypt[3]), some Greek words were expelled and the Coptic equivalents resumed: but Coptic itself was so rapidly receding before Arabic that this puristic movement could not proceed very far.

From Coptic a fair number of Greek words passed into Arabic, and are used by Egyptian Christians at the present day. Some of these can be found in the list of "Mots arabes empruntés aux langues étrangères" at the end of Belot's Vocabulaire arabe-français, but there

---

[1]) „ⲓⲁⲙ heißt im Akh. immer nur Keller, nie Meer, wofür ausschließlich ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ gebraucht wird." (Till, op. cit.)

[2]) I think the translations of the Lord's Prayer into Coptic are very early, as one would a priori expect, judging from the primitive arrangement of the "Thy will be done . . ." clause. The Coptic translator avoids the difficulty of *ἐπιούσιος* by saying "To-morrow's bread give us to-day".

[3]) See additional note at end.

are many others: and as these are occasionally rather difficult to recognise (قمص[1]) = ἡγούμενος, خولاجي = εὐχολόγιον, برمون = παραμονή) a glossary of them would be useful.

It may be asked whether these Greek words in Coptic have any interest for others than students of Egyptian language and Egyptian Christianity. I think they have. In the first place, they have a definite terminus ad quem: Egypt was so completely cut off from Western Christendom by the Council of Chaldecon and the consequent schism in A. D. 451 that it is hardly conceivable that any Greek word should enter Coptic culture after that time, and this may be a useful limit in dating the meaning or usage of a word. Further, words used in the first four Christian centuries may have disappeared elsewhere, but be preserved like fossils in Coptic. I mentioned one in a note in the Classical Review[2]) of February 1916 on "The pronunciation of Greek in Christian Egypt", calling attention to a Coptic-Greek word *βερέτως* in a Philipps papyrus which Mr. Crum had suggested as being really *βερέδως* or *βερήδως*, "post-haste". The suggestion may be right or wrong, but no mention of it appears in the new Greek Lexicon (Liddell and Scott) which is now being issued. I am sure that when "Liddell and Scott" is completed and the Oxford editors are at work on the Lexicon of Patristic Greek that is to follow it, the treasuries of Greek words thus embalmed in Coptic would afford valuable material, and that the neglect of this source would be a misfortune. The survey of the existing material would not present any very great difficulty, most volumes of Coptic texts being furnished with an index of Greek words occurring in them, and the ground could be covered without undue labour by two or three workers familiar with both Coptic and Greek.

Additional note to page 226

A curious proof of the degree to which Greek had become a dead language in Egypt in later medieval days is afforded by a paper leaf in the Cambridge University Library (Add. 1886—21), which I should ascribe to some date about the 16th century. It contains the Deacon's part early in the Anaphora (Lord Bute's "Coptic Morning Service for

[1]) This has passed into Ethiopic, kōmōs, and is used in Abyssinia (as in Egypt) as the title of an ecclesiastical dignitary.

[2]) T. 30, p. 6. This brief article mentions several works containing material on the subject of Greek words in Coptic: to these should now be added the study in Ztschr. f. äg. Spr. 62 (1927) p. 49, „Die griechischen Lehnwörter im Koptischen" by H. R. Blok, who is however chiefly interested in the phonological changes suffered by such words in the process of adoption.

the Lord's Day", p. 77), written in separate syllables, almost phonetically, for a reader to whom the words were without meaning.

recto	verso
Ⲉ̇ ⲗⲉ ⲟⲓⲥ ⲏ ⲣⲏ ⲛⲏⲥ	ⲡⲣⲟⲥ ⲭⲟⲩ ⲙⲉⲛ
ⲑⲩ ⲥⲓⲁ̇ ⲛⲏ ⲥⲉ ⲟⲥ	ⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁⲅⲓⲟⲥ
ⲅⲉⲙ ⲙⲉ ⲧⲉ ⲧⲟ	ⲕⲩ ⲣⲓ ⲟⲥ ⲥⲁ ⲃⲱ ⲟⲑ
ⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲧⲟ ⲥⲟⲩ ⲟⲩ	ⲡⲗⲏ ⲣⲟⲥ ⲟⲩ ⲣⲁ ⲛⲟⲩⲥ
ⲭⲟⲩ ⲙⲏⲛ ⲡⲣⲟⲥ	ⲕⲉ ⲏ̇ ⲅⲏ ⲧⲏⲥ ⲗ ⲅⲓ
ⲧⲟⲛ ⲕⲓ ⲣⲓ ⲟⲛ	ⲟⲥ ⲥⲟⲩ ⲇⲁ ⲝⲓⲥ
ⲁ̇ ⲝⲓ ⲟⲛ ⲕⲉ ⲧⲓ ⲕⲉ	ⲱ ⲥⲁⲛ ⲛ̇ⲁ ⲛ̇ ⲧⲓⲥ ⲩ̇
ⲟⲛ	ⲯⲓⲥ ⲧⲓⲥ ⲉⲩ ⲗⲟⲅⲓ
. . . .	ⲙⲉ ⲛⲟⲥ ⲟ ⲉⲣ ⲭⲟⲩ
Ⲏ̇ ⲕⲁ ⲑⲓ ⲙⲉ ⲛⲓ ⲱ ⲛⲁⲥ	ⲙⲉ ⲛⲟⲥ ⲉ̇ ⲛⲟ ⲛⲟ
ⲑⲓ ⲧⲉ	ⲙⲁ ⲑⲓ ⲕⲓ ⲣⲓⲉ ⲱ̇
Ⲏ̇ ⲥⲉ ⲛⲁ ⲧⲟⲩ ⲗⲁⲥ	ⲥⲁⲛ ⲛⲁ ⲛ ⲧⲓⲥ ⲩ̇
ⲃⲗⲉ ⲯⲗ ⲧⲉ	ⲯⲓⲥ ⲧⲓⲥ

EIN PAAR LEXIKALISCHE BEMERKUNGEN ZUR HISTORIA LAUSIACA DES PALLADIUS

DAVID TABACHOVITZ / VISBY (SCHWEDEN)

ποιεῖν = bekommen

Pallad. XXIV (S. 78, 2 ff. Butler) erzählt von einem Asketen folgendes: *Κατελάβομεν αὐτὸν ἀρρωστίᾳ τοιαύτῃ περιπεσόντα κατ' αὐτοὺς τοὺς τόπους τῶν διδύμων καὶ τῆς βαλάνου ἕλκος ποιήσαντα τὸ λεγόμενον φαγέδαιναν.* Daß wir mit den sonst bekannten Bedeutungen von ποιεῖν hier nicht auskommen können, wird man, wie ich glaube, zugeben müssen, wenn man die Übersetzungen liest, die das ποιήσαντα des Grundtextes in hergebrachter Weise wiedergeben. So heißt es bei Lucot (Palladius, Histoire Lausiaque, Paris 1912) S. 187: Nous l'avons surpris, tombé dans l'infirmité que voici, à l'endroit même des testicules et du gland, ayant formé un ulcère, ce qu'on appelle ulcère phagédénique. Da ποιεῖν, wie die Form zeigt, sich auf den Kranken bezieht, kann es keine Tätigkeit bezeichnen, kann also nicht bedeuten „ayant formé" oder „having developed", wie der englische Übersetzer Lowther Clarke (The Lausiac History of Palladius, London 1918) S. 103 sich ausdrückt, sondern „indem er bekommen hatte". Bei näherer Untersuchung stellt es sich in der Tat heraus, daß diese Palladiusstelle nicht die einzige ist, wo die Bedeutung „bekommen" dem griechischen Verbum einen angemessenen Sinn gibt. So lesen wir in der Chronik des Theophanes

Confessor (ed. C. de Boor) S. 197, 27 ff. *δεδιὼς ὁ Γελίμερ τὴν πολιορκίαν Ῥωμαίων καὶ ἐλεήσας τὰ τῶν συγγενῶν τέκνα σκώληκας ἐν αὐτῇ τῇ ταλαιπωρίᾳ πεποιηκότα* „... da er Mitleid mit den Kindern seiner Stammverwandten empfand, die in diesem unglücklichen Zustand Würmer bekommen hatten". Wenn es bei Prokop, den Theophanes hier als Quelle benutzt hat (S. 448, 8 ff. ed. Haury), heißt: *τῶν οἱ συγγενῶν παιδίων τὰ πλεῖστα σώματα σκώληκας ἐν ταύτῃ δὴ τῇ ταλαιπωρίᾳ ἤφιει*, so hilft uns das nicht, den adäquaten Sinn von *ποιεῖν* festzustellen, da sich Theophanes hier, wie man sieht, nicht Wort für Wort an seine Quelle anschließt. Ich glaube also nicht, daß *ἤφιει* bei Prokop als Kriterium für die Bedeutung von *πεποιηκότα* bei Theophanes zu dienen hat.

Zu einer besonderen Bemerkung gibt Anastasius' lateinische Übersetzung Anlaß. Die betreffende Theophanesstelle übersetzt er mit „cognatorum misertus filiorum, qui vermes in eadem miseria fecerunt", gibt also das *ποιεῖν* des Grundtextes mit „facere" wieder. Das kann eine Plumpheit sein, die an und für sich dem Anastasius zuzutrauen ist. Indes ist es in diesem Falle wahrscheinlicher, daß eine parallele Erscheinung im Lateinischem dem Übersetzer ermöglicht hat, *ποιεῖν* mit „facere" wiederzugeben. Wenigstens weist Löfstedt in seinen Vermischten Beiträgen (Eranos 8 [1908] 98) darauf hin, daß „facere" im Spätlatein die Bedeutung „bekommen" annehmen kann. Er zitiert dabei folgendes Beispiel aus der vulgärlateinischen Mulomedicina Chironis 706 (S. 221, 22 Od.): si quod iumentum clavulum in latus fecerit, sic eum curabis „wenn ein Zugtier einen Nagel in die Seite bekommen hat, wirst du es auf diese Weise heilen".

Noch eine Stelle bei Theophanes, die von Sophocles in seinem Wörterbuch s. v. *ποιεῖν* angeführt wird, dürfte hierher gehören, nämlich 182, 11 f. *εἴ τίς (= ὅστις) ποτέ ἐστιν, τὸν μόρον ποιήσει τοῦ Ἰούδα* „wer er auch sei, möge er das Los des Judas bekommen".

Von derselben Art ist wohl auch das *ποιεῖν*, das wir bei den Script. orig. Const. (rec. Preger) S. 305, 8 lesen: *Εἶδον δὲ ἐγὼ ὁ γραφεὺς ἐπὶ Θωμᾶ μάρτυρος τὸν σῖτον εἰς Κλαυδιούπολιν ... πεποιηκότα πτερά, μύτην καὶ οὐρὰν καὶ πετάσαντα ... εἰς τοὺς μύλους* „Ich, der Verfasser, sah zur Zeit des Märtyrers Thomas, wie das Getreide in Klaudiupolis Flügel, Schnabel und Schwanz bekam und in die Mühlen flog".

συγκροτεῖν = begünstigen

In meiner Dissertation „Sprachliche u. textkritische Studien z. Chronik d. Theophanes Confessor" S. 35 ff. wies ich auf einige zum Teil mißverstandene Stellen aus der frühbyzantinischen Literatur hin, wo die

früher nicht auftretende Bedeutung von *συγκροτεῖν* „begünstigen, unterstützen“ zum Vorschein kommt. Ich möchte nun auch eine Palladiusstelle anführen, wo, wie ich glaube, das fragliche Verb in derselben Weise zu erklären ist. Von einem Asketen heißt es nämlich im ersten Kapitel der Historia Lausiaca (S. 15, 16 ff. Butler), daß er hatte *τοιοῦτον τὸ σωμάτιον ὑπὸ τῆς χάριτος συγκροτούμενον, ὡς προσδοκῆσαι πάντας τοὺς ἀγνοοῦντας αὐτοῦ τὴν δίαιταν ὅτι ἐν τρυφῇ διάγει.* Wohl kann man vielleicht hier von der Bedeutung „zusammenschlagen“ und „zusammenfügen“ ausgehend mit Lowther Clarke (a. a. O. S. 47) von einem festen Körperbau sprechen („His slender frame was so wellknit by grace“). Vgl. auch Lucot a. a. O. S. 35, der *συγκροτούμενον* mit „façonné“ übersetzt. Mir will es aber scheinen, daß wir, wenn wir der angegebenen byzantinischen Bedeutung des Wortes Rechnung tragen, dem wahren Sinn der Stelle näher kommen: sein Körper war von der Gnade derart begünstigt usw. Daß die *χάρις* den Frommen unterstützt, betont Palladius auch an einer anderen Stelle, cap. XXII (S. 73, 5 f. Butler): *τῆς χάριτος αὐτῷ συνεργούσης.* Zum Gebrauch von *συνεργεῖν* beachte man, daß Suidas das Verbum *συγκροτεῖν* auch mit *συμπράττειν*, also einem mit *συνεργεῖν* sinnverwandten Wort, erklärt.

λύπη = Zorn

Sehr verbreitet ist in der Byzantinersprache der Gebrauch von *λύπη* „Zorn“ und dementsprechend *λυπεῖσθαι* „zürnen“. Das häufige Vorkommen des Verbums in dieser Bedeutung hat sogar unklassische Konstruktionen geschaffen, wie *λυπεῖσθαι πρός τινα* „jdm zürnen“, z. B. Malalas S. 217, 7 ff. (Bonn.) *ἥντινα ηὗρεν εἰς τὴν Θηβαΐδα διωχθεῖσαν ὑπὸ τοῦ ἰδίου αὐτῆς ἀδελφοῦ λυπηθέντος πρὸς αὐτήν*; S. 43, 13 ff. *ἔπεισεν αὐτὸν φιλιωθῆναι αὐτῷ καὶ ἀπελθεῖν πρὸς τὸν Κάδμον, ὅτι ἐλυπήθη πρὸς αὐτούς.* Nebenbei sei bemerkt, daß Sophocles in seinem Wörterbuch *λυπεῖσθαι* an der letztgenannten Stelle ohne Not mit „Mitleid empfinden“ erklärt.

Für *λύπη* „Zorn“ und mit derselben Verbindung mit *πρός* können folgende Beispiele angeführt werden: Apophthegm. patr. (Migne, P. G. 65) 300 B *καὶ λαβόντες καὶ τὸν ἀδελφὸν ὅπου εἶχε πρὸς αὐτὸν τὴν λύπην* und in ähnlicher Weise Theophanes S. 246, 11 f. *ἐν λύπῃ γέγονε πρὸς Βαδουάριν τὸν ἴδιον ἀδελφὸν καὶ ὕβρισεν αὐτὸν ἐσχάτως.*

Immerhin kommt *λύπη* = Trauer auch in der späteren Literatur vor (z. B. Theophanes S. 378, 17 *μὴ λυπηθέντος, μᾶλλον μὲν οὖν χαρᾶς πλησθέντος*), und an manchen Stellen wird man im Zweifel sein, ob die eine oder andere Deutung das Richtige trifft. Daß aber folgender Passus in der Historia Lausiaca nur eine Deutung zuläßt, scheint mir ganz ausgemacht: c. LVII (S. 151, 5 ff.) *ἥλιος οὐδέποτε ἔδυ ἐπὶ λύπῃ*

αὐτῆς, οὐ κατὰ οἰκέτου, οὐ κατὰ θεραπαινίδος, οὐ κατά τινος ἑτέρου. Während Lowther Clarke (a. O. S. 163) *λύπη* mit „irritation" und Krottenthaler (Des Palladius von Helenopolis Leben der heiligen Väter, Kempten u. München 1912, S. 110) mit „Zorn" übersetzt, gebraucht Lucot (a. O. S. 353) den unbestimmten Ausdruck „un sentiment pénible". Für die Bedeutung „Zorn" spricht indessen erstens die Konstruktion *κατά* + Genetiv, die ja eine feindliche Gesinnung gegen jdn zum Ausdruck bringt. So konstruiert kommt *λυπεῖσθαι* „zürnen" an ein paar Stellen bei Theophanes vor, z. B. S. 99, 15 f. *ὁ βασιλεὺς καὶ ἡ Εὐδοκία σφόδρα κατὰ Φλαβιανοῦ ἐλυπήθησαν ὡς τὸ μυστήριον ἐκκαλύψαντος.* Wir haben aber noch ein Kriterium, um die Bedeutung von *λύπη* an der angeführten Palladiusstelle feststellen zu können. Wenn der Verf. hier von der hochehrwürdigen Gelasia sagt, daß „die Sonne niemals unterging über ihrem Zorne", denkt er ja, worauf die Übersetzer verweisen, an eine neutestamentliche Stelle, Eph. 4, 26, wo es heißt: *ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ παροργισμῷ ὑμῶν.* Den Affekt, der hier *παροργισμός* heißt, nennt also Palladius *λύπη*. Ein deutlicherer Beweis für die Bedeutung von *λύπη* an der zitierten Stelle läßt sich kaum denken.

ΣΗΜΑΣΙΟΛΟΓΙΚΑ

ΧΡΙΣΤΟΣ Γ. ΠΑΝΤΕΛΙΔΗΣ / ΑΘΗΝΑΙ

δρόλυκος — δρολύκιν

Περὶ τῆς λέξεως δρόλυκος γράφων ὁ Χατζιδάκις[1]) *ὑπεστήριξεν ὀρθότατα τὴν ἐκ τοῦ ὑδρόλυκος ἁπλῆν εἰκασίαν τοῦ Σακελλαρίου ἐν Κυπριακοῖς Β'* 531—2. *Τὰς ἄλλας περὶ τοῦ ἐτύμου τῆς λέξεως προταθείσας γνώμας ἀνήρεσεν ὁ Χατζιδάκις ἐνθ' ἀνωτέρω.*

Τί εἶναι ὅμως αὐτὸς ὁ ὑδρόλυκος καὶ πῶς προῆλθον αἱ διάφοροι αὐτοῦ σημασίαι, περὶ αὐτῶν θὰ προσπαθήσωμεν ἐνταῦθα νὰ ἐρευνήσωμεν. Ὅτι τὸ β'. συνθετικὸν τῆς λέξεως εἶναι ὁ λύκος οὐδεμία περὶ τούτου ἀμφιβολία δύναται νὰ ὑπάρξῃ. Ὡς σύνθετον ὅμως ὑδρόλυκος, λύκος δηλ. τοῦ ὕδατος, ποτάμιος ἢ θαλάσσιος δὲν εἶναι γνωστὸς ἡμῖν οὔτε ἐν τῇ πραγματικότητι (ὡς ζῷον δηλ. ὑπάρχον), οὔτε ἐκ τῆς γραπτῆς παραδόσεως ἢ ἐν τῇ μυθολογίᾳ.

Ἐὰν παραβάλῃ ὅμως κανεὶς καὶ τὰ μεσαιωνικὰ χωρία τοῦ Πτωχοπροδρόμου[2]) *ἔνθα ἀπαντᾷ ἡ λέξις (βιβλ. Β', στ.* 435—6):

---

[1]) *Πανηγυρικὸν τεῦχος ἐπὶ τῇ τριακονταετηρίδι Ρ. Νικολαΐδου σ.* 260—4 *καὶ Ἀθηνᾶ* 36 (1924/5) 188—92.

[2]) *Κοραῆ Ἄτακτα Α', Βιβλ. Β', στ.* 435—6 *καὶ* 285—7.

Σ' τὴν γλῶσσάν μου γυρίζεται, δαίμων, ἀναθεμά σε,
συγχάρισε τὸν δρόλυκον, μόλις ἐπέτυχά το

(= συγχώρησον τὸν ἄπληστον, ἀκόρεστον, ὡς ὑδρόλυκον) καὶ τοὺς στ. Βιβλ. Β' 285—7:

Οἱ δ' ἄλλοι καταπίνουσιν ἀντὶς νερόν, φαρμάκιν,
ἀντὶς ψωμίν, τὸν δρόλυκον[3]), ἀντὶς φαγεῖν τὸν σφάχτην,

(ἐνταῦθα ὡς ἀρά: ζητεῖ ψωμὶ καὶ λαμβάνει ἀπάντησιν, „νὰ φάγῃς τὸν δρόλυκον") καὶ τὰς σημερινὰς φράσεις καὶ ἀρὰς λεγομένας ἐπὶ ἀδηφάγων:

„Νὰ φάγῃς τὸν δρόλυκον" ἐν Πελοποννήσῳ.

„Δρολύκ' νὰ φὰς καὶ νὰ δρολυκώσῃς" ἐν Ἀρτάκῃ καὶ Πανόρμῳ (ἀρὰ ἐπὶ ἀδηφάγων). Καὶ ῥῆμα δρολυκώνω ἐν Ἠπ. Θεσσ. Θράκ. Μακεδ. κ. ἀ. = α') τρώγω κατὰ κόρον β') πίνω κατὰ κόρον, μεθύσκομαι ἐν Θράκῃ.

Ἐὰν ἐπίσης παραβάλῃ τὸ Κυπριακὸν δρολύκιν τό = 1) τὸ δηλητήριον τοῦ ὄφεως: „Δρολύκιν τῆς κουφῆς" (ὄφεως δηλητηριώδους) β') πᾶν δηλητήριον, φαρμάκι: „Ἔμ πίκρης καὶ λυμάντερος τρέχει τὸ δρολύκιν ποὺ τὸ στόμαν του", 2) πυῶδες ἰχωρῶδες ὑγρὸν ἀπορρέον ἐκ πληγῶν αἱ ὁποῖαι ἐσάπησαν: „Ἔσφιξα τὸν καρφίτην (σπυρὶ μεγάλο) του καὶ ἔβκην ἕνα δρολύκιν πηχτὸν, πηχτόν" — „Δρολύκια τρέχουν ποὺ τὴν μούττην του", ὑποπτεύει μὴ ὁ ὑδρόλυκος οὗτος ἦτο ἐκ τῶν τερατωδῶν δαιμονικῶν ἐκείνων θηρίων, τὰ ὁποῖα λόγῳ τῆς ἀδηφαγίας καὶ ἀπληστίας των, ὡς καὶ τῆς δηλητηριώδους φύσεώς των παρέμειναν ἐν τῇ συνειδήσει τοῦ λαοῦ, ὡς κατ' ἐξοχὴν δηλωτικὰ τῆς τοιαύτης ἰδιότητος τοῦ ἀδηφάγου καὶ δηλητηριώδους.

Καὶ ὄντως τοιοῦτόν τινα λύκον, δαίμονα, ἔχοντα στενωτάτην συνάφειαν μὲ τὸ ὕδωρ, ποταμόν, ἐμποιοῦντα δὲ φρίκην εἰς τὸν ἀναγνώστην διὰ τὴν θηριωδίαν καὶ ἀπληστίαν αὐτοῦ, μόλις δὲ ἀρκούμενον εἰς θυσίαν δεκάδων ἀνθρωπίνων ὑπάρξεων κατὰ μῆνα (πιθανῶς δὲ καὶ καταβροχθίζοντα τὰ θύματά του), διὰ νὰ ἀφήσῃ ἐλεύθερον τὸ ὕδωρ τοῦ ποταμοῦ, ἀπαράλλακτα ὡς οἱ δράκοντες τῆς νεωτέρας μυθολογίας, εὑρίσκω ἐν ταῖς Πολίτου Παραδόσεσι, Β': Δράκοντες καὶ Ὄφεις, σ. 968—971:

„Κατ' ἀνακοίνωσιν Π. Γ. Ζερλέντη (1883) Περὶ ἁγίων δρακοντοκτόνων βλ. τὴν ἑπομένην. Συναξάριον τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Εὐαγγελιστοῦ ἀφηγεῖται, πῶς ἐδίωξεν ὁ ἅγιος ἀπὸ τῆς νήσου δαίμονα ἐπιφαινόμενον ὡς λύκον, εἰς ὃν κατὰ μῆνα προσέφερον δώδεκα ἀνθρώπους

---

[3]) Πβ. καὶ αλλας γραφὰς παρὰ Hesseling-Pernot, Poèmes Prodromiques III p. 63, σημ. στ. 325° χαρίσου τὸ ὑδρόληκον πλήρης ἐπέτυχά το H. τὸ ὑδρόληκον τὸ λέγουν τώρα ἐπέτυχά το Τ. συγχώρησον τὸν ὑδρόκηλον, μόλις ἐπέτυχά το CSA (ὑδρόληκον SA).

ὡς θύματα. Τὸ συναξάριον περιέχεται εἰς τὸν ὑπ' ἀριθ. 422 κώδικα τῆς ἡμετέρας Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης (φ. 356^{α} κ. ἑ.) γραφέντα τῷ 1545, ἔχει δ' ἡ ἐν ἀρχῇ αὐτοῦ διήγησις περὶ τοῦ λύκου ὡς ἑξῆς:

„Περὶ λύκου τοῦ φαινομένου τοῖς κατοικοῦσι τὴν πόλιν, ὡς λύκος ἦν δὲ οὗτος ἀκάθαρτος δαίμων.

Εἰσελθόντων δὲ ἡμῶν ἐν τῇ πόλει οὐδεὶς ἐπεγίνωσκεν ἡμᾶς· ἦν δὲ τοῦ μηνὸς τοῦ λόγου νεομηνία παρ' αὐτοῖς· ἐλθόντων δὲ ἡμῶν ἐν τόπῳ τῷ καλουμένῳ Πιαστηρίῳ, ἦσαν ἐκεῖ οἱ πρῶτοι τῆς πόλεως ἔχοντες δώδεκα παῖδας σεσιδηρωμένους καὶ κειμένους ἐπὶ τῆς γῆς. Ὁ οὖν Ἰωάννης ἐπηρώτησέ τινα τῶν παρεστηκότων ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ, λέγων· „Τίς ἡ αἰτία τῶν σεσιδηρωμένων τούτων;“ ὁ δὲ εἶπεν· „Κατὰ νεομηνίαν τοῦ μηνὸς κρατοῦνται δώδεκα παῖδες. καὶ προσφέρονται θυσία τῷ εὐεργέτῃ[1]) λύκῳ.“ Εἶπε δὲ ὁ Ἰωάννης· „Καὶ τί ἔστιν ὁ λύκος οὗτος; ἤθελον κἀγὼ μαθεῖν . . .“ (Καὶ ὁδηγεῖται ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ὁ Ἅγιος παρὰ τὸν ποταμόν, ὅπου πρόκειται νὰ προσενεχθῇ ἡ θυσία τῶν δώδεκα παίδων πρὸς τὸν λύκον . . .)

Καὶ ὡς ταῦτα εἶπεν ὁ Ἰωάννης τῷ ἀνθρώπῳ, ἰδοὺ ὁ δαίμων, ὁ καλούμενος λύκος ἀνέβαινεν ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ. (Ὁ δὲ Ἅγιος Ἰωάννης προστάσσει τὸν λύκον ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος νὰ ἐξαφανισθῇ ἐκ τῆς νήσου, ὅπερ καὶ ἐγένετο. Ἐν τῷ μεταξὺ φθάνουσιν οἱ ἱερεῖς σύροντες τοὺς δώδεκα παῖδας, ὅπως θύσωσιν αὐτοὺς τῷ δαίμονι τῷ ἐπικαλουμένῳ λύκῳ. Ὁ δὲ Ἰωάννης ὁ Εὐαγγελιστὴς πλησιάσας τοὺς ἱερεῖς διέταξεν νὰ ἀφήσωσιν ἐλευθέρους τοὺς παῖδας νὰ ἐπανέλθωσιν εἰς τὰς οἰκίας των, διότι τὸν λύκον ἐξεδίωξε τῆς νήσου. Οὗτοι δὲ ἐφοβοῦντο νὰ ἐλευθερώσωσι τοὺς παῖδας λέγοντες· „ὅτι ὁ λύκος ὁ τὸν ποταμὸν ἀναγαγών, ποταμοφορήτους ἔχει ἡμᾶς ἐμβαλεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης.“ Τέλος δὲ αὐτὸς ὁ Ἰωάννης λύσας τὰ δεσμὰ τῶν παίδων ἀπηλευθέρωσεν τούτους.)“

Παρομοίαν παράδοσιν ἐδημοσίευσεν ὁ Πολίτης[2]) ἐκ Σκοπέλου, ἔνθα ὅμως ἀντὶ λύκου φέρεται δράκος, προσθέτων τὰ ἑξῆς: „Ἡ λύτρωσις (ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Ρηγίνου) τῶν καταδίκων διὰ τοῦ φόνου [οὐχὶ διὰ τοῦ φόνου, ἀλλὰ δι' ἐκδιώξεως “ἐπήδησε λοιπὸν (ὁ δράκος) 'ς τὴ θάλασσα νὰ γλυτώσῃ“] παρουσιάζει ὁμοιότητά τινα πρὸς τὴν λύτρωσιν ὑπὸ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τῶν σιδηροδεσμίων παίδων, τῶν θυσιαζομένων εἰς τὸ θηρίον λύκον κατὰ τὸ ἀνωτέρω ἐν ἀρ. 379 παρατεθὲν συναξάριον.“

Ἐκ τῆς ἀνωτέρω διηγήσεως μανθάνομεν 1) ὅτι ὁ λύκος οὗτος ἔχει στενωτάτην συνάφειαν μὲ τὸ ὕδωρ (ποταμόν, θάλασσαν) ὡς ἐν αὐτῷ

[1]) Ἀποκαλεῖται εὐεργέτης πιθανώτατα, ἐκ τοῦ ὅτι ἄφηνεν ἐλεύθερον τὸ ὕδωρ πρὸς χρῆσιν τοῦ λαοῦ. Συνηθεστάτη ἡ παράδοσις αὕτη ὡς πρὸς τοὺς δράκοντας.

[2]) Πολίτου Παραδόσεις Α' 213—214 καὶ Β' 975.

διαιτώμενος, καὶ ὡς φύλαξ τοῦ ὕδατος, τὸ ὁποῖον ἄφηνεν ἐλεύθερον πρὸς χρῆσιν, ἐφ' ὅσον τοῦ προσεφέρετο τακτικῶς ἡ ἀνωτέρω μηνιαία θυσία τῶν δώδεκα παίδων, δι' ὃ καὶ εὐεργέτης ἐπικαλεῖται ἐν τῇ διηγήσει διὰ τὴν εὐεργεσίαν του ταύτην.

Συνηθεστάτη δὲ εἶναι ἡ τοιαύτη ἀντίληψις περὶ δαιμόνων φυλάκων ὕδατος, οὐ μόνον παρὰ τῷ Ἑλληνικῷ λαῷ (ἀρχαίῳ καὶ νεωτέρῳ) ἀλλὰ καὶ παρ' ἄλλοις λαοῖς. Ἐκτενέστατα ἐπραγματεύθη τὸ θέμα τοῦτο ὁ Πολίτης[1]) ἐν τῇ πραγματείᾳ του „Δημώδη ᾄσματα τῆς Δρακοντοκτονίας τοῦ Ἁγίου Γεωργίου" πβ. σ. 207: „Εἰς ἄλλο ἀνώτερον στάδιον μυθολογικῆς ἀντιλήψεως ἡ προσωποποιΐα τοῦ δαίμονος τοῦ ὕδατος μεταβάλλεται εἰς δράκοντα φύλακα τῆς πηγῆς. Οἱ Ἑλληνικοὶ μῦθοι ἀναφέρουν δράκοντας φύλακας πηγῶν ἢ κρηνῶν, ὁμοίως δὲ καὶ αἱ σημεριναὶ ἑλληνικαὶ παραδόσεις στοιχειὰ ἢ θεριά, τὰ ὁποῖα κατέχουν ἢ φυλάττουν πηγάς, βρύσεις, πηγάδια."

Καὶ ἐν σ. 204 ἔνθ' ἀνωτέρω: „Ἡ ἐν τῷ δημοτικῷ ᾄσματι ἐμφαινομένη κατοχὴ τοῦ ὕδατος ὑπὸ δράκοντος καὶ ὁ φόνος τούτου ὑπὸ ἥρωος λυτροῦντος τὸ ἀνθρώπινον θῦμα, ὅπερ πιεζόμενοι ἔφερον αὐτῷ οἱ χρείαν τοῦ ὕδατος ἔχοντες καὶ παρέχοντος ἅμα ἐλευθέραν τὴν χρῆσιν τοῦ ὕδατος, εἶναι μυθικὰ στοιχεῖα παλαιότατα, κοινότατα δὲ εἰς ἀρχαίους ἑλληνικοὺς καὶ εἰς πλείστων ἄλλων λαῶν μύθους."

Κατωτέρω δὲ ὁ Πολίτης μεταξὺ ἄλλων ἀρχαίων ἑλληνικῶν μύθων περὶ φόνων τεράτων, τὰ ὁποῖα ἐχρησίμευον ὡς φύλακες πηγῶν, ἀναφέρει καὶ ἕνα συναφέστατον πρὸς τὴν ἡμετέραν περὶ λύκου μεσαιωνικὴν παράδοσιν, τὸν μῦθον περὶ τοῦ ἐν Τεμέσῃ ἥρωος (σ. 209):

„. . . Ἀλλ' ἐν τῇ γραφῇ, τὴν ὁποίαν λέγει ὁ Πανσανίας ὅτι εἶδεν, ἀπεικονίζετο πηγὴ Λύκα καὶ ὁ ἐκβληθεὶς τῆς Τεμέσης δαίμων, φορῶν δέρμα λύκου, τὸ δὲ ὄνομα αὐτοῦ, ὡς ἐδήλου ἐπιγραφή, ἦτο Λύκας. Ὅθεν πρόδηλον εἶναι ὅτι ὁ ἐν Τεμέσῃ ἥρως, εἰς ὃν κατ' ἔτος προσεφέρετο ὡς θυσία περικαλλὴς παρθένος, ἐνομίζετο ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων ὅτι ἦτο ὁ δαίμων τῆς πηγῆς Λύκας. Ἀκριβέστερον δ' ἴσως θὰ ἦτο, ἂν ἐλέγομεν τὸ στοιχειὸ τῆς πηγῆς διότι ὁ δαίμων οὗτος ἦτο „χρόαν τε δεινῶς μέλας καὶ τὸ εἶδος ἅπαν ἐς τὰ μάλιστα φοβερός . . ."

Ἐν δὲ σ. 208 ἀναφέρει τὸν μῦθον τῆς Λερναίας Ὕδρας:

„Ὁ Ἡρακλῆς τὴν Λερναίαν Ὕδραν ἀπέκτεινε παρὰ τὴν πηγὴν Ἀμυμώνην."

2) Μανθάνομεν ἐκ τῆς διηγήσεως ὅτι εἰς τὸν λύκον τοῦτον προσεφέροντο κατὰ μῆνα δώδεκα παῖδες εἴτε ὡς ἁπλῆ θυσία, εἴτε καὶ πρὸς βοράν. Ἡ ἀνωτέρω διήγησις δὲν ἀναφέρει μὲν τὴν βοράν, ἐξ ἄλλων

---

[1]) Λαογραφία Δ' 185—235.

ὅμως συναφῶν παραδόσεων περὶ δρακόντων, ὡς φυλάκων ὕδατος, μανθάνομεν ὅτι τὰ θύματα προωρίζοντο πρὸς βοράν. Πβ. Πολίτην, ἐνθ' ἀνωτ., σ. 201:

„Ἐκ τῆς παρεξετάσεως τοῦ ᾄσματος καὶ θρησκευτικῆς διηγήσεως προκύπτουσι κοινὰ σημεῖα: ὕπαρξις δράκοντος εἰς ὕδωρ ἐγγὺς πόλεως, τῆς ὁποίας οἱ κάτοικοι τῷ παρέχουσι κατὰ σειρὰν ὑπὸ τοῦ κλήρου ὁριζομένην τὰ τέκνα των πρὸς βοράν."

Καὶ κατωτέρω σ. 205 (ἐνθ' ἀνωτέρω):

„Ὅτι δ' αἱ θυσίαι ἀνθρώπων εἰς ποταμοὺς καὶ εἰς τοὺς δαίμονας καθόλου τῶν ὑδάτων ἦσαν εἰς τοὺς παλαιοτέρους χρόνους πολλαχοῦ κοινόταται, συνάγεται ἐκ πολλῶν τεκμηρίων." (Καὶ ἀναφέρει τοιαῦτα τεκμήρια ἐκ παραδόσεων τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, τῶν Βυζαντινῶν, τῶν Γερμανῶν καὶ σημερινὰ ἀκόμη τοιαῦτα ἔθιμα παρὰ τοῖς βαρβάροις λαοῖς τῆς Ἀφρικῆς καὶ Ἰνδιῶν.)

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω τούτων ἐξάγεται:

α') ἐκ τῆς σχέσεως τοῦ ποταμίου[1]) τούτου λύκου τῆς μεσαιωνικῆς διηγήσεως πρὸς τὸ ὕδωρ ἡ πιθανωτάτη συναύτισις τοῦ λύκου τούτου πρὸς τὸν ὑδρόλυκον (τῶν μεσαιωνικῶν καὶ νεωτέρων χρόνων) καὶ ἡ ἀναμφισβήτητος βεβαίωσις τοῦ β'. συνθετικοῦ τῆς λέξεως (ὑδρόλυκος) — λύκος.

β') ἐκ τῆς ἰδιότητος τοῦ λύκου τῆς διηγήσεως, ὅπως ἐξευμενίζηται διὰ θυσιῶν τόσων ἀνθρωπίνων ὑπάρξεων κατὰ μῆνα (ἴσως δὲ καὶ καταβροχθίζῃ ταῦτα) ἐξάγεται ἡ ἰδιότης τοῦ ὑδρολύκου (τῶν μεσαιωνικῶν καὶ νεωτέρων χρόνων) ὡς ἀκορέστου καὶ ἀπλήστου. Πβ. τὰ ἐν ἀρχῇ παρατεθέντα χωρία καὶ φράσεις: Συγχάρισε τὸν δρόλυκον (τοῦ Πτωχοπροδρόμου = συγχώρησον τὸν ἀκόρεστον) καὶ τὰς νεωτέρας φράσεις „νὰ φάγῃς τὸν δρόλυκον" (ἐπὶ ἀδηφάγων). Πβ. παρομοίας φρ. ἐκ τοῦ ἁπλοῦ λύκος[2]): „τρώγει σὰ λύκος", καὶ „τρώγει τὸ λύκο" (ἤτοι παραπολὺ) καὶ „ἐμπῆκεν ὁ λύκος ς' ἄντερά του". λυκοπεῖνα ἡ = πεῖνα οἵα ἡ τοῦ λύκου, ἤτοι μεγάλη. Παρατηρητέα δὲ ἡ τοιαύτη μετάπτωσις τῆς φρ. „τρώγει σὰ λύκος" καὶ „τρώγει τὸν λύκον". Καθ' ὅμοιον τρόπον ἐσχηματίσθη ἡ φρ. „Νὰ φὰς τὸν δρόλυκον" ἐκ τῆς ὑποτιθεμένης φρ. „τρώγει ὡσὰν ὑδρόλυκος", ἡ ὁποία φράσις διαφαίνεται εἰς τὸν στ. τοῦ Πτωχοπροδρόμου „συγχά-

---

[1]) Ὡς πρὸς τὴν σχέσιν δὲ ζῴων πρὸς ποταμοὺς πβ. τὸ ἱπποπόταμος (ἀρχ.) τὸ κυνοπόταμος (μεσν.) καὶ τὰ νεώτερα σκυλλοπόταμο ἐν Δαρδανελλίοις, κ. ἄ. καὶ ποταμόσκυλλος ἐν Πόντῳ, ποταμόσκυλλο ἐν Δαρδανελλίοις = ἐνυδρίς, lutra, loutra.

[2]) Πβ. καὶ Poetae Bucolici et Didactici, Μαν. Φιλῆ, Στίχοι περὶ ζῴων ἰδιότητος. Περὶ λύκων 5 στ. 27:

Λύκος δὲ φαγὼν καὶ κορεσθεὶς οὐ λύκος.

ρισε τὸν δρόλυκον (= τόν, ὡς ὑδρόλυκος, ἀκόρεστον). Συνήθεις τοιαῦται φρ. ἐλήφθησαν καὶ ἐξ ἄλλων τοιούτων τεράτων, θηρίων καὶ ζῴων ἀδηφάγων. Πβ. τοιαύτας παρὰ Πολίτῃ[1]) περὶ δρακόντων. „Ἐκ μεσαιωνικοῦ ἔπους Καλλιμάχου καὶ Χρυσορρόης" „(ὁ δράκων) ἐξερρόφησε ὡς ὕδωρ τὰ τετράποδα πάντα" (στ. 667 σ. 29 ἐκδ. Λάμπρου), „αὐτοὺς τοὺς αὐτοκράτορας ἔφαγεν, ἐκατάπιεν, ἐφάνισεν τελείως" (αὐτ. στ. 681). Ἐν δὲ τῷ εἰς τὸν Γεωργιλᾶν ἀποδιδομένῳ θρήνῳ τῆς Κωνσταντινουπόλεως εὑρίσκονται αἱ φράσεις „ἐρρούφησε ὡς δράκος πεινασμένος" (στ. 600) καὶ „θέλει καταπιῇ ὡσὰν δράκος" (στ. 848). Καὶ νεωτέρας τοιαύτας φρ. „νὰ πὰ τὰ φάῃ τὸ θεριὸ νὰ τὰ ῥουφήξ' ὁ δράκος". Καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἰδ. παρὰ Πολίτῃ ἔνθ' ἀνωτέρω.

Καὶ περὶ ἐλέφαντος ἐν Κύπρῳ „Τρώει σὰν τὸν λέφαν" (ἐπὶ ἀδηφάγων).

Τοιαύτας φρ. ἐπὶ ἀδηφαγίας, αἵτινες λέγονται ὡς σκωπτικαὶ φράσεις καὶ ὡς ἀραί, ἔχομεν πολλὰς ἐν τῇ νεωτέρᾳ Ἑλληνικῇ: Φρ. „Ἔφαγε τὸν περίδρομον" (σύνηθ.) καὶ ἀρά: „Νὰ φὰς τὸν περίδρομον" ἐν Λευκάδι κ. ἀ. καὶ „Αὐτὸς ἔχει τὸν περίδρομον μέσα του" ἐν Σύμῃ. Πβ. νῦν τὰς ἀνωτέρω φρ. περὶ τοῦ λύκος: „τρώγει σὰν λύκος", ἀλλὰ καὶ „τρώγει τὸ λύκο". καὶ „ἐμπῆκεν ὁ λύκος ς' ἄντερά του". Σημειωτέα δὲ ἐνταῦθα ἡ σημασία τοῦ περίδρομος ἐν Αἴνῳ καὶ Ἠπείρῳ = διάβολος καὶ παραβλητέα πρὸς τὸν λύκον — δαίμονα τῆς διηγήσεως. Πβ. κ. τὸ σύνθετον διαβολοφαγᾶς. Ἐκ τούτων ὑποπτεύω, μὴ καὶ τοῦ περίδρομος ἡ ἀρχικὴ σημασία εἶναι δαίμων, ἐπιφυλασσόμενος νὰ ἐξετάσω καλύτερον τὴν τοιαύτην εἰκασίαν. — Ἐπίσης τὴν φρ. „Τρώγει ἔναν καταραμένον" ἐν Κύπρῳ (ἐπὶ ἀδηφάγων). Τὴν φρ. „Ἔφαεν τὸν Ἄρειον" ἐν Κύπρῳ (ἐπὶ ἀδηφάγων). Ὁ Ἄρειος οὗτος εἶναι ὁ γνωστὸς αἱρεσιάρχης, ὅστις ἐν τῇ συνειδήσει τῶν Χριστιανῶν μετέπεσεν εἰς τὴν σημασίαν τοῦ ἀντίχριστος, διάβολος.

Τὴν φρ. „Ἔφαεν τὴν φάουσαν" (= φαγέδαιναν) ἐν Κύπρῳ καὶ ὡς ἀρά „Νὰ φὰς τὴν φάουσαν" αὐτόθι (ἐπὶ ἀδηφάγων).

Τὴν φρ. „Τρώγει ἔναν ἀβλέμονα" ἐν Κεφαλληνίᾳ (τὰ ἄδυτα τῆς θαλάσσης, ἔνθα βλέμμα δὲν δύναται νά φθάσῃ).

Τὴν φρ. „Τρώγει ἢ πίνει τὴν ποταμοθάλασσαν" καὶ „ἔβαλε μέσα του τὴν ποταμοθάλασσα" ἐν Κεφαλληνίᾳ.

Τὴν φρ. „Ἔφαεν ἔναν κόσμον" ἐν Κρήτῃ κ. ἀ. κτλ.

Ἑρμηνευθείσης οὕτω τῆς σημασίας τοῦ ὑδρόλυκος = ἀδηφάγος, ἄπληστος, ἀκόρεστος, λαίμαργος, θὰ προσπαθήσωμεν νὰ ἐξηγήσωμεν καὶ ἑρμηνεύσωμεν καὶ τὰς ἑτέρας νεωτέρας σημασίας τῆς λέξεως. Οὕτω σή-

---

[1]) Πολίτου Παραδόσεις Β' 966.

*μερον: ἐκ τοῦ ὑδρόλυκος ἔχομεν ἐπίθ. *ὑδρολύκιος: *ὑδρολύκιον δηλητήριον καὶ κατὰ παράλειψιν τοῦ οὐσ. δηλητήριον ἔχομεν:*

Δρολύκιν τό, ἐν Κύπρῳ = 1) *α΄) δηλητήριον τοῦ ὄφεως: „δρολύκιν τῆς κουφῆς“ (ὄφεως δηλητηριώδους), β΄) πᾶν δηλητήριον, φαρμάκι: „Ἔμ πίκρης καὶ λυμάντερος τρέχει τὸ δρολύκιν ποὺ τὸ στόμαν του.“* — 2) *πυῶδες, ἰχωρῶδες, ὑγρὸν ἀπορρέον ἐκ πληγῶν, αἱ ὁποῖαι ἐσάπησαν: „Ἔσφιξα τὸν καρφίτην (σπυρὶ μεγάλο) του κ᾽ ἔβκην ἕναν δρολύκιν πηχτὸν, πηχτόν.“ „Δρολύκια τρέχουν ποὺ τὴν μούττην του.“ Πβ. κ. λύκωμα ἐν Ἀμφίσσῃ = ἐμπύασμα.*

Ὁρμώμενος δὲ ἐκ τῶν γνωστῶν εἰς ἐμὲ τούτων σημασιῶν τοῦ Κυπριακοῦ δρολύκιν τό, πιστεύω, ὅτι καὶ εἰς τὴν ἐν τῷ Ροδίῳ Ἀκριτικῷ ᾄσματι[1]) *ἀπαντῶσαν λέξιν δρολύκι τοιαύτη τις σημασία πρέπει ν᾽ ἀποδοθῇ: δρολύκι = δηλητήριον, φαρμάκι. Πβ. τοὺς στίχους* (37—38):

> *Καλὸν κανίσκι μ᾽ ἔστειλαν, ποιὸς μὲ τὸ κανισκεύει;*
> *Περίδρομο σ᾽ ἐστείλασι καὶ σφάχτην καὶ δρολύκι.*

Τὴν λέξιν δὲ ἀκριβῶς δρολύκι ὑπομνηματίζων ὁ συλλογεὺς Α. Μ. Δέσποτας[2]) *προσθέτει, ὅτι ἐν Ρόδῳ λέγεται καὶ ὡς κατάρα „Νὰ τρέξῃ τὸ δρολύκι ποὺ τὰ χείλη του“, ἀπαράλλακτα ὅπως ἡ ἀνωτέρω Κυπριακὴ φρ. „Ἔμ πίκρης καὶ λυμάντερος, τρέχει τὸ δρολύκιν ποὺ τὸ στόμαν του.“*

Ἐκ τῶν πόνων δέ, τοὺς ὁποίους προκαλεῖ τὸ δηλητήριον εἰς τὰ ἔντερα προῆλθεν ἡ μετάπτωσις τῆς λέξεως δρολύκι εἰς ἀράν. Πβ. ὁμοίας φρ. μὲ τὰς λέξεις στρόφος, πόνος, σφάχτης, σφαγή, ψόφος, καὶ τὰ τοιαῦτα.

Ἀλλὰ πόθεν προῆλθεν ἡ τοιαύτη σημασία τοῦ δρολύκιν = δηλητήριον;

Πολὺ εὐκολωτέρα καθίσταται ἡμῖν ἡ παρακολούθησις τῆς ἀνελίξεως τῆς σημασίας ταύτης· Ὅπως ἀνωτέρω ἐκ τοῦ μεσαιωνικοῦ ποταμίου λύκου τῆς διηγήσεως ἡρμηνεύσαμεν τὴν σημασίαν τοῦ ὑδρόλυκος — δρόλυκος = ἄπληστος, ἀκόρεστος καὶ ἐβεβαιώσαμεν τὸ β΄. συνθετικὸν τῆς λέξεως — λύκος, οὕτω μετὰ πολὺ μεγαλυτέρας βεβαιότητος θὰ προσπαθήσωμεν νὰ ἑρμηνεύσωμεν τὴν σημασίαν τῆς ἐκ τοῦ ὑδρόλυκος παραγομένης λέξεως δρολύκιν = δηλητήριον, συσχετίζοντες τοῦτον πρὸς παρόμοια μυθολογικὰ ἢ καὶ πραγματικὰ θηρία, ἢ ἑρπετά, τὰ ὁποῖα θεωροῦνται δηλητηριώδη, δάκνουσιν ἢ ἐκφυσῶσι δηλητήρια, φέροντα δὲ ἀκριβῶς αὐτὸ τοῦτο τὸ α΄. συνθετικὸν τῆς λέξεως ὑδρόλυκος ὑδρο—.

---

[1]) *Πολίτου Ἀκριτικὰ Ἄσματα, ἐν Λαογραφίᾳ Α΄* (1909) 216—221.

[2]) *Πολίτου ἐνθ᾽ ἀνωτέρω, σ.* 220.

Καὶ πρῶτον παρ' ἀρχαίοις ὕδρα[1]) ἡ, καὶ ὕδρος ὁ, — ὄφις ἐν ὕδασι διαιτώμενος. Τίς ἀγνοεῖ δὲ τὴν Λερναίαν Ὕδραν τὸν τερατώδη ἐκεῖνον πολυκέφαλον ὄφιν, τὸν ἀποπνέοντα θανατηφόρα δηλητήρια καὶ τὸν ὁποῖον ἐφόνευσεν ὁ Ἡρακλῆς κατὰ τὴν μυθολογίαν; Εὐστοχώτατα δὲ ὁ Πολίτης[2]) κατατάσσει τὸν μῦθον τῆς Λερναίας ὕδρας μεταξὺ ἐκείνων „ἐν οἷς διακρίνονται ἴχνη μαρτυροῦντα τὴν συνάφειαν πρὸς τοὺς μύθους τῶν φυλάκων τῶν πηγῶν δρακόντων: α') ... β') Ὁ Ἡρακλῆς τὴν Λερναίαν ὕδραν ἀπέκτεινεν παρὰ τὴν πηγὴν Ἀμυμώνην."

Ἂν δὲ νῦν παραβληθῇ ἡ Λερναία αὕτη Ὕδρα πρὸς τὸν ἐπίσης ὑπὸ τοῦ Πολίτου (ἔνθ' ἀνωτέρω 209) κατατασσόμενον μεταξὺ τῶν φυλάκων πηγῶν δαίμονα Λύκαν, ὃν καὶ ἀνωτέρω ἀνεφέραμεν, τοῦτον δὲ πάλιν πρὸς τὸν μεσαιωνικὸν ποτάμιον δαίμονα Λύκον καὶ τοῦτον φύλακα ὑδάτων, δι' ὃ καὶ εὐεργέτην ἀποκαλούμενον, κατάδηλος καθίσταται ἡ σύνθεσις τῆς λέξεως ὑδρόλυκος.

Ἀλλὰ καὶ κατὰ τοὺς μεσαιωνικοὺς χρόνους ἔχομεν ἕτερον μυθολογικὸν τέρας λεπτομερῶς περιγραφόμενον ἐν τῷ Φυσιολόγῳ[3]) περὶ ὑδρώπου στ. 107 κ. ἑ.:

> Ὁ ὕδρωπος εὑρίσκεται 'ς τῆς Ἑῴας τὰ μέρη·
> ἀπὸ τὴν μέσην κὴ ἄνω τε ἔχει μορφὴν ἵππου,
> καὶ ἐκ τῆς μέσης κάτω [τε] ὁμοιάζει πάλιν κῆτος·
> αὐτὸς πολλάκις εἰς τὴν γῆν, εἰς τὸν ἄμμον ἐβγαίνει,
> καὶ παίζει μὲ τὰ ἄλογα τῆς γῆς [ὡς νᾶτον ἵππος].
> Καὶ ὅταν στρηνιάζουσι τὰ ψάρια τῆς θαλάσσου,
> πορεύονται 'ς τὸν ὕδρωπα ἐκ νότου καὶ βορέως.

Ἐν δὲ τῷ Λεξιλογίῳ ὁ Gidel προσθέτει τὰ ἑξῆς ἐν λ. ὕδρωπος (σ. 115): „Ὕδρωπος ὁ, hydre (vers 107). L'animal dont il est ici question n'absolument de commun avec l'hydre: il semble au contraire que se soit l'hippopotame ou cheval d'eau et que l'auteur ait voulu écrire ὕδριππος. Mais d'un autre coté au vers 113, il y a ὕδρωπα et au vers 123 ὕδρωπας, ce qui indique que le poète avait dans l'esprit la forme primitive ὕδρωψ, qui n'a pas du reste une signification ici."

Προτιμᾷ ὅμως τὴν διόρθωσιν ὕδριππος, διότι καὶ ἐν τῇ ἀναλύσει τοῦ ἀνωτέρω ποιήματος (σ. 29) μεταφράζει διὰ τοῦ L'Hydrippos (cheval d'eau).

---

[1]) Ὕδρα δὲ παρὰ Σομαβέρᾳ = Serpe di aqua καὶ Βύδρα ἐν Αἰτωλίᾳ κ. ἀ. ἐνυδρίς. Ἀλλ' αὕτη κατὰ Meyer, Neugr. Stud. II 20 καὶ Χατζιδάκιν ΜΝΕ 319 θεωρεῖται ὡς ξένη λέξις.

[2]) Δημώδη ᾄσματα τῆς Δρακοντοκτονίας Ἁγίου Γεωργίου ἐν Λαογραφίᾳ Δ' (1912/3) 208.

[3]) E. Legrand, Collection de monuments, Nr. 16 „Le Physiologus" p. 50—52, μετ' εἰσαγωγῆς φιλολογικῆς ὑπὸ Ch. Gidel, εἰς ὃν πιθανώτατα ἀνήκει καὶ τὸ ἐν τέλει Λεξιλόγιον, ἐὰν κρίνῃ τις ἐκ τῆς ἐν τῇ εἰσαγωγῇ ἀναλύσεως τῶν διαφόρων κεφαλαίων.

Καὶ ὅμως, ὡς καὶ ὁ ἴδιος ὁ Gidel παρατηρεῖ, οἱ τύποι ὕδρωπα τὸν καὶ ὕδρωπας ὁ (στ. 113) „πορεύονται 'ς τὸν ὕδρωπα ἐκ νότου καὶ βορέως" καὶ (στ. 123) „Τότε ἐλθὼν ὁ ὕδρωπας πρὸς τὸν χρυσὸν ἰχθύαν" προϋποθέτουσιν ἀρχικὸν τύπον ὕδρωψ.

Σημασιολογικῶς δὲ οὐδεμίαν παρέχει δυσκολίαν ἡ λ. ὕδρωψ ὡς πρὸς τὴν ἑρμηνείαν τοῦ ὕδρωπας. Τὰ μέγιστα ὑποβοηθεῖ ἡμᾶς πρὸς ὑποστήριξιν τοῦ ἀρχικοῦ τύπου ὕδρωψ ἡ σημερινὴ ἐν Κύπρῳ λεγομένη λέξις δρῶπις ὁ = ὄφις διαιτώμενος ἐν τοῖς ὕδασι, νεροφίδα κοινῶς, περὶ οὗ ἀμέσως κατωτέρω.

Τοὐναντίον ἐξ ἀρχικοῦ τύπου ὕδριππος, τὸν ὁποῖον προτιμᾷ ὁ Gidel εἶναι πολὺ δύσκολον νὰ παραχθῶσιν οἱ τύποι ὕδρωπος καὶ ὕδρωπας. Φαίνεται, ὅτι ὁ συγγραφεὺς παρεσύρθη ἐκ τοῦ παρὰ τῷ Φυσιολόγῳ στίχου:

„Ἀπὸ τὴν μέσην κὴ ἄνω τε ἔχει μορφὴν ἵππου."

Ἀλλ' εἰς τὰς τοιαύτας ἀστείας ἐτυμολογικὰς περιγραφὰς τὰ μέγιστα ἀρέσκεται ὁ Φυσιολόγος καὶ ὡς πρὸς ἄλλα ζῷα καὶ πτηνά. Οὕτω περὶ ἀετοῦ γράφει: „Ἔστιν γὰρ ἀετὸς βασιλεὺς τῶν ὀρνέων. ἀετὸς γὰρ καλεῖται διὰ τὴν πολυετίαν αὐτοῦ"! Καὶ ὁ Κρουμβάχερ[1]) τὰ αὐτὰ παρατηρεῖ περὶ τοῦ Φυσιολόγου. „Τὴν ἀθεράπευτον τῶν Βυζαντινῶν περὶ τὰ γραμματικὰ μανίαν καταδεικνύει τὸ ὅτι καὶ τὸ δημοτικὸν τοῦτο ζῳολογικὸν ἐγχειρίδιον δὲν ἔμεινεν ἀμιγὲς τῆς ἐτυμολογικῆς των σοφίας· οὕτως ἐν κεφ. 32ῳ λέγεται ὅτι γὺψ ἐκλήθη ἐκ τοῦ ἀπὸ γῆς ὑψοῦσθαι. λίαν πνευματωδῶς ὁμοίως ἐτυμολογεῖται ἐν στίχῳ 826 ἡ λέξις χελιδών: „καὶ μὲ τὰ χείλη κηλαδεῖ καὶ χελιδὼν ἀκούει."

Ὅτι ὅμως ἀσφαλῶς ὡς ἀρχικὸς τύπος πρέπει νὰ θεωρηθῇ ἡ λ. ὕδρωψ δεικνύει σαφέστατα ἡ ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ Φυσιολόγου σ. 100 περιγραφὴ ἑτέρου τερατώδους θηρίου ὑπὸ τὸν καθαρὸν τύπον ὕδρωψ.

Περὶ Ὕδρωπος.

Ὁ ὕδρωψ ζῷον γάρ ἐστι παμμεγέθη καὶ μέγα | καὶ εἶναι ζῷον δυνατὸν παρόμοιον ὡς βῶδιν.

Ἀλλὰ τὴν μεγαλυτέραν συμβολὴν πρὸς παρακολούθησιν τῶν σημασιῶν τοῦ ὑδρόλυκος — δρολύκιν = δηλητήριον παρέχει εἰς ἡμᾶς ἡ σήμερον ἐν Κύπρῳ λεγομένη λέξις δρῶπις ὁ, = ὄφις καὶ ἐν ὕδασι διαιτώμενος, νερόφιδο ἢ νεροφίδα κοινῶς. Ὁ Κυπριακὸς τύπος ἀνάγεται καὶ οὗτος ἀσφαλῶς, ὡς καὶ ὁ μεσαιωνικὸς ὕδρωπος, εἰς ἀρχικὸν τύπον ὕδρωψ μὲ ἀναλογικὴν ἐπίδρασιν τοῦ ὄφις ὡς πρὸς τὴν κατάληξιν -ις, δρῶπ-ις. Θεωρεῖται δὲ ὑπὸ τοῦ λαοῦ δηλητηριώδης.

[1]) Κρουμβάχερ, Ἱστορία τῆς Βυζαντικῆς Λογοτεχνίας τ. Γ' 179 (Μετάφρ. Σωτηριάδου).

Παραβάλλοντες δὲ νῦν ἀφ' ἑνὸς μὲν τὰ πραγματικὰ ἑρπετὰ α') τὸ ἀρχ. ὕδρα ἡ = ὄφις ἐν ὕδασι διαιτώμενος καὶ β') τὸ σημερινὸν Κυπριακὸν δρῶπις ὁ = ὄφις καὶ ἐν ὕδασι διαιτώμενος, νερόφιδο κοινῶς, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὰ ὑπὸ τοῦ Φυσιολόγου ἀνωτέρω περιγραφόμενα μυθολογικὰ τέρατα καὶ δὴ τὸν ὕδρωπα.

„Ἀπὸ τὴν μέσην κὴ ἄνω τε ἔχει μορφὴν ἵππου" | „καὶ ἀπὸ τὴν μέσην καὶ κάτω (τε) ὁμοιάζει πάλιν κῆτος" δυνάμεθα μετὰ πολλῆς πιθανότητος νὰ φαντασθῶμεν τὸν ὑδρόλυκον ὡς παρόμοιον μυθολογικὸν τέρας, ἔχον τὸ μὲν ἄνω μέρος μορφὴν λύκου, τὸ δὲ κάτω μέρος ὕδρας = ὄφεως ἐν ὕδασι διαιτωμένου. Ἐξ ἑνὸς τοιούτου τέρατος ἐξηγοῦνται θαυμάσια, ἀφ' ἑνὸς μὲν ἡ σημασία τοῦ ἀδηφάγος ἀκόρεστος καὶ ἀφ' ἑτέρου δὲ ἡ σημασία τοῦ δηλητηρίου. Ὡς τοιοῦτον δὲ θὰ ἐφαντάσθη ὁ μεσαιωνικὸς Ἑλληνικὸς λαὸς τὸν ὑδρόλυκον πιθανῶς δὲ καὶ τὸν λύκον τῆς μεσαιωνικῆς διηγήσεως, ὅστις συγχέεται πρὸς δράκοντα.

Συνηθεστάτη εἶναι ἡ παρὰ τῷ Ἑλληνικῷ λαῷ ἡ τοιαύτη ἀντίληψις ὡς πρὸς τοὺς δράκοντας, φύλακας τῶν πηγῶν. Πβ. Πολίτου, Παραδόσεις Β' 975, περὶ δρακόντων καὶ ὄφεων. „Ὅμως τινὰς δὲν ἀποκότα νὰ ἐγγίσῃ τὸ νερὸν καὶ νὰ τὸ γευθῇ. Ὁ δὲ ἅγιος κάμνοντας εὐχὴν καὶ εὐλογῶντας τὴν βρύσιν καὶ πίνοντας πρῶτος, ἔκαμε καὶ ἔπιαν καὶ οἱ ἄλλοι χωρὶς φόβον." (Ἐκ τῆς ἀκολουθίας τοῦ Ἁγίου Δονάτου Ἑνετ. 1774 σ. 21—22.) Πβ. πρὸς τούτοις Πολίτην ἐν Λαογραφίᾳ Δ' (1912/3) 223 Δημώδη ᾄσματα τῆς δρακοντοκτονίας τοῦ Ἁγίου Γεωργίου: „Μόνον δ' ἐν τῇ ἀκολουθίᾳ τοῦ ἁγίου τῇ τυπωθείσῃ ἐν Ἑνετίᾳ 1774 ἀναφέρεται οὕτω· Νὰ τον ὁ μεγαλόψυχος, ὁποῦ θανατώνει φαρμακερὰ θηρία, φονεύει δράκοντας ἀνθρωποφάγους καὶ ἐλευθερώνοντας ἀπὸ ἐλεεινὸν καὶ ἄδικον θάνατον μίαν μονογενῆ θυγατέρα βασιλοποῦλα' κλπ."

Ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς ἀρχ. μυθολογίας ἡ Λερναία Ὕδρα, τὴν ὁποίαν ὁ Πολίτης (Λαογρ. Δ' [1912/3] 208) κατατάσσει μεταξὺ τῶν τεράτων τῶν φυλάκων ὕδατος καὶ τὴν ὁποίαν ὁ Ἡρακλῆς φονεύει παρὰ τὴν κρήνην Ἀμυμώνην, ἡ ὕδρα αὕτη ἀποπνέει θανατηφόρα μιάσματα. Πβ. Τσούνταν ἐν Λαογραφίᾳ Ζ' (1923) 206.

Ὥστε κατὰ ταῦτα ἡ σημασία τῆς ἐκ τοῦ ὑδρόλυκος — δρολύκιν = δηλητήριον ἐξηγεῖται ἀρκούντως πειστικῶς.

Ἐκ πάντων τούτων νομίζω ὅτι πειστικῶς ἀπεδείχθη ὅτι ὁ ὑδρόλυκος εἶναι τερατῶδες δαιμονικὸν θηρίον, τὸ ὁποῖον λόγῳ τῆς ἀδηφαγίας καὶ τῆς δηλητηριώδους φύσεώς του, παρέμεινεν ἐν τῇ συνειδήσει τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ ὡς λέξις δηλωτικὴ τῆς ἰδιότητος τοῦ ἀδηφάγου καὶ δηλητηριώδους.

ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΛΕΞΕΩΣ „ΠΕΡΙΠΟΥ“

ΣΙΜΟΣ ΜΕΝΑΡΔΟΣ / ΑΘΗΝΑΙ

Φανερὸν εἶναι ὅτι τὸ περίπου προῆλθεν ἐκ τῆς συνθέσεως τῆς περὶ μετὰ τοῦ μορίου ποὺ πρὸς ἐπίτασιν τῆς ἀοριστίας. Οὕτω π. χ. ὁ Φώτιος λέγει τοὺς λόγους τοῦ Ἱμερίου[1]) *„περί που ἑβδομήκοντα ὄντας“ = περὶ ἑβδομήκοντά που.*

Καὶ περὶ τόπων ἐλέγετο ἀορίστως τὸ περί που μετὰ αἰτιατικῆς. Τοιαῦτα δὲ παραδείγματα συνέλεξε πολλὰ ἐκ τῶν εἰς Ὅμηρον παρεκβολῶν τοῦ Εὐσταθίου ὁ Κόντος[2])· *π. χ. σελ.* I, 204, 50 *„περί που τὰς ὑπωρείας τῆς Ἴδης“ σελ.* I, 452, 61 *„τοῖς περί που τὴν Παμφυλίαν“. Καὶ ὁ Γεώργιος Παχυμέρης*[3]) *„περί που . . . Κύζικον καὶ Πηγὰς“ καὶ τόμ.* I, 332, 5 *„περί που τὴν Δημητριάδα“. Καὶ ὁ Κριτόβουλος*[4]) *„περί που τὴν παλαιὰν Ἐπίδαυρον“ (πλείονα παραδείγματα παρὰ Κόντῳ).*

Ἀλλὰ διὰ τῆς τοιαύτης συνθέσεως ἤδη ἀπὸ τῶν χρόνων τοῦ Χριστοῦ κατήντησεν ἐπίρρημα. Ὁ Θησαυρὸς τοῦ Στεφάνου ἐν ἄρθρῳ περὶ παρέχει παραδείγματα τῆς ἐπιρρηματικῆς χρήσεως ἐκ τοῦ Ἰωσήπου[5]) *„μῆκος σταδίων περίπου τριακοσίων“, τοῦ Ἡρωδιανοῦ*[6]) *ἐν ἔτεσι περίπου διακοσίοις“ καὶ τοῦ Μαλάλα*[7]) *„γενόμενος ἐνιαυτῶν περίπου λγ΄ ὁ Ἰησοῦς.*[8])

Περιεργότερον ὅμως εἶναι ὅτι ὡς ἐπίρρημα τὸ περίπου ἐχώρησεν ἀπὸ τῆς σημασίας ταύτης, ἣν καὶ ἡμεῖς γράφοντες ἀποδίδομεν εἰς αὐτὸ (ἤτοι circiter, environ, ungefähr, about), *πρὸς τὴν σημασίαν τοῦ πλέον, περισσότερον, καὶ ὅτι ταύτην διέσωσεν ἐν τῇ λαλουμένῃ μέχρι τοῦδε. Ἀλλ' ἡ τοιαύτη χρῆσις δυσκόλως ἐξιχνιάζεται κατὰ τοὺς παλαιοτέρους χρόνους. Ἐν τῇ Ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ Σωκράτους τοῦ Σχολαστικοῦ*[9]) *φέρεται „τοῦ πρὸ διακοσίων καὶ περίπου ἐτῶν τελευτήσαντος“. Τὸ καὶ τοῦτο ἤγειρε τὰς ὑπονοίας τῶν ἐκδοτῶν (ὅθεν ὁ Κόντος ἔγραψεν αὐτὸ ἐντὸς ἀγκυλῶν), ἀλλ' ἡ μεταγενεστέρα καὶ ἐπιζῶσα χρῆσις τοῦ περίπου μαρτυρεῖ τὴν γνησιότητα.*

Οὕτως ὁ ἀρχιεπίσκοπος Καρπάθου Ἱερόθεος ἔγραφε τῷ 1622 *„εἶναι ἕνα νησὶ ἡ Κάσος σπήτια ξ΄ καλὰ καὶ ἦτον καὶ περίπου“.*[10])

---

[1]) Ἐκδ. Didot σελ. 3. [2]) Ἀθηνᾶς τόμ. Ζ΄ (1895) 11.
[3]) Τόμ. II, σελ. 336, 16 Bonn. [4]) Ἱστοριῶν Γ΄ 16.
[5]) Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία ΙΗ΄ 1. [6]) Ἱστοριῶν Α΄ 1, 5. [7]) Σελ. 240, 4.
[8]) Πρβ. F. W. A. Mullach, Grammatik der griech. Vulgärsprache, Berlin (1856), σ. 384.
[9]) Τόμ. ς΄, Κεφ. ι΄ (Ἐκδ. Hussey, σελ. 690 = Valesii, σελ. 266 = Migne τόμ. 67, στ. 696).
[10]) Ἐκκλησιαστικῆς Ἀληθείας τόμ. ΛΒ΄ (1912) 350 Β΄.

Σημειωτέον ὅτι καὶ ὁ Γ. Παχυμέρης[1]) *γράφων „κατηκόντιζον τὰς βολὰς ὡς ἐπιρριφῆναι πέτρας περίπου τὰς ἑκατὸν καὶ πολυταλάντους", πιθανῶς ἐννοεῖ πλέον ἢ ἑκατόν. Καὶ ὁ γράψας τὴν „ὡραιοτάτην διήγησιν τοῦ Βελισαρίου" παριστάνει τὸν βασιλέα λέγοντα πρὸς τὸν στρατηγόν.*[2])

Νὰ σὲ δοξάσω διπλασμὸν περὶ ὅπου εἶχες πρῴην.

Τοιουτοτρόπως τὸ περίπου συνετάχθη καὶ μετὰ γενικῆς καθὼς τὸ πλέον. Ἀναστάσιος Μιχαὴλ ὁ ἐκ Ναούσης ἔγραφε τῷ 1707 *ὅτι „ἔχει νῦν (ἡ ἀριστοκρατία τῶν Ἑνετῶν ἐν Ἑλλάδι) . . . περίπου τῶν τεσσαράκοντα σπουδαστηρίων"*[3]), *ὁ Μητροπολίτης Μελέτιος πρὸ τοῦ* 1710[4]) *„γέφυραι περίπου τῶν πεντακοσίων" καὶ σημείωμα τοῦ* 1755 *ἐν τῷ κώδικι Μητροπόλεως Λακεδαιμονίας λέγει „εὕρωμεν . . . χειρόγραφον παλαιὸν περίπου τῶν διακοσίων χρόνων".*[5])

Ἡ χρῆσις αὕτη τοῦ περίπου ἐπιζῇ ἀπαράλλακτος μέχρι τοῦδε ἐν Καρπάθῳ, πολλαχοῦ τῆς Μακεδονίας καὶ ἐν Αἰτωλίᾳ. Ἐν Καρπάθῳ κατὰ τὸν κ. Μ. Γ. Μιχαηλίδην[6]) *„περίπου = πλέον· π. χ. περίπου τῶν εἴκοσι = πλέον". Ὁμοίως ἐν Κοζάνῃ λέγεται „σαράντα καὶ περίπου" καὶ ἐν Καστορίᾳ „ἕνα μῆνα καὶ περίπου" (παρὰ τοῦ κ. Βαμβακᾶ). Καὶ ὁ κ. Μῆτσος Χατζόπουλος Μποὲμ*[7]) *γράφει „εἶναι περίπου ἀπὸ εἴκοσι χρόνια".*

Ἀλλ' ἀκριβῶς ἕνεκα τῆς τοιαύτης χρήσεως τοῦ περίπου ἀπό, ἐπῆλθεν ἀνομοίωσις τοῦ δευτέρου π καὶ πολλαχοῦ τὸ περίπου προφέρεται περίτου, ὅπερ ἐξάλισε τοὺς ἐρευνητάς.

Οὕτως ἐν Σιδηροκάτρῳ καὶ Μελενίκῳ λέγεται „δέκα καὶ περίτου" (παρὰ τοῦ κ. Γ. Σωτηριάδου) καὶ εἰς τὴν Χρούπισταν „τριάντα καὶ περίτου" (παρὰ τοῦ κ. Πούπτη) εἰς τὸ Βαγατσικὸν „ἦσαν ὀχτὼ ἄνθρωποι καὶ περίτου" καὶ ἐν Ἠπείρῳ „ἦσαν τριᾶντα νομᾶτοι καὶ περίτου". Ἐν Αἰτωλίᾳ „εἶναι πιρίτ' ἀποὺ εἴκουσ' ὀκάδες" καὶ „πιρίτ' ἀποὺ πενῆντα χρόνια"· ὁμοίως *ἐν Σκοπέλῳ „περίτ' ἀποὺ πενῆντα ἀνθρῶπ'". Καὶ ἐν Νάξῳ „περίτου ἀπὸ δέκα βολές" (Ἀπύρανθος. Πάντα ταῦτα ἐκ τοῦ ἀρχείου τοῦ Ἱστορικοῦ Λεξικοῦ).*

Τὸ πιρίτου ἐλέγετο καὶ εἰς τὸ Λειβήσιον, γραφόμενον κακῶς διὰ η καὶ ττ ὑπὸ Μ. Ι. Μουσαίου[8]) *„πηρίττου" καὶ σελ.* 97 *„ξηπηρίττου,*

---

[1]) *Τόμ. Β'* 621, 19.

[2]) Wagner, Carmina Graeca medii aevi 308.

[3]) Μ. Κ. *Παρανίκα Σχεδίασμα, ἐν Κωνσταντινουπόλει* 1867, *σελ.* 200.

[4]) *Μελετίου Γεωγραφία παλαιὰ καὶ νέα, Ἐνετίῃσι* 1728, *σελ.* 257.

[5]) *Παρὰ* Buchon, Recherches historiques sur la principauté française de Morée, Tome I (Paris 1845), *σ.* LXXIX.

[6]) *Νομικὰ ἔθιμα τῆς νήσου Καρπάθου (ἐν Ἀθήναις* 1926), *σελ.* 18.

[7]) *Ντόπιες ζωγραφιές (Ἀθῆνα* 1896), *σελ.* 46.

[8]) *Βατταρισμοὶ (ἐν Ἀθήναις* 1884), *σελ.* 113.

ἐκ περισσοῦ“· ὁμοίως λέγεται καὶ ἐν Βελβεντῷ, ὁ δὲ γράψας τὴν „Περὶ τοῦ γλωσσικοῦ ἰδιώματος Βελβεντοῦ μελέτην“[1]) κ. Εὐθ. Μπουτώνας γράφει „πιρίτου (περιττοῦ) πλέον, περισσότερον“. Ἐπίσης καὶ ὁ καθηγητὴς Karl Dietrich ἐτυμολογεῖ τὸ περίτου ἐκ τοῦ ἀρχαίου „ἐκ περιττοῦ“.[2])

Ἀλλ' οὐδαμοῦ ἡ χρῆσις τοῦ περίτου ἐπέδωκε τόσον πολὺ ὅσον ἐν Κύπρῳ, ὅπου μαρτυρεῖται ἤδη ἀπὸ τοῦ ιγ' αἰῶνος, ἐξακολουθεῖ δ' ὅμως περὶ τὰ Λεύκαρα λεγόμενον ἀμετάβλητον περίπου (π. χ. εἰς τὴν Λάγειαν „περίπου ποὺ ἕναν μῆναν“). Τὸ περίτου, ἐννοεῖται, προφέρεται δι' ἑνὸς τ, κακῶς δὲ καὶ ὁ Σακελλάριος[3]) γράφει περίτ(τ)ου καθὼς πρὸ αὐτοῦ ὁ Σάθας.[4]) Οὕτως ἐν ταῖς Ἀσίζαις 104, 2 φέρεται „πέρπυρα περίττου ἢ παρκάτω“ = περισσότερα ἢ ὀλιγώτερα. Ὑπὸ τοῦ Μαχαιρᾶ σελ. 60 λέγεται „περίτου καθαρά“ = καθαρώτερα. Ὑπὸ τοῦ Βουστρωνίου σελ. 422 „οἱ περίττου (γρ. περίτου) καβαλλάρηδες“ = οἱ περισσότεροι. Ὁμοίως ἐν τῷ Θρήνῳ τῆς Κύπρου στ. 584 „περίτου παρὰ κεῖνοι“.

Καὶ σήμερον λέγουσιν οἱ Κύπριοι τὸ περίτου ὡς συγκριτικόν, π. χ. περίτου γελαστός, περίτου πικρός. Ἕνας χρόνος καὶ περίτου· καὶ οἱ περίτου = οἱ πλειότεροι. Καὶ ἐγὼ εἶμαι περίτου; = πλεονάζω;[5])

Ἐξ ᾀσμάτων Κυπριακῶν φέρομεν τὰ ἑξῆς παραδείγματα

καὶ τὴν στραπὴν φο(β)οῦμαι την καὶ τὴν βροντὴν περίτου
καὶ τὴν χαμηλοπούμπουρην περίτου καὶ περίτου[6])
ὅσον νερὸν ἔχει ὁ γιαλὸς ἡ λύπη μῶν περίτου.[7])

Τέλος ἐν Κρήτῃ τὸ περίτου ἐχώρησε πρὸς τὴν σημασίαν τοῦ „καὶ μάλιστα“.[8])

Δὲν εἶναι τὸ φιλὶ γλυκὸ σὰν στῶν βυζιῶν τὴν μέση,
περίτ(τ)ου νἄνε κοπελιὰ καὶ νὰ φορῇ καὶ φέσι.

Πρβ. καὶ τὸ ἑξῆς (ἀνακοινωθὲν ὑπὸ τοῦ κ. Γ. Ν. Χατζιδάκι).

Ἀπ' ὅλα τὰ μυριστικὰ καλλιὰ μυρίζ' ἡ πήττα
περίτου νἄναι καὶ ζεστὴ καὶ νἄχῃ καὶ μυζήθρα.

[1]) Ἀρχεῖα τῆς νεωτέρας Ἑλληνικῆς γλώσσης τοῦ Συλλόγου Κοραῆ (ἐν Ἀθήναις 1892), σελ. 100.

[2]) Indogermanische Forschungen 16 (1904) 9.

[3]) Κυπριακῶν τόμ. Β' (ἐν Ἀθήναις 1891), σελ. 728.

[4]) Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη Β' (ἐν Βενετίᾳ 1873), σελ. 625 καὶ τόμ. ΣΤ', ἐν Βενετίᾳ 1877.

[5]) Πρβ. καὶ Ἐπιστημονικὴν Ἐπετηρίδα τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου τόμ. Θ' (1912—13), σελ. 153, ὅπου προέτεινα ὡς εἰκασίαν τὴν ἐκ τοῦ περίπου ἐτυμολογίαν.

[6]) Γ. Λουκᾶ Φιλολογικαὶ Ἐπισκέψεις (ἐν Ἀθήναις 1872), σελ. 82.

[7]) Δελτίον Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τόμ. Ε' (1896/1900) 342.

[8]) Βλ. Φιλίστορος τόμ. Δ' (1863), σελ. 522.

ΔΩΔΕΚΑΝΗΣΟΣ

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΑΜΑΝΤΟΣ / ΑΘΗΝΑΙ

Τὸ ὄνομα Δωδεκάνησος ἀναφέρεται τὸ πρῶτον κατὰ τὸν Η′ αἰῶνα μ. Χ. εἰς τὴν Χρονογραφίαν τοῦ Θεοφάνους (βλ. κατωτέρω) περὶ τῶν νήσων τοῦ Αἰγαίου, αἱ ὁποῖαι ἐλέγοντο καὶ Κυκλάδες, ἀλλὰ φαίνεται ὅτι εἶναι παλαιότερον, ἐφ' ὅσον συνδέεται μὲ τὰς νήσους ταύτας.

Αἱ Κυκλάδες νῆσοι ὠνομάσθησαν οὕτω, διότι „τὴν Δῆλον ἐκυκλώσαντο" (Εὐσταθίου, Commentar. 525) καὶ „κατ' ἀρχὰς δώδεκα λέγονται" (Στράβ. Χ 485), αὗται δὲ ἦσαν κατὰ τὸν Στράβωνα αἱ νῆσοι Κέως, Κύθνος, Σέριφος, Μῆλος, Σίφνος, Κίμωλος, Πάρος, Νάξος, Σῦρος, Μύκονος, Τῆνος, Ἄνδρος. Κατὰ τὸν Σουΐδαν „Σποράδες νῆσοι, ἃς ἔνιοι Κυκλάδας λέγουσιν, αἱ ἐν τῷ Αἰγαίῳ, εἰσὶ δὲ δώδεκα."[1]) Πιθανῶς αἱ νῆσοι αὗται ὠνομάσθησαν Δωδεκάνησος ἢ Δωδεκανησία (πβ. Δωδεκάπολις ἐν Μικρᾷ Ἀσίᾳ) καὶ κατὰ τοὺς ἀρχαίους χρόνους, ἀλλὰ δὲν ἔχομεν σχετικὴν μαρτυρίαν, ἴσως διότι τὸ ὄνομα ἦτο λαϊκώτερον καὶ δι' αὐτὸ παρηγκωνίσθη ὑπὸ τοῦ ἀρχαιοτέρου Κυκλάδες. Δὲν δυνάμεθα ὅμως νὰ δεχθῶμεν ὅτι ἐδημιουργήθη τὸν ὄγδοον αἰῶνα, ὅτε τὸ πρῶτον ἀναφέρεται περὶ τῶν νήσων τοῦ Αἰγαίου, αἱ ὁποῖαι δὲν ἦσαν δώδεκα καὶ δὲν δύνανται νὰ ἑρμηνεύσουν τὴν ἀρχήν του. Τὸ ὄνομα πρέπει νὰ ἐδημιουργήθη, ὅταν ἀνεφέρετο εἰς τὰς δώδεκα Κυκλάδας, τὰς περὶ τὴν ἱερὰν Δῆλον. Μὲ τὸν καιρὸν τὸ ὄνομα τῶν Κυκλάδων ἐξετάθη ἀορίστως εἰς τὰς νήσους τοῦ Αἰγαίου Πελάγους, ἐπίσης δὲ καὶ τὸ ὄνομα τῆς Δωδεκανήσου, τὸ ὁποῖον διετηρήθη ὡς λαϊκόν. Ὁ Tafel[2]) ἐσημείωσε διάφορα παραδείγματα βυζαντινῶν συγγραφέων ἀναφερομένων εἰς διαφόρους νήσους τοῦ Αἰγαίου. Τούτων ἐπαναλαμβάνω τινά, προσθέτω δὲ καὶ ἄλλα. Ὁ Κωνσταντῖνος Πορφυρογέννητος (Bonn. 3, 43, 6) γράφει: „προσῳκείωνται τῷ στρατηγῷ τοῦ Αἰγαίου Πελάγους αἱ Κυκλάδες νῆσοι καλούμεναι". — Κατὰ τὸν Γενέσιον (38, 14) ἡ Σκῦρος εἶνε „μία τῶν Κυκλάδων". Ὁ Δούκας (14, 18) γράφει ὅτι „ἑάλω Χίος νῆσος παρὰ τῶν Γενουΐτῶν καὶ αἱ λοιπαὶ Κυκλάδαι νῆσοι ἐκ τῶν ἐκ Ναύρας ἀφικομένων Φράγκων". — Εἰς τὸν βίον τοῦ Ἁγίου Νικολάου[3]) φέρεται: „ἐν τῇ Λέσβῳ μιᾶς οὔσης τῶν Κυκλάδων". Καὶ εἰς τὸν βίον τῶν „Θεοφόρων Πατέρων Δαβίδ, Συμεὼν καὶ Γεωργίου"[4]) ἡ Λέσβος λέγεται „μία τῶν Κυκλάδων". Κατὰ τὰ Τακτικὰ ἡ

[1]) Κατὰ τὸν Pomponius Mela (ed. Parthey 1867, σελ. 58) αἱ νῆσοι Σίκινος, Σίφνος, Σέριφος, Ῥήνεια, Πάρος, Μύκονος, Σῦρος, Τῆνος, Νάξος, Δῆλος, Ἄνδρος ὀνομάζονται Κυκλάδες „qui in orbem iacent".

[2]) Abhandlungen der historischen Klasse der bayerischen Akademie der Wissenschaften, τ. 5, 2 (1849), σελ. 62.

[3]) Ἐκδ. Anrich 1, 171, 10. [4]) Analecta Bollandiana 18 (1899) 212, 25.

Ρόδος εἶναι „μητρόπολις τῶν Κυκλάδων"[1]), *ὁ δὲ μητροπολίτης Ρόδου ἐπωνομάσθη καὶ „ὑπέρτιμος καὶ ἔξαρχος τῶν Κυκλάδων νήσων."*[2]) *Ὁ „καῖσαρ" τῆς Ρόδου Γαβαλᾶς ὀνομάζεται „ἐξουσιαστὴς τῆς θεοφρουρήτου νήσου Ρόδου καὶ τῶν Κυκλάδων".*[3])

Εὐνόητον λοιπὸν εἶναι ὅτι τὸ ὄνομα Δωδεκάνησος ἀπεδόθη καὶ εἰς τὰς Κυκλάδας μὲ τὴν νεωτέραν, εὐρυτέραν των ἔννοιαν, εἰς τὰς νήσους δηλαδὴ τοῦ Αἰγαίου. Αἱ πρῶται μαρτυρίαι εἶναι τῆς Χρονογραφίας τοῦ Θεοφάνους (de Boor I, 454, 19): *„Θεοφύλακτος ὁ τοῦ Ραγγαβέ, δρουγγάριος τῆς Δωδεκανήσου„ καί: „τοὺς ὠνησαμένους ἔξω τῆς Ἀβύδου ... μάλιστα τοὺς κατὰ τὴν Δωδεκάνησον". Καὶ τὸ μὲν ὄνομα τῆς Δωδεκανήσου ἀπαντᾷ ἔπειτα καὶ εἰς τὸν Κεδρηνόν* (2, 38, 9), *ἀλλ' ὁ „δρουγγάριος τῆς Δωδεκανήσου" ἀπὸ τοῦ ἐνάτου αἰῶνος λέγεται „δρουγγάριος τοῦ Αἰγαίου πελάγους".*[4]) *Ἐπίσης ἐδημιουργήθη τὸ ἀξίωμα „στρατηγοῦ τοῦ Αἰγαίου Πελάγου", ὄχι τῆς Δωδεκανήσου.*[5]) *Αἱ σφραγῖδες τῶν ὑπαλλήλων τοῦ Βυζαντίου μᾶς ἐγνώρισαν καὶ ἄλλα ἀξιώματα εἰς τὸ Αἰγαῖον πέλαγος. Οὕτω ἀναφέρεται „κριτής", „χαρτουλάριος" Αἰγαίου πελάγους.*[6]) *Ἀλλὰ καὶ ἡ Ἐκκλησία μετεχειρίσθη τὸ ὄνομα τοῦ Αἰγαίου ἀντὶ τῆς Δωδεκανήσου ἢ τῶν Κυκλάδων εἰς τὴν φήμην τῶν ἐπισκόπων. Εἰς ἔγγραφον δημοσιευθὲν ὑπὸ τοῦ Σ. Λάμπρου*[7]) *φέρεται: „Ὁ ταπεινὸς μητροπόλεως* (;) *Σμύρνης Μεθόδιος ὑπέρτιμος καὶ ἔξαρχος πάσης Ἀσίας καὶ καθηγούμενος Πάτμου καὶ Πρόεδρος παντὸς Ἐγαίου πελάγους ...".*

Ἂν ἐπισήμως τὸ „Αἰγαῖον" ἀντικατέστησε τὴν Δωδεκάνησον εἰς τὰ ἀξιώματα τῆς πολιτείας, ἐν τούτοις δὲν ἐλησμονήθη τὸ ὄνομα καὶ δι'

[1]) H. Gelzer, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum (Abhandlungen der historischen Klasse der bayerischen Akademie *τ.* 21 [1900], *σελ.* 542 *καὶ* 558). — Georgii Cyprii Descriptio orbis romani ed. H. Gelzer, 1890, *σελ.* 24. — Le Quien, Oriens Christianus, *τ.* 1, 924.

[2]) Miklosich-Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi, *τ.* 1, *σελ.* 364.

[3]) *Νέος Ἑλληνομνήμων*, *τ.* 6 (1909) 32.

[4]) Schlumberger, Sigillographie de l' empire byzantin, *σελ.* 194—195. — *Κωνσταντοπούλου, Βυζαντιακὰ μολυβδόβουλλα. Διεθνὴς Ἐφημερὶς Νομισματικῆς Ἀρχαιολογίας, σελ.* 201. — *Κωνσταντοπούλου, Ἡ σφραγὶς τοῦ ναυάρχου Νικήτα Ὠορύφα. Ἡμερολόγιον τῆς Μεγάλης Ἑλλάδος* 1925, *σελ.* 437. — Uspenskij, *Τακτικά*, Izvestija (Konstantinopel) 3 (1898) 109. — *Περὶ τοῦ δρουγγαρίου βλ.* Bury, The imperial administrative System in the Ninth Century with a revised Text of the Kletorologium of Philotheos 1911, *σελ.* 60 *καὶ* 109. — Gelzer, Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung. Abhandlungen der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 18 (1899), *σελ.* 80.

[5]) *Εἰς τὸ Κλητορολόγιον τοῦ Φιλοθέου* (Bury, *σελ.* 147) *ἀναφέρεται „στρατηγὸς Σάμου" καὶ συγχρόνως „στρατηγὸς Αἰγαίου πελάγους", ὅστις ἥδρευεν εἰς τὴν Χίον („στρατηγὸς Χίου" παρὰ* Schlumberger, Sigillographie, *σελ.* 196).

[6]) Schlumberger, Sigillographie, *σελ.* 196.

[7]) *Νέος Ἑλληνομνήμων* *τ.* 7 (1910) 47.

αὐτὸ ἀπαντᾷ εἰς δημωδέστερα κείμενα ἀπὸ τοῦ Θεοφάνους μέχρι τῶν νεωτέρων χρόνων. Τὸ Epimetrum τοῦ προνομίου τοῦ παραχωρηθέντος εἰς τοὺς Βενετοὺς ὑπὸ τοῦ Ἀλεξίου τρίτου τὸ 1199 γνωρίζει τὸ ὄνομα „Δωδεκάνησος“.[1]) Ὅταν μετὰ τὸ 1204 οἱ Φράγκοι ἐσχημάτισαν τὸ Δουκάτον τῆς Νάξου, τὸ ὄνομα τῆς Δωδεκανήσου καὶ τοῦ Αἰγαίου πελάγους ἀνεφέρετο εἰς τοῦτο τὸ μικρὸν Κυκλαδικὸν Κράτος δηλ. εἰς τὰς ἀρχαίας Κυκλάδας.[2]) Τὸ χρονικὸν τοῦ Μορέως (Schmitt, στ. 2604) γνωρίζει τὴν „Δωδεκάνησον“. Τὰ νεώτερα κείμενα ἔχουν καὶ τὸν τύπον „Δωδεκάνησα“. Ἡ διήγησις περὶ τῆς Ἁγίας Σοφίας[3]) ἀναφέρει: „τὰς ἐπίλοιπας Κολώνας ἤφεραν ἀπὸ τὴν Κύζικον ... ἀπὸ τὴν Τρωάδα καὶ ἀπὸ τὰ Δωδεκάνησα καὶ ἀπὸ τὴν Κρήτην“. „Ἐνθύμησις“ τοῦ ἔτους 1538[4]) σημειώνει: „ἔτους ,ζμς΄ ἐπῆρεν ὁ Μπαρμπαρούσας τὰ περίχωρα τῶν Κορυφῶν· τὸ αὐτὸ ἔτος ἐπήρανε καὶ τὰ Δωδεκάνησα“. Ἐπίσης πρέπει νὰ γραφῇ Δωδεκάνησα ἀντὶ „δώδεκα νησιά“ εἰς τοὺς ἑξῆς στίχους, οἱ ὁποῖοι ἐξεδόθησαν ὑπὸ Σ. Λάμπρου[5]):

Ὅλα τὰ δώδεκα νησιὰ στέκουν ἀναπαμένα
κ' ἡ Πάρος ἡ βαριόμοιρη στέκεται ἀποκλεισμένη.

Πιθανῶς πρέπει νὰ γραφῇ Δωδεκάνησα καὶ εἰς τὸ ἑξῆς χωρίον τοῦ Νέου Λειμωναρίου 1819, σελ. 130: „ἐπέρασαν εἰς τὰς Κυκλάδας νήσους ἤγουν εἰς τὰ Δουκάνησα“. —

Μετὰ τὴν ἵδρυσιν τοῦ Κράτους τῆς νέας Ἑλλάδος ἐπανῆλθεν ἐπισήμως τὸ ὄνομα τῶν Κυκλάδων νήσων καὶ ἤρχισε νὰ λησμονῆται τὸ τῆς Δωδεκανήσου. Ἀντὶ τῶν Κυκλάδων ἀνέλαβον τὸ ὄνομα αἱ Νότιοι Σποράδες, αἱ ὁποῖαι μετὰ τὴν Ἰταλικὴν μάλιστα κατοχὴν (1912) ὠνομάσθησαν τὰ Δωδεκάνησα καὶ ἡ Δωδεκάνησος.[6]) Κατὰ σύμπτωσιν δώδεκα εἶναι καὶ αἱ κυριώταται νότιοι Σποράδες, — πλὴν τῆς μικρᾶς Λιψοῦ καὶ τῆς Μεγίστης — τῆς Ἰταλικῆς κατοχῆς: Ρόδος, Κῶς, Κάλυμνος, Λέρος, Νίσυρος, Τῆλος, Σύμη, Χάλκη, Ἀστυπάλαια, Κάρπαθος, Κάσος, Πάτμος.

Τὸ ὄνομα λοιπὸν τῆς Δωδεκανήσου ἐδόθη τὸ πρῶτον εἰς τὰ κυριώτερα δώδεκα περὶ τὴν Δῆλον νησιά, ἐξηπλώθη ἔπειτα εἰς ὅλον τὸ Αἰγαῖον καὶ τέλος περιωρίσθη εἰς τὰς Νοτίους Σποράδας.

---

[1]) Tafel und Thomas, Urkunden zur älteren Handels- und Staatengeschichte der Republik Venedig, τ. 1 (1856), σελ. 279.

[2]) William Miller, The Latins in the Levant 1908, σελ. 43 καὶ 570. — W. Miller, Essays on the latin Orient (1921) σελ. 161.

[3]) Ἐκδ. ὑπὸ N. Bănescu εἰς Ἐπετηρίδα τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, τ. 3 (1926) 148.

[4]) Νέος Ἑλληνομνήμων, τ. 7 (1910), σελ. 174.

[5]) Νέος Ἑλληνομνήμων, τ. 11 (1914), σελ. 430.

[6]) Βλ. M. Volonakis, The Island of Rhodes and her eleven sisters or the Dodecanese 1922, σελ. 1 καὶ 42. — W. Miller, Dodecanesos, The Encyclopedia Britannica, thirteenth edition, τ. 1, σελ. 862.

DIE ARCHAISIERENDEN NAMEN DER UNGARN IN BYZANZ

GYULA MORAVCSIK / BUDAPEST

Die literarischen Denkmäler von Byzanz erwähnen die Ungarn unter verschiedenen Namen. Die Untersuchung dieser Namen ist höchst lehrreich, denn sie wirft einerseits auf Ursprung und Urgeschichte der Ungarn, andererseits auf das Verfahren der Byzantiner bei der Benennung der Völker Licht. Die auf die Ungarn bezüglichen Volksnamen teile ich auf Grund meiner Forschungen nach Ursprung, Bedeutung und Gebrauch in drei scharf abgegrenzte Gruppen ein.

Zu der ersten Gruppe gehören jene Volksnamen, welche ausschließlich nur die Ungarn betreffen. Solche sind: der bei Konstantinos Porphyrogennetos erhaltene alte Name der Ungarn *Σάβαρτοι ἄσφαλοι* sowie die in der mittelgriechischen Literatur sporadisch vorkommenden Varianten des bis zum heutigen Tage gebräuchlichen Namens der Ungarn M a g y a r: Магєрк[1]) und *Ματζάριδες*[2]), ferner der in Byzanz allgemein gebräuchliche Name *Οὔγγροι*, welcher vom XIV. Jahrh. angefangen einige Male auch in der Form *Οὔγγαροι* auftaucht.[3]) Zu der zweiten Gruppe gehören jene Namen, die als ethnische Sammelbegriffe außer den Ungarn auch andere Völker bezeichnen, aber stets nur solche, die in die hunnisch-bulgarisch-türkische Völkergruppe gehören. Solche sind *Οὖννοι* und *Τοῦρκοι*, von denen der erste vom X.—XIII. Jahrh., der zweite vom X.—XII. Jahrh. gebraucht wurde.[4]) Diese Namen weisen auf die einzelnen, bisher nur in ihren Umrissen bekannten Phasen der Urgeschichte der Ungarn hin.

---

[1]) L. Thallóczy, Századok 30 (1896) 200.

[2]) *Ἔκθεσις Χρονική*, ed. Lambros 73, 15, 74, 34. Diese Schreibart weist auf eine osmanisch-türkische Vermittlung hin. — Das bei Konstantinos vorkommende *Μαζάρους* (de adm. imp. ed. Bonn. 164, 10) ist zweifelsohne ein Schreibfehler statt *Χαζάρους*. — Über das Verhältnis des Namens des Hunnenkönigs *Μουάγερις* zu dem Namen der Magyaren s. meinen Artikel in Magyar Nyelv 23 (1927) 258 ff. und den des J. Németh, ebenda 25 (1929) 8—9.

[3]) *Οὐγγάρων* und *Οὐγγαρίας* in der Bonner Ausgabe der Fortsetzung des Skylitzes (645, 21, 743, 6) ist — wie ich auf Grund meiner Handschriftenstudien feststellen konnte — infolge der Willkür eines späteren Abschreibers entstanden.

[4]) Über die ältesten Spuren der Benennung *Οὖννοι* der Ungarn s. meinen Artikel in Körösi Csoma Archivum 2 (1926/27) 83 ff., 310 ff., 329. — Höchst wahrscheinlich beziehen sich auch die bei Dukas vorkommenden *Οὖννοι* (ed. Bonn. 63, 23, 125, 9, 130, 7, 136, 17, 138, 22, 345, 1) auf die Ungarn.

Zu der dritten Gruppe zähle ich jene Volksnamen, welche schon in der Literatur des Altertums bekannt waren und mit welchen die Byzantiner außer den Ungarn auch verschiedene andere mittelalterliche Völker bezeichneten. Diese sind die sog. archaisierenden Namen, welche größtenteils auf geographischer, seltener auf kultureller Identifizierung beruhen. E. Darkó behandelt in seinem Aufsatz: „Die auf die Ungarn bezüglichen Volksnamen bei den Byzantinern“ einen dieser archaisierenden Namen, und zwar *Παίονες*.[1]) Im Laufe meiner Forschungen lernte ich deren noch einige kennen.

Der Name *Παίονες* taucht zum ersten Male in der altslavischen Biographie des Nahum († 910) auf. In dieser Quelle finden wir unter anderem eine bis jetzt nicht genügend beachtete Nachricht über die ungarische Landnahme, wo die Ungarn folgendermaßen benannt werden: Оүгрй Пеώнскїи езык..[2]) Ähnliches finden wir in einer anderen, aus dem Griechischen übersetzten slavischen Quelle, welche wahrscheinlich aus dem XII. Jahrh. stammt: Пеони глѥмѣи Оүгри, иже сами нарицаютсѧ Магерѣ.[3]) Auch das Geschichtswerk des Niketas Akominatos schreibt klar und deutlich: *Παιόνων, οὓς καὶ Οὔννους φασί.*[4]) Das griechische *Παίονες* erscheint zum ersten Male in dem Typikon des Pantokrator-Klosters v. J. 1136[5]) und wird von da an samt dem Landesnamen *Παιονία* ohne Unterbrechung bis zum XVI. Jahrh. von den byzantinischen Schriftstellern gebraucht.[6]) Neben *Οὔγγροι* war dies in den byzantinischen gelehrten Kreisen der am meisten verbreitete Name der Ungarn. *Παίονες* bedeutete im Altertum ursprünglich ein Volk in Makedonien, und in dieser Bedeutung kommt dieser Name bei

---

[1]) A magyarokra vonatkozó népnevek a bizánczi iróknál, Budapest 1910, deutscher Auszug in B. Z. XXI 472 ff. — Berichtigungen und Ergänzungen dazu von J. Czebe, B. Z. XXV 106 ff. und neuerdings von K. Amantos, *Ἑλληνικά* 2 (1929) 97 ff.

[2]) ed. P. A. Lavrov, Извѣстія отдѣл. русск. яз. и словесн. Акад. Наукъ XII 4 (1907) 5, 18—19.

[3]) L. Thallóczy, Századok 30 (1896) 200.

[4]) So in sämtlichen mir bekannten Handschriften mit Ausnahme des Codex B (= Monac. gr. 450), auf Grund dessen in der Bonner Ausgabe *Παιόνων, οὓς Οὔγγρους καὶ Οὔννους φασί* (132, 7) steht.

[5]) ed. Dmitrievskij, *Τυπικά* I 656.

[6]) Zuletzt bei Hierax, Sathas MB I 246, 53, 247, 55, 248, 14. — Das vollständige Aufzählen der diesbezüglichen Angaben will ich hier unterlassen, es sei nur erwähnt, daß unter anderen auch Nikephoros Gregoras in die Tabelle von Darkó aufzunehmen ist (a. a. O. 4—5, in dem deutschen Auszug S. 473—474), da dieser sowohl *Παίονες* wie auch *Οὔγγροι* gebraucht (ed. Bonn. I 109, 9, III 555, 17 und I 234, 7, 293, 2). Leider fehlen diese Namen auch in den Indices der Bonner Ausgabe des Nikephoros Gregoras.

den Byzantinern in bezug auf die Bulgaren vor.[1]) Da aber dieser Name von den griechischen Schriftstellern schon im Altertum auf die Pannonii übertragen wurde, so ward er an Stelle von *Παννόνιοι* zum archaisierenden Namen der Ungarn.[2]) Doch war auch dieser letztere den Byzantinern nicht unbekannt. *Παννονία* wird als Wohnsitz der Ungarn schon vom X. Jahrh. an gebraucht[3]), und im XII. Jahrh. taucht neben *Παίονες* auch der Name *Παννόνιοι* (*Πάνοννες*) = Ungarn auf, dessen lateinische Form Pannonii uns aus ungarischen Königsurkunden des XI. Jahrh. ebenfalls bekannt ist.[4]) Der Umstand, daß *Παννόνιοι* im XII. Jahrh. auch als Name der Bulgaren vorkommt[5]), zeigt auf interessante Weise die Verbreitung dieser Form. Nach dem XII. Jahrh. aber wird sie durch die Form *Παίονες* wiederum verdrängt.

Neben dieser allgemein verbreiteten Benennung geographischer Herkunft kommen sporadisch auch andere Namen vor. *Σαυρομάται*, das geographisch eine weitumfassende Bedeutung im Altertum hatte, wurde von den Byzantinern sowohl für die Petschenegen[6]) und Uzen[7]) als auch für die Deutschen[8]) gebraucht. Da ein Stamm der Sarmaten, die sog. Sarmatae Jazyges — wie die spätantiken Quellen berichten — in den ersten Jahrhunderten n. Chr. sich auf der ungarischen Tiefebene ansiedelten, ist es verständlich, daß auch die ebenda auftauchenden Ungarn diesen Namen erhielten, doch finden wir die Ungarn unter dieser Benennung nur bei Michael Attaleiates im XI. Jahrh.[9]) Öfters treffen wir in den Quellen aus dem XII. Jahrh. *Δᾶκες* als Namen der Ungarn[10]),

[1]) Zonarae Lexicon, ed. Tittmann 1495 (vgl. cod. Vatic. gr. 11); Tzetzae Chiliades, ed. Kiessling X 185; Tzetzae Allegoriae, ed. Matranga: An. Gr. I 27.

[2]) S. darüber schon Darkó, a. a. O. 53, deutscher Auszug S. 484. — Bei Ioannes Lydos lesen wir folgende Erklärung: *Παννονίας, ἣν Ἕλληνες Παιονίαν δι' εὐφωνίαν καὶ φυγὴν βαρβαρισμοῦ καινοτομοῦντες ἐκάλεσαν* (ed. Wuensch S. 120).

[3]) Konstantinos, De adm. imp. ed. Bonn. 119, 21; Skylitzes, ed. Bonn. 384, 15, 527, 9.

[4]) Hóman B., A magyar nép neve a középkori latinságban, Történeti Szemle 6 (1917) 129 ff., 240 ff.; 7 (1918) 1 ff. — *Παννόνιοι* (*Πάννονες*) als Name der Ungarn bei Michael rhetor, ed. W. Regel, Fontes rerum byzantinarum I 1, S. 174 ff., 179 ff.; Konstantinos Manasses, ed. E. Kurtz, Византійскій Временникъ 12 (1905) 89 ff., 96 ff.; Theodoros Prodromos, ed. Miller, Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Grecs II 742 ff., Kinnamos, ed. Bonn. 249, 19; Niketas Akominatos, ed. Bonn. 705, 22 usw.

[5]) Zonarae Lexicon, ed. cit., S. 1496; Eustathios, *Παρεκβολαί* in GGM II 269.

[6]) Anna Komnena, ed. Reifferscheid I 115, 21.

[7]) Anna Komnena, ed. cit. I 175, 14, 222, 22, 227, 4, 236, 15, II 71, 13.

[8]) Michael Attaleiates, ed. Bonn. 147, 1.

[9]) ed. Bonn. 66, 20, 67, 2, 97, 17, 98, 10.

[10]) Z. B. bei Anna Komnena, ed. cit. I 115, 19, 227, 5, II 74, 32, 221, 29, 240, 13, 258, 19; *οἱ δέ φασι Δᾶκας γενέσθαι* Laonikos Chalkokandyles, ed. Darkó I 68, 2—3.

der von dem trajanischen Dacien auf die Ungarn und ebenso auch auf die Petschenegen [1]) übergeht. Die byzantinischen Schriftsteller bezeichnen damit auch die Serben [2]) als die Verbündeten der Ungarn in den Kriegen aus der Zeit des Manuel, wobei ihnen das südlich von der Donau gelegene aurelianische Dacien vor Augen schwebte. Zu dieser Gruppe gehört auch der Name *Γήπαιδες*, dessen Ursprung höchst interessant ist. Bekanntlich hielten die Gepiden nach dem Tode Attilas die von der Theiß östlich gelegenen Teile besetzt, doch reichte ihre Herrschaft zeitweilig auch über das Gebiet zwischen der Drau und der Save hinaus. Die Byzantiner konnten von den im V. Jahrh. auftauchenden Gepiden in den Quellen des Altertums, aus denen sie ihr Wissen gewöhnlich schöpften, fast nichts gelesen haben, sondern waren hier ganz auf die frühbyzantinischen Quellen angewiesen. Diese aber heben im Zusammenhang mit den Gepiden hauptsächlich die Rolle hervor, welche die Gepiden in der Geschichte der Stadt Sirmium spielten.[3]) Es ist auffallend, daß die Byzantiner die Ungarn in Verbindung mit Sirmium *Γήπαιδες* nennen, so in einem Verzeichnis der Städte: *Σίρμιον ἡ νῦν Οὐγγρία· καὶ οἱ Οὔγγροι ἐλέγοντο τὸ παλαιὸν Γήπεδες* [4]) und in Reden aus dem XII. Jahrh., die die Kriege des Kaisers Manuel preisen.[5]) Aus all dem müssen wir schließen, daß der Name *Γήπαιδες* infolge der Kriege in Szerémség (bei Kinnamos *Σίρμιον*) auf die Ungarn überging, als die byzantinischen gelehrten Kreise entdeckten, daß das von den Ungarn beherrschte Gebiet einstens — wenn auch nur kurze Zeit — gepidischer Besitz war. Ioannes Tzetzes allein nennt die Ungarn *Μυσοί* [6]), welcher Name sonst die sehr verbreitete archai-

---

[1]) Suidas s. v. *Δᾶκες*; Zonarae Lexicon, ed. cit. 464. — Die Walachen erhalten diesen Namen erst bei dem stark archaisierenden Laonikos Chalkokandyles.

[2]) Michael rhetor, ed. cit. 141 ff., 162 ff.; Konstantinos Manasses, ed. cit. 92 ff.

[3]) Ennodii Panegyricus MGH AA. VII 210; Prokopios, De bello Vand. I 2, 6; De bello Goth. III 33, 8; 34, 17; Anecd. 18, 18; Theophanes, ed. C. de Boor. 94, 219; *Περὶ κτίσεως Μονεμβασίας* ed. Bees, *Βυζαντίς* 1 (1909) 63. Über die byzantinisch-gepidischen Beziehungen s. Diculescu, Die Gepiden, S. 70 ff., 101 ff.

[4]) Hieroclis Synecdemus, rec. Burckhardt S. 66; zwei andere Varianten ebenda S. 63: *Σύρμιον ἡ νῦν Οὐγγρία καὶ Στρίαμος. Οἱ δὲ Οὔγγροι τὸ παλαιὸν ἐλέγοντο Γήπαιδες*, und S. 69: *Σίρμιον ἡ νῦν Οὐγκρία, πρώην δὲ Γίπεδον* (l. *Γηπαίδων*). — Über diese Angaben s. schon J. Czebe, Egyetemes Philologiai Közlöny 42 (1918) 164 f., der aber *Οὐγγρία* und *Γίπεδον* für Stadtnamen hielt.

[5]) So bei Michael rhetor, ed. cit. S. 141 ff., 158 ff. und Konstantinos Manasses, ed. cit. 89 ff. — Später noch in einer Rede des Niketas Akominatos (ed. Miller): Recueil HCrois. II 737 ff. Die Erklärung des Diculescu a. a. O. S. 245 zu Eustathios, ed. Taf. 201, 35 ist unbegründet.

[6]) *Ἄλλην Μυσίαν γίνωσκε τυγχάνειν τὴν Οὐγγρίαν*: Chiliades, ed. cit. XI 892. *Ἡμᾶς καλεῖν Μυσοὺς δὲ τοὺς Οὔγγρους νόει*: ib. 984.

sierende Benennung der Bulgaren[1]) ist und auch auf die Petschenegen[2]) und Walachen[3]) übertragen wird. Aus den Erklärungen des Tzetzes geht nun hervor, daß er die Bewohner der *ἄνω Μυσία* mit den Ungarn identifiziert. Da er aber auf Grund der Geographie des Ptolemaios die Donau und Save als Nordgrenze der Mysen bezeichnet, können wir diese Identifizierung nur so begreifen, daß wir an ein Vordringen der ungarischen Macht südlich der Donau denken. Geschichtliche Tatsachen rechtfertigen unsere Annahme, da die Ungarn im Lauf der ungarisch-byzantinischen Kämpfe vom XI.—XII. Jahrh. auch Gebiete südlich der Donau in ihrer Gewalt hatten. Der Name *Γέται* für die Ungarn weist ebenfalls auf das südliche Vordringen des Ungartums hin. Diese Benennung, mit welcher noch die Goten[4]), Slaven[5]), Bulgaren[6]), Russen[7]) und Walachen[8]) bezeichnet werden, bedeutete ursprünglich ein Volk zwischen der Donau und dem Hämus. Später identifizierten es einige Schriftsteller mit den Daken. Dies dient uns zur Erklärung dafür, daß die Ungarn im XII.[9]) und im XV.[10]) Jahrh. auch als *Γέται* bezeichnet werden. Als letzten archaisierenden Namen der Ungarn erwähnen wir *Σκύθαι*.[11]) Dieser Name ist in den byzantinischen Quellen beinahe gleichbedeutend mit *βάρβαροι*, nur daß er sich bloß auf osteuropäische Völker bezieht. Abgesehen von dieser geographischen Begrenzung, schließt er die verschiedensten Völker in sich.[12])

[1]) Z. B. Michael Attaleiates, ed. Bonn. 9, 16.

[2]) Psellos, Chron. ed. Renauld II 125, 5, 149, 1. Anders in Ἑλληνικά 2 (1929) 101. Amantos.

[3]) Z. B. Niketas Akominatos, ed. Bonn. 482, 4—5, Dukas, ed. Bonn. 146, 20.

[4]) Z. B. Jordanes, Get. IV.

[5]) Theophylaktos Simokattes, ed. C. de Boor S. 247, 25.

[6]) Marcellinus comes, MGH AA. XI 99 ff., wenn die Annahme von Radonić (vgl. B. Z. XI 262) richtig ist.

[7]) So höchst wahrscheinlich bei Psellos, ed. cit. II 125, 9, und Anna Komnena, ed. cit. I 115, 26.

[8]) Michael Kritobulos, FHG, V, 1, S. 53, 63 ff., 143.

[9]) Theodoros Prodromos, Migne: PG. 133, c. 1393 C und A. Majuri, Rendiconti della R. Acc. dei Lincei, Cl. di scienze mor., stor. e fil. Ser. V. vol. 17 (1908) 527, 8; vgl. Papadimitriu, Θеодоръ Продромъ, S. 146.

[10]) *οἴονται δέ τινες τούτους ... Γέτας γενέσθαι*: Laonikos Chalkokandyles, ed. Darkó I 67, 24. Laonikos verlegt zwar die Wohnstätte dieser Geten unter den Hämus, doch ist es trotzdem nicht unmöglich, daß diese Benennung auf die Herrschaft der Ungarn über die Walachei im XIV. Jahrh. hinweist.

[11]) Leon Diakonos, ed. Bonn. 18, 22, 19, 5, 10. Dem Namen *Σκυθοβούλγαροι* (Delehaye: Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae S. 837, 49) entsprechen in altslavischen Übersetzungen Вѧгры Блъгаре und при Оугрѣхъ Блъгаре; s. Zlatarski, История на българската държава I 409. Über die Übersetzung des griechischen *Σκύθαι* mit Оугъри s. Melich, Archiv f. slav. Phil. 38 (1923) 246.

[12]) Solche sind die Hunnen, Türken, Avaren, Chazaren, Bulgaren, Petschenegen,

Wenn wir die Denkmäler der byzantinischen Literatur durchforschen, stoßen wir also auf mehrere bisher nicht bemerkte archaisierende Benennungen der Ungarn. Diese Namen, welche die Ungarn nach der Landnahme erhielten, spiegeln jenes Bild wider, welches sich die Byzantiner von Ungarn unter den Arpaden machten. *Παίονες* (*Παννόνιοι*), *Σαυρομάται*, *Δᾶκες* bedeuteten eigentlich die drei Hauptteile von Ungarn bzw. ihre alten Bewohner und werden im XI./XII. Jahrh. nach der Landnahme und Erstarkung der ungarischen Herrschaft von den Byzantinern auf die Ungarn als die Herren jener Gebiete übertragen. *Γήπαιδες*, *Μυσοί*, *Γέται*, deren Gebrauch erst im XII. Jahrh. zur Zeit der Komnenen aufkam, sprechen von dem südlichen Vordringen der Ungarn. Die meisten dieser geographischen Benennungen waren nicht allgemein verbreitet. Das seltene Vorkommen einiger Namen zeigt klar, daß sie individuelle Kombinationen einzelner Schriftsteller sind. *Παίονες* (= *Παννόνιοι*) allein überlebte das Zeitalter der Komnenen, wohl weil es in Byzanz seit dem Altertum ununterbrochen gebraucht wurde und weil es auch die Ungarn benutzten.

Die archaisierenden Namen kommen am häufigsten im XII. Jahrh. und auch da meistens in der panegyrischen Literatur vor, es muß also bei ihrer Entstehung neben der allgemeinen archaisierenden Tendenz noch ein anderer, bisher nicht beachteter Umstand mitgewirkt haben. Die panegyrische Literatur des Zeitalters der Komnenen schwelgt sozusagen in der Häufung der antiken Volksnamen und in Fällen, wo jeder historische Nachweis fehlt, ist es beinahe unmöglich zu erforschen, welche Vorstellung hinter den antiken Namen lebt, welches zeitgenössische Volk der Schriftsteller damit meint. Diese Mannigfaltigkeit der Benennung diente dazu, den Ruhm des Kaisers und die Bedeutung seiner Siege durch die Aufzählung der antiken Völker noch mehr hervorzuheben. Es wurde nämlich dadurch auch die Zahl der tatsächlich besiegten Völker vermehrt, da die einzelnen zeitgenössischen Völker auf Grund der antiken geographischen Terminologie durch mehrere antike Namen bezeichnet werden konnten. So ist auch verständlich, daß ein und dasselbe Werk die verschiedenen archaisierenden Namen der Ungarn abwechselnd oder gar nebeneinander gebraucht.[1])

Uzen, Kumanen, Tataren, Osmanen, daneben aber auch die Goten, Slaven, Russen usw.

[1]) So z. B. in dem Typikon des Pantokrator-Klosters a. a. O.: *Δᾶκες καὶ Παίονες*, bei Michael rhetor und Konstantinos Manasses a. a. O.: *Παννόνιοι* und *Γήπαιδες* usw. Es ist bezeichnend, daß Erdély (= Siebenbürgen) bei Laonikos Chalkokandyles *Παιονοδακία* heißt und daß Kritobulos die Ungarn oft *Παίονές τε καὶ Δᾶκες* nennt.

Der Kaiser Manuel, der, Justinianos nachahmend, die Siegestitel der römischen Kaiser wieder aufleben und sich aus den Namen der überwundenen Völker einen Siegeskranz um das Haupt flechten ließ, trägt in seinem Edikt aus 1166 unter anderen auch den stolzen Beinamen *Οὐγγρικός*.[1]) Die zeitgenössischen Panegyriker verfolgen mit ihren hochfahrenden Redensarten denselben Zweck, indem sie im Kaiser den Besieger der für unbesiegbar geltenden *Παννόνιοι* und *Γήπαιδες* feiern.

DIE ZUSAMMENARBEITUNG VERSCHIEDENER PARABELN IM MATTHÄUSEVANGELIUM (22, 1—14)

JOSEPH SICKENBERGER / MÜNCHEN

Die Parabeln Mt. 22, 1—14 und Lk. 14, 16—24 sind inhaltlich sehr ähnlich. Beide erzählen von der Einladung zu einem großen Gastmahl, die von manchen Menschen zurückgewiesen wird, so daß der erzürnte Gastgeber andere Gäste von den Straßen herbeiholen läßt. Andrerseits bestehen auch erhebliche Verschiedenheiten. Das führte schon in alter Zeit zu der Meinung, es handle sich um zwei Gleichnisse, die Jesus zu verschiedenen Zeiten verkündet hat. Die alten Kapitelüberschriften in griechischen Handschriften[2]) und Kommentaren[3]) lauteten verschieden, für Mt.: *περὶ τῶν καλουμένων εἰς τοὺς γάμους* (oder *τὸν γάμον*) und für Lk.: *περὶ τῶν καλουμένων ἐν τῷ δείπνῳ*. Ähnlich lauten alte lateinische Titel. Zu Mt.: Parabola de contemptoribus ad nuptias invitatis oder: De his qui invitati ad nuptias venire contemnunt, zu Lk.: Parabola de invitatis qui se excusare studentes cena non fuerint digni oder einfach: De invitatis ad cenam.[4]) Daß man aber wenigstens die Möglichkeit einer Identität der beiden Parabeln erwogen hat, beweist die Ablehnung dieser These durch Augustinus, der behauptet, Lk. berichte trotz der Ähnlichkeit etwas anderes als Mt.[5])

---

[1]) Zachariae v. Lingenthal, Ius Graeco-Romanum III 485; vgl. Dölger, Regesten Nr. 1469.

[2]) Herm. von Soden, Die Schriften des Neuen Testaments 1 (1902) 407 u. 410.

[3]) Z. B. in den von J. A. Cramer edierten Evangelienkatenen (Oxford 1840 f.). Der der Mt.-Katene zugrunde liegende Kommentar (Cramer 177, 19 bis 179, 11) ist hier völlig aus der 69. Homilie des Chrysostomos, der der Lk.-Katene zugrunde liegende Pseudo-Tituskommentar (Cramer 113, 3 bis 115, 7) aus der 104. Homilie des Kyrillos von Alexandreia exzerpiert. Der dem Petros von Laodikeia zugeschriebene Mt.-Kommentar (herausgeg. von Georg Heinrici 1908) hat in diesem Kapitel als Hauptquelle Origenes abgeschrieben. Eine Ausgabe des entsprechenden Lk.-Kommentars hat Max Rauer vorbereitet.

[4]) Wordsworth-White, Novum Testamentum . . . latine I (1889/98) 34 f.

[5]) De consensu evangelistarum II 71, 139.

Die moderne Kritik ist von dieser Meinung z. T. sehr entschieden abgerückt. Adolf Jülicher betrachtet in seinem berühmten Parabelkommentar das Gleichnis „von den widerwilligen Gästen"[1]) als ein und dasselbe und erklärt: „Trotz der reichlichen Vorwürfe, die die Apologeten hier auf die Kritiker häufen, von wegen Oberflächlichkeit, Willkür, Zerstörungslust u. dgl. wird kaum etwas in der Evangelienkritik sicherer sein, als daß Mt. 22 nur eine andere Rezension der Parabel Lk. 14, 16ff. darstellt, vielleicht unter Verwendung von anderweiten, bei Lk. nicht benutzten Stoffen[2]), aber ganz in der Art des Mt. gehalten, wie wiederum gewisse Sonderzüge in Lk. 14 unverkennbar den Charakter dieses Evangelisten tragen."[3]) Auch Johannes Weiß meint, es sei ursprünglich nur eine Parabel gewesen, die aber Mt. „so stark überarbeitet habe, daß seine ursprüngliche Form kaum mehr zu erkennen ist"; wir müßten Lk. dafür dankbar sein, daß er uns die schöne Geschichte in der Hauptsache erhalten hat.[4])

Anderseits hat auch die augustinische Meinung neuerdings wieder Verfechter gefunden. Jülichers Antipode Leopold Fonck S. J. löst auch hier die Schwierigkeit sehr einfach durch Duplizierung. Er behandelt die beiden Gleichnisse getrennt unter den Titeln „Das königliche Hochzeitsmahl" und „Das große Gastmahl"[5]) und erklärt: „Obwohl auch z. B. Maldonat und andere katholische Exegeten die Identität der zwei Gleichnisse annehmen und eine große Ähnlichkeit der beiden auf der Hand liegt, ist es doch wegen der mannigfachen Unterschiede viel wahrscheinlicher, daß sie voneinander zu trennen und den von Mt. und Lk. angegebenen verschiedenen Gelegenheiten zuzuweisen sind."[6]) Ähnlich urteilt z. B. auch Theodor Zahn[7]). Auch Erich Klostermann sagt in seinem Lk.-Kommentar, die Wiedergabe des Lk. weiche von Mt. so stark ab, „daß es schwer wird, an die Benutzung einer gemeinsamen Quelle zu glauben".[8]) Aber neuerdings vertritt er in der Neuauflage seines Mt.-Kommentares die Meinung, „daß es sich bei aller Verschiedenheit doch gewiß nicht um zwei von vornherein verschiedene Gebilde bei Mt. und Lk. handelt, sondern daß beiden eine gewisse Urform zugrunde liegt".[9]) Derselbe Wechsel der Anschauungen liegt auch in den

---

1) Es ist aber doch auch von willigen Gästen die Rede.

2) Von mir gesperrt. 3) Die Gleichnisreden Jesu II² (1910) 407.

4) Die Schriften des Neuen Testaments I (1907) 352 f.

5) Es ist aber nicht vom Mahl, sondern von den Geladenen die Rede; daher sind die alten Titel besser.

6) Die Parabeln des Herrn im Evangelium³ (1909) 410, ähnlich 437.

7) Das Evangelium des Matthäus ausgelegt (1903) 626.

8) Handbuch zum Neuen Testament. Die Evangelien. I (1919) 514.

9) Handbuch zum Neuen Testament 4² (1927) 173.

Kommentaren von M.-J. Lagrange O. Pr. vor. Zuerst urteilte er „La parabole de Lc. n'a pas la même pointe que celle de Mt., et l'on doit conclure à deux paraboles distinctes“[1]), zwei Jahre später dagegen: „La première partie de la parabole de Mt. est la même que celle de Lc.... La parabole de Mt. apparait donc comme tout à fait authentique et primitive.... Il nous semble de plus que la deuxième partie de la parabole de Mt. est littérairement la fin d'une autre parabole, soudée à la première.“[2])

Wie diese Beispiele beweisen, sind also in dem Widerstreit der Meinungen, ob zwei Parabeln vorliegen oder eine in zwei verschiedenen Rezensionen und ob, falls das letztere der Fall ist, Mt. oder Lk. die primitivere Form aufweist, alle Möglichkeiten behauptet worden. Eine genaue Prüfung der Sachlage ergibt auch, daß da und dort sich richtige Beobachtungen finden und daß sie nur nicht gegeneinander ausgeglichen und konsequent durchgedacht wurden. Es handelt sich tatsächlich um zwei getrennte Parabeln (vielleicht sogar noch um eine dritte), die aber nicht, wie Fonck u. a. meinen, so einfach überliefert sind, daß die eine bei Mt., die andere bei Lk. steht, sondern die eine wurde sowohl von Mt. wie Lk. nacherzählt, und die andere ist in die Mt.-Form eingearbeitet (und vielleicht noch eine dritte angehängt) worden. Es war mir eine Freude, dieses Resultat meiner Untersuchung dann auch von Harnack bestätigt zu erhalten, der schon 1907 erkannt hatte: „Nimmt man die neuen Züge bei Mt. zusammen, so ist klar, daß er ein zweites Gleichnis (B) mit dem Gleichnis (A) vermengt hat.“[3]) Auch der schon genannte Erich Klostermann behauptet an einer anderen Stelle seines Lk.-Kommentares, daß „Mt. 22, 1 ff. zwei Gleichnisse vermischt hat“.[4]) Nachdem aber beide Autoren ihre Thesen nicht näher begründen, scheint es mir notwendig, diese Beweisführung im folgenden zu bieten.

Es sollte nicht bezweifelt werden, daß die Form der Parabel bei Lk. durchaus schlicht und einwandfrei ist. Was z. B. Jülicher als formale Umgestaltung des bei Mt. ursprünglicher erhaltenen Textes ansieht, wie die Verkürzung der Einladungsworte und umgekehrt die lebendige breite Ausführung der Entschuldigungsgründe, kann mit demselben Rechte als für das Gegenteil sprechend aufgefaßt werden. Wir kennen aus dem Vergleiche des Lk. mit seiner Vorlage Mk. sehr genau die Art, wie Lk. seine Quellen benutzt. Es darf also aus allem ge-

[1]) Évangile selon Saint Luc (1921) 407.

[2]) Évangile selon Saint Matthieu (1923) 425 f. Ähnlich in L'Évangile de Jésus-Christ (1928) 365 Anm. 1.

[3]) Sprüche und Reden Jesu 83, Anm. 4. [4]) A. a. O. 550.

schlossen werden, daß Lk. die Parabel ohne wesentliche Änderungen aus seiner Quellenschrift in den sog. Reisebericht, d. h. den großen nicht chronologisch geordneten Nachtrag zu den in Kap. 3—9 hauptsächlich nach Mk. berichteten Stoffen, eingereiht hat. Schon der erste Teil des Kapitels 14 hatte Belehrungen Jesu bei Gastmählern gebracht. Da schien es passend, auch diese anzufügen.

Ganz anders liegt die Sache bei Mt. Hier bieten sich dem aufmerksamen Leser erhebliche Anstände. 1. Der König, der seinem Sohne Hochzeit halten will, sendet zweimal an die (schon früher) Geladenen Sklaven — das zweitemal andere — als *δειπνοκλήτορες*, aber erst bei der zweiten Ansage in Vers 4 findet sich die Begründung, daß die Stiere und das Mastvieh geschlachtet, das Hochzeitsmahl also schon zubereitet ist. Das hätten doch die ersten *δειπνοκλήτορες* auch schon sagen können (vgl. Lk.). 2. Das ablehnende Verhalten der Eingeladenen gegenüber der zweiten Ansage wird in unlogischer Weise geschildert. Es heißt in Vers 5: „Sie aber kümmerten sich nicht darum und gingen weg, der eine auf seinen Acker, der andere zu seinem Handel.“ Nun folgt aber in Vers 6 noch: „Die übrigen aber ergriffen seine Sklaven, mißhandelten und töteten sie.“ Wer sind diese *οἱ λοιποί*? Offenbar auch Geladene. Aber diese sind doch nach Vers 5 weggegangen, ohne sich um die Ansage zu kümmern. 3. Nach Vers 7 schickte der erzürnte König seine Heere aus und ließ die Mörder seiner Sklaven töten und ihre Stadt verbrennen. Also muß angenommen werden, daß sich die so bestraften Geladenen in einer vom Sitze des Königs und der Stätte der Hochzeit entfernten Stadt befunden hatten. Davon war aber im vorausgehenden gar nichts angedeutet. Das zweimalige Herbeirufen der Gäste deutete auf eine räumliche Nähe zwischen Gastgeber und Geladenen hin, also auf dieselbe Stadt. 4. Vers 8 wird mit dem bei Mt. beliebten *τότε* angeknüpft: „Damals sagte der König zu seinen Sklaven: Das Hochzeitsmahl ist bereitet, die Eingeladenen aber waren nicht würdig.“ Diese zeitliche Verknüpfung kann natürlich nicht auf die im vorausgehenden erzählte Zerstörung der Stadt bezogen werden — so etwas kann nicht in so kurzer Zeit vollzogen werden —, sondern nimmt den Faden der früheren Erzählung vom Morde der *δειπνοκλήτορες* wieder auf und berichtet, wie der König sich dazu verhielt. Würde sich Vers 8 zeitlich an Vers 7 anschließen, müßte es auch eigentlich heißen: „Die Eingeladenen sind nicht mehr am Leben.“ Auch sollte genau genommen angedeutet sein, daß die Sklaven, zu denen der König so spricht, wiederum andere Sklaven sein müssen (wie Vers 4); denn die als *δειπνοκλήτορες* ausgesandten, auf die man es zunächst beziehen würde, sind ja ermordet worden. 5. Wie kann der König auch von den von der

Straße hereingeholten Armen verlangen, daß sie ein hochzeitliches Kleid anhaben? Man muß annehmen und eintragen, daß jedem vor dem Eintritt in den Festsaal ein solches gegeben wurde.

Solche Mängel an folgerichtiger Darstellung sind, namentlich wenn es sich um einen so tüchtigen Stilisten und Darsteller handelt, wie es der Verfasser des griechischen Mt. ist, ein deutlicher Beweis dafür, daß dieser sich nicht frei bewegen konnte, sondern durch seinen Stoff eingeschränkt war. Man erkennt die sichtbaren Nähte, mit denen verschiedenartige Stoffe aneinander- und ineinandergefügt worden sind. Und es ist die Arbeit literarischer Kritik, die so verbundenen Stücke wieder zu trennen. Daß das hier gelingen kann, ist durch den Vergleich mit dem Lk.-Texte ermöglicht.

1. Die Ansage.

Lk. 14.	**Mt. 22.**
[16] Ein Mann veranstaltete ein großes Mahl und lud viele dazu ein,	[2] . . . einem König, der seinem Sohne Hochzeit hielt,
[17] und er schickte seine Sklaven zur Stunde des Mahles	[3] und er schickte seine Sklaven
aus, um den Geladenen zu sagen:	aus, um die zur Hochzeit Geladenen zu rufen, und sie wollten nicht kommen.
	[4] Abermals schickte er andere Sklaven aus mit der Botschaft: „Saget den Geladenen: ‘Siehe, ich habe mein Frühmahl zubereitet; meine Stiere und das Mastvieh sind geschlachtet, und alles ist
„Kommt; denn es ist schon bereit!“	bereit; hierher zur Hochzeit!’ “

2. Die Ablehnung.

Lk. 14.	Mt. 22.
[18] Und es begannen sich mit einem Male alle zu entschuldigen. Der erste sagte ihm: „Ich habe einen Acker gekauft und muß notwendigerweise hinausgehen, um ihn zu sehen; ich bitte dich, halte mich für entschuldigt.“	[5] Sie aber kümmerten sich nicht darum und gingen hinweg, der eine auf seinen Acker,
[19] Und ein anderer sagte: „Ich habe fünf Joch Rinder gekauft und gehe hin, sie prüfen; ich bitte dich, halte mich für entschuldigt.“ [20] Und ein anderer sagte: „Ich habe eine Frau geheiratet, und deshalb kann ich nicht kommen.“	der andere zu seinem Handel.
	[6] Die übrigen aber ergriffen seine Sklaven, mißhandelten und töteten sie.

3. Der Zorn des Gastgebers.

Lk. 14.	Mt. 22.
[21] Und der Sklave ging hin und berichtete dieses seinem Herrn. Da wurde der Hausherr zornig	[7] Aber der König wurde zornig
	und schickte seine Heere, ließ jene Mörder vernichten und ihre Stadt verbrennen.

Lk. 14.	Mt. 22.
4. Die Einladung der auf den Straßen Befindlichen.	
und sagte seinem Sklaven:	[8] Da sagte er zu seinen Sklaven: „Die Hochzeit ist bereitet, aber die Geladenen waren nicht würdig.
„Geh schnell hinaus auf die Straßen und Gassen der Stadt und bringe die Armen, Krüppel, Blinden und Lahmen hier herein!“	[9] Geht also zu den Ausgängen der Wege, und alle, die ihr findet, rufet zur Hochzeit!“
[22] Und der Sklave sagte: „Herr, was du aufgetragen hast, ist geschehen, und es ist noch Platz.“ [23] Und der Herr sagte zu dem Sklaven: „Geh hinaus an die Wege und Zäune und nötige zum Hereinkommen, damit mein Haus voll wird!“	[10] Und jene Sklaven gingen hinaus zu den Wegen und brachten alle, die sie fanden, schlechte und gute, zusammen, und der Hochzeitssaal wurde mit Tischgästen angefüllt.
5. Der Gast ohne hochzeitliches Gewand.	
	[11] Als aber der König hineinkam, um die Tischgäste anzuschauen, sah er einen Mann, der nicht mit einem Hochzeitskleid angetan war.
	[12] Und er sagte ihm: „Genosse, wie bist du hier hereingekommen, ohne ein Hochzeitskleid zu haben?“ Er aber verstummte.
	[13] Da sagte der König zu den Aufwärtern: „Bindet ihm die Füße und Hände und werfet ihn hinaus in die äußere Finsternis! Dort wird Heulen und Zähneknirschen sein.“
	[14] Denn viele sind berufen, wenige aber auserwählt.

Wie die Gegenüberstellung zeigt, befinden sich die genannten Anstöße in den Partien, die keine Parallelen bei Lk. haben, und einmal (Vers 8) an einer Übergangsstelle. Damit sind diese Sonderberichte des Mt. deutlich als Zusätze charakterisiert. Wenn man sie zusammensetzt und aus dem gemeinsamen Gut nur das hinzufügt, was sich von selbst ergibt, so bekommt man eine einheitliche und zusammenhängende Gleichniserzählung folgenden Inhalts:

Ein König feierte die Hochzeit seines Sohnes und ließ dazu Einladungen an viele seiner Untertanen ergehen. Die Bewohner einer Stadt wollten nicht kommen (offenbar um dem König oder dem Kronprinzen nicht huldigen zu müssen). Trotzdem ließ der König diesen Widerwilligen das Mahl ansagen und sie mit der Begründung, Stiere und

Mastvieh seien schon geschlachtet, herbeirufen. Die Rebellen töteten jedoch die Boten des Königs. Nun geriet der König in Zorn und ordnete eine militärische Strafexpedition gegen die Stadt seiner Feinde an. Dabei wurden die Mörder getötet und die Stadt durch Brand zerstört. Das Hochzeitsmahl wurde (inzwischen) mit den übrigen geladenen Gästen abgehalten. Unter diesen befand sich aber einer, der kein hochzeitliches Kleid anhatte. Die hiedurch bekundete Mißachtung des Königs bestrafte dieser, indem er diesen Eindringling ins Gefängnis werfen ließ.

Das Gleichnis — nennen wir es kurz das Gleichnis von den Feinden — sollte also zeigen, wie Gott einerseits die Feinde seines Reiches bestraft (wohl eine Anspielung auf die Zerstörung Jerusalems), anderseits aber auch nicht unwürdige Mitglieder zuläßt. Die Abtrennung der Erzählung von dem Mann, der kein hochzeitliches Kleid anhatte, als ein selbständiges, drittes Gleichnis, wie es z. B. Lagrange (s. o.) für wahrscheinlich hält, ist zwar durchaus möglich, aber bei obiger Rekonstruktion nicht mehr nötig. Die genannte Schwierigkeit, daß die Forderung eines hochzeitlichen Kleides *nicht* genügend motiviert sei[1]), kann nicht mehr erhoben werden, da ja von der Ladung der Straßenleute in dieser Parabel von den Feinden gar nicht die Rede ist. Umgekehrt beweisen aber die Züge, daß ein König Gastgeber ist und ein hochzeitliches Gewand verlangt wird, daß die Szenerie vom königlichen Hochzeitsmahl beibehalten ist, also kann auch nur eine Fortführung des ersten Gleichnisses vorliegen, so daß die Annahme eines dritten selbständigen Gleichnisses nicht unbedingt gefordert ist.

Die Kenner der Kompositionsweise des Mt.-Evangeliums wissen, wie stark dieser Evangelist „systematisiert", d. h. gleichartige Stoffe zusammenstellt und ineinanderfügt. Hier kannte er 1. die in der auch von ihm oft benutzten Quelle des Lk.-Evangeliums überlieferte Parabel von den zu einem Gastmahl Geladenen, 2. die oben rekonstruierte Parabel von den Feinden des Gottesreiches. Sie erschienen ihm so ähnlich, daß er den Versuch unternahm, sie zusammenzusetzen. Natürlich ließen sich die Teile nicht einfach so wie Mosaiksteine aneinanderfügen. Sondern es mußten, damit die zweite Parabel hineinpaßte, kleine Änderungen an der ersten vorgenommen werden. Aus dem Privatmann, der ein Gastmahl gab, mußte ein König, der seinem Sohne ein Hochzeitsmahl gab, werden. Damit wird auch der eine Sklave immer zu einer Mehrheit von Sklaven. Warum wird aber im Gegensatz zu Lk. die

[1]) Julius Wellhausen, Das Evangelium Matthaei übersetzt und erklärt (1904), sagt: „Die Leute hinter den Hecken sollen doch in ihren Lumpen kommen und nicht in Gala" und folgert daraus die Nichtzugehörigkeit von Mt. 22, 11—14 zum Vorausgehenden.

Ansage durch die Sklaven verdoppelt? Das scheint ganz gegen die Tendenz des Mt. zu sein, der sonst meist Erzählungen abkürzt. Die oben angenommene Form der Parabel von den Feinden erklärt das. Nach dieser fand zuerst die Einladung mit negativem Erfolg und dann die Ansage mit dem tödlichen Ausgang statt. Weil nun Mt., der Lk.-Form folgend, schon gleich am Anfang die Sklaven an bereits früher Geladene schicken läßt, muß er die Ansage verdoppeln. Denn der dadurch zum Ausdruck kommende Gedanke, Gottes Güte läßt sich nicht sofort abweisen, sondern macht neue Versuche zur Bekehrung der Menschen, ist dem „Theologen unter den Evangelisten“ so wertvoll, daß er diese kleine formale Änderung gern in Kauf nimmt und dafür durch die Züge: der König schickt andere Boten (die vielleicht ihre Sache besser machen), und diese weisen auf die Genüsse des Mahles (also der Teilnahme am nahen Gottesreiche) hin, eine beachtenswerte Bereicherung des Parabelstoffes schafft. Bei der folgenden Schilderung der Ablehnung konnte aber Mt. seiner Kürzungstendenz entsprechen. Die bei Lk. in direkten Reden vorgebrachten Entschuldigungsgründe werden von drei auf zwei reduziert und nur kurz angedeutet, um dann aus der Parabel von den Feinden das Stück über die Tötung der Boten einzusetzen. Natürlich muß Mt. dann die Erwähnung einer Rückkehr der Boten auslassen, fügt aber dann der Erwähnung des Zornes des Gastgebers den Bericht über die Strafexpedition an. Von da ab schließt Mt. sich ganz dem Lk.-Faden an, vereinfacht aber den Bericht wieder wesentlich, indem er nicht mehr die einzelnen Kategorien der an den Straßen liegenden Armen aufzählt, auch nicht mitteilt, daß auf den Bericht des Sklaven hin eine nochmalige Aussendung nach den Wegelagerern stattfand[1]), sondern einfach die Ausführung des Befehls durch die Sklaven und das Resultat, daß der Hochzeitssaal voll wurde, erzählt. Nur die Deutung eines bildlichen Zuges kann er sich nicht versagen. Daß die Leute von der Straße schlechte und gute Menschen darstellen, muß er einfügen. Zum Schluß hängt er dann einfach den zweiten Teil der Parabel von den Feinden, den Bericht über den, der kein hochzeitliches Kleid anhatte (der, wie gesagt, auch eine neue selbständige Parabel gewesen sein kann), an. Ob er ihn ganz wörtlich aus einer Quelle übernommen hat, oder ob er ihn ähnlich wie in den Partien, wo er die Lk.-Form nacherzählt, in freier Weise wiedergibt, läßt sich nicht sagen,

---

[1]) Ähnliche Vereinfachungen z. B. beim Bericht über den Hauptmann von Kaphernaum, den Mt. (8, 5—9) nicht durch zwei Gesandtschaften, sondern persönlich mit Jesus verhandeln läßt, oder über Jairus, der schon gleich anfangs berichtet, seine Tochter sei gestorben (ἐτελεύτησεν Mt. 9, 18), während der Tod erst von einer nachfolgenden Gesandtschaft gemeldet wird.

da uns die Quelle nicht mehr vorliegt. An sich könnte diese ja auch eine bloß mündlich überlieferte Tradition sein. Es ist aber eine begründete Vermutung, daß der Übergang von der Bildersprache in die angedeutete Wirklichkeit (Finsternis und Qualen der Hölle[1]) ebenfalls wie die Deutung auf die Schlechten und Guten in Vers 10 auf das Konto des Evangelisten zu setzen ist. Auch das Jesuswort von den vielen Berufenen und wenigen Auserwählten steht mit dem Vorangehenden in etwas losem Zusammenhang und kann bei anderer Gelegenheit gesprochen worden sein.

Mt. hat durch diese Ineinanderarbeitung verschiedener Parabeln[2]) erreicht, daß das Thema: Verhalten der Menschen zu der Einladung, Mitglied des Gottesreiches zu werden, vollständig und allseitig behandelt wird. Während die Parabel des Lk. nur das Verhalten der Leute schildert, die sich durch ihre irdischen Geschäfte abhalten lassen dem Messias zu folgen, also der religiös Gleichgültigen, zeigt Mt. auch, wie es den direkten Feinden Jesu ergeht. Er hatte ja deshalb auch die Parabel mit einer Erwähnung der Feindseligkeit der Hohenpriester und Pharisäer, die Jesum festnehmen wollten (21, 45 f.), verbunden. Er zeigt dann weiterhin, ebenso wie Lk., daß auch die Ärmsten und Niedrigsten in der menschlichen Gesellschaft Mitglieder des Gottesreiches werden können und sollen[3]), fügt aber seinerseits die Bedingung hinzu, daß jeder das Kleid der Sündenreinheit tragen müsse.[4]) Es sind sonach durchaus nicht heterogene und verschiedener Deutung unterliegende Stoffe, die die geistvolle Komposition des ersten Evangelisten hier zusammengetragen hat.

---

[1]) Vgl. Mt. 8, 12; 25, 30 u. a.

[2]) Ähnliches wird auch bezüglich der Parabeln von den Talenten (Mt. 25, 14—30) und den Minen (Lk. 19, 11—27) gelten. Auch die Schwierigkeit, die Mt. 28, 9 (Ercheinung des Auferstandenen vor den vom Grabe zurückkehrenden Myrophoren) bietet, wird durch eine solche Komposition des Evangelisten zu lösen sein.

[3]) Vgl. die Seligpreisung der Armen im Geiste Mt. 5, 3.

[4]) Solche „allegoristische" Züge zum Kriterium einer sekundären Gestaltung zu machen und als Zutaten der Evangelisten zu erklären, wie es neuerdings wieder Rud. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition (1921), auch unserer Parabel gegenüber versucht (S. 108 f.), ist eine Übertreibung formgeschichtlicher Betrachtungsweise.

DER HEXAPLARISCHE UND TETRAPLARISCHE SEPTUAGINTATEXT DES ORIGENES IN DEN BÜCHERN JOSUE UND RICHTER

OTTO PRETZL / MÜNCHEN

Origenes hat zwei große kritische Bibelwerke geschaffen, die Hexapla, in welcher die bekannten griechischen Übersetzungen der Septuaginta, des Aquila, Symmachus und Theodotion dem hebräischen Text und einer griechischen Transkription desselben gegenübergestellt waren, sowie die Tetrapla, in der nur die genannten griechischen Übersetzungen in Kolumnen nebeneinander standen. Merkwürdigerweise ist das Verhältnis des hexaplarischen Septuagintatextes zum tetraplarischen nie untersucht worden, trotzdem schon Monfoucon[1]) hiezu den Anstoß gegeben hatte, und trotzdem Mercati[2]), Howarth[3]) und Lietzmann[4]) zu der Frage Beachtenswertes gesagt haben. Man begnügte sich damit, die Tetrapla als einen Auszug aus der größeren Hexapla zu betrachten[5]) und die von Lietzmann a. a. O. S. 330 gestellte Frage, die in der disjunktiven Form zwar unrichtig ist, aber doch den Kern des Problemes trifft: „Hatte die Urhexapla in der Septuagintakolumne die Koine ohne Korrektur und Zusätze oder einen bereits revidierten Text?" hat in Kreisen der LXX-Forscher kaum Beachtung und keine Beantwortung gefunden; denn es ist heute noch allgemein gebräuchlich, Korrekturen des Origenes als hexaplarische zu bezeichnen. Eine eingehende Untersuchung über die gr. Hss-Gruppen des Richterbuches, die ich leider nur auszugsweise (in Biblica 7 [1926] 233—269, 353—383 „Septuagintaprobleme im Buch der Richter") veröffentlichen konnte, ließ mich zu dem Problem Stellung nehmen und eine spätere Untersuchung über „Die griechischen Handschriftengruppen im Buche Josue" (Biblica 9 [1928] 377—427) sowie über Exodus (erscheint demnächst in Biblica) bestätigten meine dort niedergelegten Vermutungen. Eine zusammenhängende Darstellung des Verhältnisses des hexaplarischen Septuagintatextes zum tetraplarischen, wie es sich in Josue und Richter zeigt, möge etwas zur Beantwortung des

---

[1]) Vgl. F. Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt . ., Oxoniae 1875, I, p. XII.

[2]) Atti d. R. Accad. d. Scienze di Torino 31 (1896) 656.

[3]) Proc. of the Soc. of Bibl. Arch. 24 (1902) 147.

[4]) Bespr. der 1. Aufl. von Swete's Introduction, Gött. Gel. Anz. 1902, S. 329—338.

[5]) Anders E. Schwartz, Zur Geschichte der Hexapla (Nachr. d. k. G. d. W. zu Göttingen, phil.-hist. Kl. 1903, 694), der in der Tetrapla eine Vorarbeit zur Hexapla sieht.

Problemes von Hexapla und Tetrapla überhaupt beitragen und als Zeichen tiefer Verehrung und aufrichtigen Dankes von meinem Lehrer, Herrn Geh. Rat Heisenberg, angenommen werden, der mich in anregenden Stunden griechischer Paläographie neben dem Text auch Geschicke der Bücher lesen lehrte.

Zeugen für die Rezension des Origenes im Buch Josue sind[1]):

1. Die syrische Übersetzung (𝔖) des Paul von Tella (Brit. Mus. Cod. Add. 12133, herausgeg. von Paul de Lagarde, Göttingen 1892), sowie der griech. Cod. G, welche beide sich äußerlich schon durch die Setzung von Asterisken und Obelen als origenistisch erweisen. 𝔖 hat auch eine ganze Anzahl von Randglossen aus anderen Kolumnen (bes. Aquila und Symmachus) und am Schluß folgenden Kolophon:

ܨܚܚܐ ܕܝܢ ܕܡܢܗ ܗܢܐ ܐܬܦܫܩ ܠܣܘܪܝܐ ܘܐܬܟܬܒ. ܪܫܝܡ ܗܘܐ ܒܟܬܒܗ
ܗܟܢܐ. ܐܬܟܬܒ ܡܢ ܗ̈ܟܣܦܠܐ ܦܬܐ ܡܢ ܗܘ ܕܐܦ ܐܬܬܨܝܒ. ܐܬܦܚܡ
ܕܝܢ ܐܦ ܠܘܬ ܛ̈ܛܪܦܠܐ ܦܬܐ.

„Auf dem Codex, von welchem dieses ins Syrische übersetzt und abgeschrieben wurde, war folgendes notiert: Er ist abgeschrieben aus der Hexapla, aus welcher er auch [mit Varianten] versehen wurde, und auch verglichen mit der Tetrapla."

Die Textzeugen 𝔖 und G werden an Treue zum Original vielfach übertroffen durch den cod. x, der aber keine Zeichen setzt. Ferner bieten den Text des Origenes die codd. b, c und k (letzterer ein Mischtext, gehört auch zu der vororigenistischen Gruppe MN..), sowie der Cod. F (und dessen erster und zweiter Korrektor). In Kapitel 1—10, 22—24 hat q, in den Kapiteln 10 und 22—24 hat o im wesentlichen origenistischen Text; die zwei codd., engst miteinander verwandt, weisen sonst ganz anderen Textcharakter auf.

2. Neben diesen Hss., welche origenistischen Text als Haupttext haben, kommen noch folgende Codd. in Betracht, welche am Rande origenistische Lesarten, sowie Exzerpte aus verschiedenen Kolumnen der Hexapla oder Tetrapla bezeugen: v, z, *b* und M.

Der origenistische Text, den diese Textzeugen bieten, läßt sich folgendermaßen charakterisieren:

1. Mit größter Treue sind Lücken der LXX gegenüber dem masoretischen Text ergänzt (x weist ca. 392 solcher Ergänzungen auf, 𝔖 291 mit Asteriskus versehene, 40 ohne Asteriskus). Ebenso ist das Plus der alten Übersetzung gegenüber dem mas. Text mit Obelus versehen bzw. (von x) weggelassen worden.

---

[1]) Die Hss sind nach der Sept. Ausgabe von Brooke-Mc Lean zitiert.

2. Sehr genau ist im ganzen Buche die Stellung nach Masorah verbessert (63 Fälle).

3. Meist entsprechen die Eigennamen mehr der mas. Form. Doch ist es unzweifelhaft, daß diese Korrekturen nicht alle erst von Origenes stammen, denn die Hss-Gruppe AMNai(k)lmya_2b_2 weist schon eine ganze Reihe von Verbesserungen an Eigennamen gegenüber dem älteren Text auf.

4. Im Vergleich zu diesen Korrekturen sind die Verbesserungen von fehlerhaften Übersetzungen und Textverderbnissen verschwindend wenig (etwa 43) und meist unbedeutend (auf Numerus und Person bezüglich o. ä.). Auffallenderweise sind sogar solche Verbesserungen an Stellen unterlassen worden, wo die Stellung korrigiert wurde. Es hätte gerade die sehr freie Übersetzung des Josuebuches im Vergleich zum Richterbuche mehr Anlaß zu derartigen Angleichungen an den hebräischen Text geboten.

Der ausdrückliche Hinweis des Kolophons in 𝔖 läßt der Vermutung Raum, daß manche der unter 4 genannten Korrekturen aus der Tetrapla entnommen sind (z. B. das mehrfach bezeugte *σὺν* für die Akkusativpartikel, das hier selten vorkommt, aber in der Tetrapla regelmäßig gebraucht zu sein scheint), aber da der im Folgenden zu besprechende o′-Text ebenfalls Korrekturen hat, könnten solche auch in unserem Text ursprünglich sein.

Im Buch der Richter finden wir zunächst als Zeugen einer origenistischen Rezension dieselben Hss 𝔖 und G mit Zeichen versehen. Für 𝔖 (Brit. Mus. Cod. Add. 17103), Richter und Ruth umfassend, existiert neben der oben zitierten Ausgabe Lagarde's noch die ältere von Th. Skat Rørdam (Havniae 1859 und 1861). Der Codex hat hier keine Randglossen, aber am Schlusse folgenden Kolophon[1]):

ܨܚܚܐ ܕܝܢ ܕܐܬܟܬܒ ܗܘ ܕܐܬܦܫܩ ܗܢܐ ܡܢܗ. ܪܫܝܡ ܗܘܐ ܠܥܠܘܗܝ
ܗܟܢܐ. ܐܬܟܬܒ ܡܢ ܐܬܪܦܠܐ ܗܪܟܐ ܐܝܟ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܫܒܥܝܢ.

„Auf dem Codex, aus welchem dieses übersetzt wurde, war folgendes notiert: Abgeschrieben aus der Tetrapla nach der Übersetzung der Septuaginta."

x ist auch hier der treueste Zeuge, ferner bc, weniger zuverlässig Cod. A, der in Josue im wesentlichen vororigenistischen Text aufweist, sowie die codd. mit gemischtem Text a und k, soweit sie nicht zu der älteren Gruppe MNhyb_2 gehören

---

[1]) Der syrische Text ist am Anfang nicht in Ordnung; vgl. Rørdam, 201*.

Randglossen aus verschiedenen Kolumnen finden sich in den Codd. z, k, M u. a.

Die Charakterisierung der origenistischen Lesarten ist im Ri.-Buch schwieriger als in Josue. Während dort der Text von AMN(a)i(k)lmya_2b_2 und der Text der origenistischen Hss wie Zahnräder ineinander greifen, sodaß einem Asteriskus bzw. einem Obelus in 𝔖 und G regelmäßig eine Lücke oder ein Überschuß dort entspricht, ist das in Richter nicht der Fall. Die Gruppe MNhyb_2(ak) hat eine ganze Reihe von Lücken und Zusätzen, die in G und 𝔖 asterisiert bzw. obelisiert sind und an vielen Stellen die vermutliche Originalübersetzung der LXX am getreuesten von allen Hss-Gruppen des Ri.-Buches bewahrt, so daß sie im allgemeinen als vorhexaplarische Gruppe bezeichnet werden kann. Ihre Übereinstimmung mit den o'-Zitaten des cod. z zeugt auch dafür, daß ihr Text der Vorlage des Origenes sehr nahe gestanden haben muß. Daß dieser Text aber nicht direkt und nicht ausschließlich als Vorlage für Origenes in Betracht kommt, ergibt sich aus Folgendem:

1. Es finden sich in dieser Gruppe viele Lücken, welche bei Origenes ergänzt, aber nicht asterisiert sind.

2. Umgekehrt finden sich Asteriskus und Obelus in 𝔖 und G vor Wörtern, welche nicht in dieser Gruppe, sondern in der luzianischen Gruppe KZdglnoptvw fehlen bzw. überschüssig sind.

3. Die Gruppe weist mehrfach Angleichungen an den hebr. Text auf, die sich auch in der origen. Gruppe finden. Da nun der Wiederherstellung der veritas hebraica in der griechischen Übersetzung durch Origenes gleiche Bestrebungen längst vorausgegangen waren und nicht auf die uns bekannten Editionen und Rezensionen beschränkt sind, ist es im einzelnen schwer oder ganz unmöglich zu entscheiden, ob eine revidierte Lesart in origenistischen Hss tatsächlich von Origenes stammt oder schon vororigenistisch ist, in unserem Falle, ob diese Angleichungen nachträglich in die Gruppe MNhyb_2 aus Origenes eingedrungen oder auf die vororigenistische Rezension zurückzuführen sind, die sich in Jos. gerade bei dieser Gruppe bemerkbar macht.

In den letzten Kapiteln des Ri. scheint mir ersteres fast sicher zu sein. Unter Vorbehalt dieser Schwierigkeiten läßt sich der Text der origenistischen Gruppe AG(a)bc(k)x𝔖 folgendermaßen charakterisieren:

1. Quantitativ entspricht ihr Text am meisten der Masorah, d. h. Lücken gegenüber dieser sind mit Asterisken versehen und ergänzt und Zusätze der älteren Übersetzung mit Obelen versehen oder weggelassen.

2. Viel öfter als in Josue sind hier ältere Übersetzungsfehler oder Textverderbnisse korrigiert und zwar häufig unter Anwendung von He-

braismen und Nachahmung der hebräischen Konstruktionen. Mehrmals sind Wörter der alten Übersetzung durch entsprechendere andere ersetzt. Der Gebrauch von σὺν für die Akkusativpartikel את scheint in dieser Übersetzung regelmäßig gewesen zu sein, wenigstens wird er in den Fragmenten von G 11 mal bezeugt, von c im ganzen Buch 41 mal. Bei 𝔖 ist das leider nicht kontrollierbar, da das Syr. auch eine dem את entsprechend Partikel ܠ hat. Aber auch hier ist einmal (6, 26) davor der Asteriskus gesetzt. Nichtsdestoweniger weist der Text Fehler auf, die dem Origenes als solche unbedingt schon aus anderen Übersetzungen bekannt sein mußten, so z. B. 3, 16 ἀστεῖος für בריא („fett"), eine alte Verwechslung mit (einem sonst nicht belegten) אריב, die schon von Aquila und Symmachus richtiggestellt worden war, oder 18, 21 ἐπάταξαν für ישימו, dessen richtige Übersetzung ἔταξαν von z als o'-Variante ausdrücklich bezeugt wird, aber in keiner der origenistischen (wohl aber in den lucian. glnw) Hss erhalten ist. Ferner läßt sich beispielsweise in den Abschnitten, die in G erhalten sind, feststellen, daß von 15, 3 bis 17, 1 außer den quantitativen Angleichungen andere Korrekturen in allen Hss der Gruppe fast ganz fehlen, ja sogar sehr viele Fehler vorhanden sind, deren Behebung unbedingt im Bereiche der Sprachkenntnisse des Origenes gelegen gewesen wäre, während sich in den folgenden Abschnitten wieder sehr viele genaue Korrekturen und weniger korrekturbedürftige Stellen finden. Die Erklärung für diese Erscheinung ist, daß der Text der origen. Gruppe aus einer LXX-Kolumne des Origenes stammt, die genauest korrigiert war, aber nicht eine genaue Kopie derselben war, sondern eine Ausgabe, in der aus praktischen Gründen und vielleicht aus Ehrfurcht vor dem älteren Text nicht alle Korrekturen des Origenes aufgenommen waren und vielleicht auch entgegen dem Zeugnis von 𝔖 abschnittweise statt aus der Tetrapla aus der Hexapla kopiert war.

3. Ein weiterer wesentlicher Unterschied zwischen dem Text der origenistischen Gruppe in Jos. und dem in Ri. besteht darin, daß sich hier ziemlich viele Dubletten finden, d. h. Stellen, wo neben einer Übersetzung eine zweite steht, die ausschließlich von origenistischen oder lucianischen Hss (KZdglnoptvw) bezeugt wird.

Die Hs von 𝔖 bezeugt an mehreren Stellen ausdrücklich die Verwendung eines Zeichens ∼, das von Rørdam[1]) und Field[2]) als Lemniskus oder Hypolemniskus gedeutet wurde. Daß ein derartiges Zeichen noch an mehreren Stellen der dieser Hs und dem Cod. G zugrundeliegenden LXX-Kolumne vorhanden gewesen sein wird, ergibt sich aus folgenden Erwägungen: Es finden sich in G und 𝔖 mehrfach Obelen und (sel-

[1]) l. c., p. III sqq. [2]) l. c., p. LV—LX und p. LXIV.

tener) Asterisken vor Wörtern, welche nur in den lucianischen Codd. vorhanden sind. Rahlfs[1]) hat zur Erklärung dieser Tatsache angenommen, daß der Obelus sich tatsächlich auf lucianische Lesarten beziehe, die vom Rande in den Text gekommen seien, und hält diese Obelen für nachträglich eingesetzte. Dieser Erklärungsversuch, der bei einem Cod. glaubhaft und außerdem durch Beobachtungen Rahlfs' in den Königsbüchern gestützt erscheinen mag, verliert an Wahrscheinlichkeit, wenn er auf einen weiteren Zeugen der origenistischen Rezension angewandt werden muß, auf G. Es finden sich nämlich ganz analoge Fälle, wo G allein (cfr. 16: 1, 12, 13, 37) oder G und 𝔖 Obelen vor Lesarten der lucianischen Gruppe haben (cfr. 18, 9; 20, 13. 14; 21, 2). Diese und mehrere der Fälle, wo sich ein Asteriskus in G oder 𝔖 oder in beiden zusammen findet, erklären sich besser durch Annahme eines Lemniskus, der ohnehin an mehreren Stellen ausdrücklich bezeugt ist und nach Skat Rørdam auch bei den genannten Stellen zu vermuten ist. Bei Annahme dieser Erklärung ist auch das Eindringen derartiger scheinbar lucianischer Sonderlesarten in außergr. Übersetzungen verständlicher, die alle mehr oder weniger von Origenes beeinflußt sind.

Nachdem sich weitgehende Unterschiede zwischen dem origenistischen Text in Jos. und dem in Ri., welche beide im wesentlichen von den gleichen Hss bezeugt werden, feststellen lassen, erscheinen die Kolophone in 𝔖 durchaus glaubwürdig, wonach der Text in Jos. als hexaplarischer und der Text in Ri. als tetraplarischer zu betrachten ist.

Es findet sich aber in Richter noch ein weiterer, von cod. z unter o' zitierter Text, über dessen Herkunft aus einer LXX-Kolumne eines der origenistischen Bibelwerke kein Zweifel bestehen kann. Im Deborahlied (Kap. 5), wo die meisten Zitate daraus erhalten sind, läßt sich sein Verhältnis zu dem im vorausgehenden besprochenen Text folgendermaßen bestimmen: von 20 feststellbaren Varianten des o'-Textes stimmt nur eine mit dem Text der origenistischen Hss-Gruppe überein, während 16 mit der vorhexaplarischen Gruppe MNhyb_2(ak) übereinstimmen und 3 Sonderlesarten sind. Es läßt sich demnach der Text dahin charakterisieren, daß er im wesentlichen unkorrigiert ist, aber doch vereinzelte Korrekturen aufweist. Er muß also sowohl seinem Charakter nach als wegen seiner Abweichungen vom tetraplarischen Text der Gruppe AG(a)bc(k)x𝔖 als hexaplarisch angesehen werden.

Nach den dargelegten Beobachtungen dürfte sich die Frage nach dem Verhältnis der hexaplarischen Septuagintakolumne zu der tetraplarischen folgendermaßen bestimmen:

[1]) Studie über den gr. Text des Buches Ruth, Berlin 1922, S. 63f.

1. Origenes hat in der LXX-Kolumne der Hexapla Lücken der älteren Übersetzung unter Voransetzung eines Asteriskus ergänzt und Zusätze derselben obelisiert oder vielleicht gelegentlich auch ohne Obelus ganz weggelassen, außerdem die Stellung genauest nach dem hebräischen Text korrigiert und die Eigennamen der Masorah angeglichen. Es erscheint aber ausgeschlossen, daß es seine Absicht war, in dieser Kolumne auch die sonstigen Fehler und Textverderbnisse der älteren Übersetzung zu verbessern, trotzdem sich vereinzelte derartige Korrekturen feststellen lassen.

2. In der tetraplarischen LXX-Kolumne hat Origenes neben den Zeichen Asteriskus und Obelus ein anderes, den (Hypo-?) Lemniskus, verwendet, vermutlich um Varianten der älteren Übersetzung damit zu bezeichnen. In dieser Kolumne hat er unter möglichster Beibehaltung des Wortgebrauches seiner Vorlage auch Übersetzungsfehler und Textverderbnisse korrigiert. Verschiedene in Hss erhaltene Spuren sklavisch getreuer Übersetzung sprechen dafür, daß diese LXX-Kolumne bestimmt war, durch eine genaueste Übersetzung für den des Hebräischen Unkundigen ein möglichst vollkommenes Bild des hebräischen Originals zu geben und dadurch mangelnde hebräische Kenntnisse und die in der Tetrapla fehlende hebräische Kolumne zu ersetzen.

DIE SCHOLIASTEN DER REDEN DES GREGOR VON NAZIANZ

EIN KURZGEFASSTER BERICHT ÜBER DEN JETZIGEN STAND DER FORSCHUNG

JAN SAJDAK / POZNAŃ

Es ist schon lange her, seitdem die Polnische Akademie der Wissenschaften zu Krakau auf Antrag des Prof. L. Sternbach beschlossen hat, die Werke des Gregor von Nazianz kritisch herauszugeben. Die Ausführung dieses Planes hat sich jedoch infolge des Krieges und der Zustände nach dem Kriege verspätet. Aber die Arbeit

In byzantinische Studien durch Prof. L. Sternbach eingeführt, begann ich meine Hist. critica schol. et com. Greg. Naz. in München im Seminar für mittel- und neugriechische Literatur und Sprache als Schüler des Prof. A. Heisenberg im Jahre 1911/12 zu schreiben. Mit herzlichem Danke für die Hilfe, Freundlichkeit und Liebenswürdigkeit seien ihm diese Worte gewidmet.

daran geht ununterbrochen vorwärts, sodaß der Text der Lieder des Gregor mit kritischem Apparat in der Bearbeitung von Prof. L. Sternbach (Krakau) schon zum Druck bereit steht. Zur Ausgabe der Reden ist das Material ebenfalls bereits von Prof. Th. Sinko (Krakau) zusammengetragen. Nur zu den Briefen, mit deren Ausgabe Prof. St. Witkowski (Lwów) beauftragt wurde und zu denen einige Hss Prof. G. Przychocki (Warschau) kollationiert hat, ist das Material noch nicht ausreichend zusammengestellt worden. Die der Edition der Werke Gregors vorangehenden Vorarbeiten sollten von der Polnischen Akademie der Wissenschaften als Meletemata Patristica herausgegeben werden.[1])

Bei der Ausgabe der Schriften des Gregor von Nazianz ist mir die Bearbeitung der Scholiasten der Reden Gregors zugeteilt worden. Daher benutze ich die Gelegenheit, um diese Frage in ganz kurzem Umriß darzustellen.

Unter den Kirchenschriftstellern nimmt Gregor von Nazianz, was die Zahl und Qualität der Scholien und Kommentare anlangt, durch die man die Schriften der Kirchenschriftsteller in der byzantinischen Epoche zu erklären suchte, unstreitig die erste Stelle ein. Denn die Bedeutung und der Einfluß dieses Prosaikers und Dichters war schon zu seinen Lebzeiten und auch durch eine ganze Reihe von Jahrhunderten der späteren Zeit überaus groß. Er beteiligt sich an den dogmatischen Kämpfen seiner Zeit, wovon seine theologischen Reden, manche Briefe und Lieder Zeugnis ablegen. Er kannte also das Leben und die Strömungen innerhalb der Kirche, aber ein Nachgeben in

[1]) Bis jetzt sind drei Bände erschienen: Bd. I: Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni. Pars I: De codicibus scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni. Accedit appendix de pseudogregorianis et Gregorii encomiis ... Scripsit Ioannes Sajdak, Cracoviae 1914. Bd. 2: De traditione orationum Gregorii Nazianzeni. Pars I: Scripsit Thaddaeus Sinko. Cracoviae 1917. Bd. 3: De traditione orationum Gregorii Nazianzeni. Pars II: De traditione indirecta. Scripsit Thaddaeus Sinko. Cracoviae 1923. — Außer den genannten Meletemata Patristica haben im Zusammenhange mit der Herausgabe der Werke des Gregor von Nazianz größere Abhandlungen verfaßt: Th. Sinko, Studia Nazianzenica. Pars I: De collationis apud Greg. Naz. usu et de Terrae et Maris contentione quadam Pseudo-Gregoriana (= Diss. philol. class. Acad. Litt. Cracov. T. 41). Cracoviae 1906. Th. Sinko, De Cypriano martyre a Gregorio Nazianzeno laudato (Diss. philol. class. Acad. Litt. Cracov. T. 53), Cracoviae 1916. G. Przychocki, De Gregorii Nazianzeni epistulis quaestiones selectae (Diss. philol. class. Acad. Litt. Cracov. T. 50), Cracoviae 1912. I. Sajdak, De Gregorio Nazianzeno poetarum christianorum fonte (Archiwum filologiczne Akad. Umiej, w Krakowie Nr. 1), Cracoviae 1917. Ios. Dziech, De Gregorio Nazianzeno diatribae quae dicitur alumno. Lucubratio I: De locis a diatriba oriundis, Posnaniae 1925. Kleinere Abhandlungen von Prof. Sternbach, Sinko, Przychocki und Sajdak nenne ich nicht.

Sachen des Glaubens kannte er nicht; einen Glauben, der den Strömungen der Zeit angepaßt war, erkannte er nicht an; er vermochte nicht συμμορφεῖσθαι τοῖς καιροῖς. Ungemein schnell begann man also Gregors Lehre für die Glaubensnorm anzusehen. Schon Rufinus sagt in der Einleitung zu seiner Übersetzung einiger Reden des Gregorius: „Manifestum namque iudicium est non esse rectae fidei omnem, qui in fide Gregorio non concordat.“

Dies waren die Ursachen, weshalb die Nachwelt Gregor den Beinamen ὁ θεολόγος beigelegt hat, Ursachen, die auch die späteren Dogmatiker veranlaßten, seine Reden zu kommentieren. Damit ist auch die große Zahl der dogmatisch-theologischen Kommentare und Scholien erklärt.

Dahin gehören in erster Linie die Kommentare des Maximos Confessor († 662). Er ist es gewesen, der unklare Stellen bei Gregor von Nazianz für den Gebrauch „der Hirten vernunftbegabter Schäflein“ erklärt hat. Diesen im Mittelalter fleißig gelesenen Kommentar übersetzte Iohannes Scotus im Auftrage Karls des Kahlen in die lateinische Sprache. Die Ausgabe dieser Übersetzung besorgte im Jahre 1681 Thomas Gale. Griechisch mit lateinischer Übersetzung wurde der erwähnte Kommentar des Maximos von Franz Oehler in Anecdota Graeca I (Halle 1857) herausgegeben. Er ist in 30 Hss auf uns gekommen, von denen die älteste aus dem XI. Jahrh. stammt (Paris. gr. 1097; Coislin. 293; Taurinensis Gr. 25).

In dogmatischer Hinsicht wurden Reden und Briefe des Gregorios teilweise auch von Elias von Kreta (saec. XI) erklärt. Bekannt sind seine ausführlichen Erläuterungen zu 27 Reden und zu 2 Briefen. Diese Scholien sind durch den codex Vatic. gr. 1219 saec. XIII erhalten und wurden zum Teil zuerst lateinisch von Iohannes Leunclavius (Basileae 1571) ediert. Griechische Exzerpte dieser Scholien hat aus dem cod. Basil. Albertus Iahn (1858) herausgegeben. Alle Scholien des Elias enthält nur der cod. Vatic. gr. 1219. Aber am besten hat sich das erhalten, was cod. Basil. gr. A. N. I. 8 saec. XII—XIII überliefert hat. Abgesehen von diesen Hss ist Elias' Kommentar teilweise noch in zehn weiteren Hss erhalten.

Vom theologisch-dogmatischen Standpunkt aus erklärte die sechzehn sogenannten οἱ ἀναγινωσκόμενοι λόγοι, d. i. die in der Kirche gelesenen Reden, Niketas, der zuerst Bischof von Serrai in Makedonien, später Metropolit im thrakischen Herakleia war († ca. 1100). Griechisch sind seine Scholien bisher zu zwei Reden von Mathaei (Mosquae 1780) herausgegeben worden; lateinisch zu sechs Reden von Iac. Billius in P. G. 127. Hss, die uns die Erläuterungen des Niketas in ihrer Ge-

samtheit oder teilweise überliefert haben, gibt es sehr viele, nämlich 152.[1])

Theologisch erklärte Gregors Reden Euthymios Zigabenos (saec. XI—XII). Seine Scholien finden wir nur im cod. Paris. gr. 975A saec. XI—XII.

Abgesehen von jenen sechzehn auserlesenen Reden kommentierte die weiteren ebenfalls vom theologischen Standpunkt aus Nikephoros Kallistos Xanthopulos (saec. XIV in.). Seine Scholien sind in fünf Hss erhalten.

Vom theologischen Standpunkt aus erklärte einzelne Stellen aus Gregorios Dorotheos Abbas (saec. VI—VII). Seine Bemerkungen wurden zusammen mit seinen anderen Arbeiten von Gallandius in Vet. Patr. Bibl. vol. XII (= P. Gr. 88) herausgegeben.

Das sind Gregors Scholien und Gregors Scholiasten, die ihn vom theologischen Standpunkt aus zu erklären suchten.

Aber Gregor von Nazianz galt auch als Muster der christlichen Rhetorik. Es ist bekannt, daß die christlichen Schriftsteller seit Tatian hartnäckig die heidnischen Rhetoren bekämpften — doch nur äußerlich. In Wirklichkeit standen sie aus verschiedenen Gründen immer unter ihrem Einfluß. Diesen Widerspruch sehen wir auch bei Gregor. In den Invektiven gegen Kaiser Julian (oratt. 4 und 5) greift er in ungemein heftiger Weise die heidnischen Rhetoren an und sagt, daß sein Stil einfach, natürlich und ohne rhetorische Ausschmückung sei. Wer aber seine Reden liest, wird sogleich gewahr, daß von den christlichen Schriftstellern bestimmt keiner und von den heidnischen wohl auch keiner mit einer solchen Technik und mit einem solchen Gefühl die Gesetze der antiken Rhetorik beobachtet hat wie gerade Gregorios. Dies bemerkten schon die christlichen Verfasser rhetorischer Handbücher, die doch Beispiele aus Demosthenes durch Beispiele aus Gregors Reden ersetzten. Wie er für die Dogmatiker ein Katechismus des Glaubens war, so vertrat er für die christliche Beredsamkeit den Kanon des Altertums. Deshalb erklärten seine Reden neben den Dogmatikern sehr fleißig die Rhetoren.

So kommentierte eifrig Gregors Reden vom rhetorischen Standpunkt aus Basileios ὁ ἐλάχιστος (saec. X), indem er ungewöhnliche Formen, weniger bekannte Ausdrücke, abhängige Perioden erklärte und die Abhängigkeit von den klassischen Rhetoren und Redensarten herzuleiten suchte. Er selbst war, was seine Persönlichkeit anbetrifft, Bischof von Kaisareia in Kappadokien und lebte im X. Jahrh. Auf

[1]) Es kommt noch eine Hs hinzu, die ich vor dem Kriege in der Bibliothek von P. Marc gesehen habe.

die Wichtigkeit der Scholien des Basileios richtete zuerst seine Aufmerksamkeit David Ruhnken, als er die Edition von Timaios' Lexicon Platonicum (1754) vorbereitete. Verwertet wurden die genannten Scholien auch von Fr. Iac. Bast in seiner Ausgabe des Gregorios von Korinth (1811) und von Io. Fr. Boissonade in seinen verschiedenen Arbeiten. Letztgenannter besorgte auch (1827) eine Ausgabe des Scholientextes zu drei Reden, den er den Pariser Hss entnommen hatte. Diese Ausgabe wurde später in P. G. 36 abgedruckt. Bald darauf (1836) folgte eine Edition der Scholien zu einer Rede Gregors durch Ludov. de Sinner. Exzerpte edierten Alb. Jahn (in P. G. 36), Piccolomini (1879), Puntoni (1886), Norden (1892) und letztens Cantarella (1925). Auf diese Weise sind im ganzen vollständige Scholien des Basileios zu vier Reden (zur 4., 5., 25., 7.) herausgegeben worden, außerdem Exzerpte. Basileios schrieb aber Scholien zu 42 Reden und zu drei Briefen.

Außerdem gibt es noch Hss, in welchen man die Scholien des Basileios zusammen mit denen des Georgios, Maximos und Theophilos findet. Eine solche „Sylloge scholiorum" ist in 25 Hss erhalten, am besten aber im cod. Laur. IV, 13 saec. X. Mehrere Exzerpte aus dieser Hs hat Puntoni herausgegeben.

Auch Johannes Kyriotes Geometres, der im X. Jahrh. tätig war, beschäftigte sich mit der Erklärung der Reden des Gregorios. Seine bisher unbekannten Kommentare zu vier Reden sind nur durch drei Hss überliefert, von denen der wertvollste cod. Vatic. Palat. gr. 402 saec. XI/XIII ist.

Außerdem hat Elias von Kreta, den ich bei der Besprechung dogmatischer Scholien angeführt habe, viele rhetorisch-philosophische Quästionen zu Gregors Reden verfaßt.

Dagegen wurden dogmatisch-philosophische Fragen über einige Stellen aus 14 Reden Gregors von Konstantinos Psellos erläutert, der im Jahre 1078 oder kurz nach 1096 gestorben ist. Seine bisher in griechischer Sprache unbekannten Scholien wurden nur auszugsweise in lateinischer Übersetzung von Jac. Billius in seiner Ausgabe des Gregorios (1569) und von Io. Leunclavius (1571) veröffentlicht. Sie sind uns durch neun Hss vermittelt worden, von denen codd. Paris. gr. 1182 saec. XIII und Vat. gr. 671 die wichtigsten sind.

Nach dem Beispiel des Psellos kommentierte zwei philosophische Sentenzien Georgios Akropolites († 1282). Seine Erläuterungen finden wir in der vorzüglichen, von A. Heisenberg besorgten Ausgabe (Georgii Acropolitae opera) vol. II, S. 70—80.

Schon vordem erwähnte ich, daß Nikephoros Kallistos Xanthopulos die Reden des Gregor von Nazianz vom theologischen Stand-

punkt aus betrachtete; hier muß ich noch hinzufügen, daß auch rhetorische Fragen von diesem Scholiasten berücksichtigt wurden.

Die mythologischen Fragen des Altertums, die in vier Reden des Gregorios, in den sogenannten *ἱστορίαι*, betrachtet werden, behandelte der älteste von den dem Namen nach uns bekannten Kommentatoren Gregors, ein gewisser Mönch Nonnos. Er lebte, wie Patzig und Sinko bewiesen haben, zu Anfang des VI. Jahrh. Daß seine Kommentare fleißig gelesen wurden, davon zeugen die vielen Hss, in denen seine Anmerkungen erhalten sind. Mir sind 139 Hss bekannt.

Auf alle späteren Kommentatoren, diejenigen aus dem XVII. bis XVIII. Jahrh., wie Daniel Patmios Kerameus, Spantone, Sebastos Trapezuntios Kyminetes u. a., die so oft in den orientalischen Bibliotheken erwähnt werden, gehe ich nicht näher ein.

Was die gegenseitige Abhängigkeit verschiedener Scholiasten anbetrifft, so habe ich diese im zweiten Teil meiner Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni ausführlich dargestellt, der in kurzer Zeit veröffentlicht wird. Die Ergebnisse meiner Arbeit stellen sich folgendermaßen dar:

Nonnos, Dorotheos, Maximos Confessor, Ioannes Geometres, Psellos und Georgios Akropolites sind im Verhältnis zu anderen Kommentatoren ziemlich selbständig.

Basileios ὁ *ἐλάχιστος* benutzte die Schriften des Maximos, Georgios und Theophilos.

Elias von Kreta kannte den schriftlichen Nachlaß des Nonnos, Maximos Confessor und Basileios. Er benutzte aber die Kommentare der genannten Scholiasten sehr vorsichtig und eignete sich von ihnen nur sehr wenig an.

Niketas von Herakleia entnahm sehr vieles den Scholien des Basileios und Maximos Confessor.

Euthymios Zigabenos ist ganz abhängig von Elias von Kreta und bringt selber nichts Neues hinzu.

Nikephoros Xanthopulos steht fast ausschließlich auf den Schultern des Basileios.

Dies ist das gegenseitige Verhältnis der Scholiasten des Gregorios, das ich hier nur ganz kurz darstellen konnte.

Als ich die Historia critica schrieb, war es mir schwer, einen Plan zu finden, nach dem ich die einzelnen Scholien herausgeben könnte. Zwei Möglichkeiten hatte ich zur Auswahl: Entweder vollständig oder auszugsweise die Scholien herauszugeben. Aber so die erste wie die zweite Möglichkeit schien mir unpraktisch zu sein und würde nach meiner Meinung nicht zum Ziele führen. Denn wenn man eine voll-

ständige Ausgabe aller genannten Scholien besorgen wollte, hätte man vieles herausgegeben, was der Mühe und der dazu nötigen Geldmittel nicht wert wäre. Wenn man aber nur Exzerpte herausgeben wollte, so würde man immerhin vom eigenen Standpunkt aus handeln, und es könnte vorkommen, daß das, was dem Herausgeber von geringer Wichtigkeit zu sein schien, für andere äußerst wertvoll wäre. Deshalb habe ich alle Scholien herausgegeben, aber nur zu einigen Reden. Auf diese Weise konnte ich die Abhängigkeit der einzelnen Scholiasten, wenn auch an Hand beschränkten Materials, genau darstellen. Selbstverständlich habe ich zur gründlicheren Erklärung mancher Fragen die wichtigsten Beispiele auch aus Scholien anderer Reden hinzugezogen.

So enthält die Geschichte der Scholiasten und Kommentatoren des Gregorios von Nazianz Namen, die im Zeitraum eines ganzen Jahrtausends (VI.—XVI. Jahrh.) verstreut liegen, ein Stück mittelalterlicher Geistesgeschichte. Es ist somit ein großes und anziehendes Forschungsobjekt; denn ich wage zu behaupten, daß es nicht viele Gestalten in der Weltliteratur gegeben hat, die einen so gewaltigen Einfluß auf die Nachkommen ausgeübt hatten wie gerade Gregor von Nazianz.

POUR L'ÉDITION DU PHILALÈTHE DE SÉVÈRE D'ANTIOCHE

RENÉ DRAGUET / LOUVAIN

Le mérite d'avoir mis pour la première fois en parallèle la pièce initiale et anonyme du Venet. graec. 165 (fol. 1—24ʳ) avec le Vatic. syr. 139 (fol. 7ʳ—62ʳ) revient à F. Diekamp.[1]) Mais celui-ci n'avait pas vu le manuscrit syriaque; guidé par la notice des Assemani, il attribua la pièce à Jean de Césarée. C'est là une opinion dont nous croyons avoir démontré ailleurs la fausseté.[2]) L'œuvre de Sévère d'Antioche († 538) conservée par le Vatic. syr. 139 est, non pas une Apologie du Philalèthe dirigée contre Jean de Césarée, mais le Philalèthe lui-même, composé à Constantinople entre 508 et 511, vaste travail qui recopie, pour le réfuter ensuite pièce à pièce, un recueil dyophysite anonyme, notablement plus ancien et dont la partie maîtresse est constituée par un florilège de 244 extraits des écrits de S. Cyrille d'Alexandrie.

Sur la base des manuscrits grecs Paris. 415 (XIIᵉ s.), Sinaiticus 1690 (XIIIᵉ s.) et Venet. 165, copie du Paris. 415 exécutée au XVᵉ s.,

[1]) Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi, p. XLVIII et suiv. Munster, 1907.

[2]) Julien d'Halicarnasse, Louvain 1924, p. 50 et suiv.

mais actuellement plus complète que l'original, M. E. Schwartz a récemment dressé la liste des écrits cyrilliens cités par les 230 premiers extraits.[1]) En attendant l'édition du florilège grec que nous pouvons espérer du persévérant labeur de l'éditeur des **Acta conciliorum oecumenicorum**, et celle de la version syriaque du Philalèthe, que nous voudrions publier dans le **Corpus scriptorum orientalium christianorum**, nous croyons utile d'identifier les fragments 231 à 244 que seul le manuscrit syriaque a conservés, et de faire connaître le texte grec de quelques fragments inédits ou dont l'identification reste à faire.

* * *

Fragment 231 (Vatic. syr. 139, fol. 59r):

ܘܒܬܪ ܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܬܘܒ ܥܠ ܡܛܠ ܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܐܡܪ. ܗܘܝܘ ܕܝ
ܕܝܫܘܥ . . . ܠܬܚܘܡܐ ܕܒܪ̈ܝܬܐ.

= *καὶ μεθ' ἕτερα πάλιν, περὶ τοῦ πνεύματος ἁγίου λέγων. Τοῦ δὲ Ἰησοῦ . . . τῶν ποιημάτων ὅρον* (Thesaurus, XXXIV, PG, t. 75, 616 B).

Fragment 232 (ibid., fol. 59r):

ܕܝܠܗ ܕܝܢ ܕܩܘܪܝܠܠܘܣ. ܡܢ ܦܪܓܡܛܝܐ ܗܝ ܕܡܛܠ ܬܫܡܫܬܐ
ܕܒܪܘܚ. ܗܝ ܕܐܡܪܗ ܠܘܬ ܦܠܕ. ܒܫܒܥܬܥܣܪ̈ ܟܬܒ̈ܐ. ܡܢ ܟܬܒܐ ܗܘ
ܕܬܪ̈ܝܢ. ܕܝܢ ܗܘܩܒܠ . . . ܡܛܠ ܐܢܫܘܬܐ.

= *τοῦ αὐτοῦ Κυρίλλου, ἐκ τῆς πραγματείας περὶ τῆς ἐν πνεύματι λατρείας, ἣν εἶπεν πρὸς Παλλάδιον ἐν ἑπτακαίδεκα βιβλίοις, ἐκ τοῦ δευτέρου βιβλίου. Προσκεκρουκότος γὰρ . . . διὰ τὸ ἀνθρώπινον* (PG, t. 68, 252 D).

Fragment 233 (ibid., fol. 59r–v):

ܕܝܠܗ ܕܝܢ ܕܝܠܗ. ܡܢ ܟܬܒܐ ܕܬܪ̈ܝܢ. ܢܛܪ ܓܝܪ . . . ܐܝܟ ܕܒܐܠܗܘܬܐ
ܘܒܫܘܒܚܐ ܗܘ ܕܒܬܠܝܬܝܘܬܐ ܩܕܝܫܬܐ.

= *τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τοῦ δευτέρου βιβλίου· Ἐπιτήρει γὰρ . . . ὡς ἐν θεότητί τε καὶ δόξῃ τῇ κατὰ τὴν ἁγίαν τριάδα* (ibid., 260D–261A).

Fragment 234 (ibid., fol. 59v):

ܕܝܠܗ ܕܝܢ ܕܝܠܗ. ܡܢ ܟܬܒܐ ܕܫܒܥܐ ܕܝܠܗ ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܠܓܘܒܐ
ܕܡܐ ܕܫܡܗܘ . . . ܘܚܝܠܐ ܡܚܝܢܐ ܐܝܬ ܠܗܘܢ.

= *τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τοῦ ἑβδόμου βιβλίου τῆς πραγματείας· Λάκκον ἔοικεν ὀνομάζειν . . . καὶ ζωοποιὸν ἔχει τὴν δύναμιν* (ibid., 529 C).

---

[1]) Acta conciliorum oecumenicorum. T. I, vol. I, pars Ia, p. XII et suiv. Leipzig et Berlin, 1927. Nous sommes heureux de remercier ici MM. V. N. Beneševič et E. Schwartz des renseignements qu'ils nous ont fournis sur le Sinaiticus 1690.

Fragment 235 (ibid., fol. 59ᵛ—60ʳ):

ܕܝܠܗ ܕܝܢ ܕܝܠܗ. ܡܢ ܡܐܡܪܐ ܕܬܫܝܥܝܐ ܕܝܠܗ ܕܡܐܡܪܐ ܕܝܠܗ ܕܝܢ ܕܝܠܗ
ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܩܒܘܬܐ ܗܟܝܠ . . . ܘܐܦ ܕܗܘ ܟܝܢܐ . . . ܡܦܝܣ.

= *τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τοῦ ἐνάτου βιβλίου τῆς βίβλου τῆς αὐτῆς πραγματείας· Ἡ κιβωτὸς . . . ἐπίσταται φύσις* (ibid., 597 A—D).

Fragment 236 (ibid., fol. 60ʳ):

ܕܝܠܗ ܕܝܢ ܕܝܠܗ. ܡܢܗ ܕܝܠܗ ܕܡܐܡܪܐ ܕܬܫܝܥܝܐ ܡܢܗ ܕܦܪܓܡܛܝܐ.
ܕܫܪܝܪܐ ܓܝܪ . . . ܒܝܕ ܚܝܘܕܐ ܕܠܘܬ ܐܠܗܐ.

= *τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τοῦ αὐτοῦ βιβλίου τοῦ ἐνάτου τῆς πραγματείας· Ἀληθὲς γὰρ . . . διὰ τῆς πρὸς θεὸν ἑνώσεως* (ibid., 617 B).

Fragment 237 (ibid., fol. 60ʳ⁻ᵛ):

ܡܢܗ ܕܝܠܗ ܕܡܐܡܪܐ ܕܬܫܝܥܝܐ ܡܢܗ ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܡܟܝܠ . . . ܘܡܢ ܣܐܡܐ
ܢܗܘܐ ܫܬܐܣܬܐ.

= *ἐκ τοῦ αὐτοῦ βιβλίου τοῦ ἐνάτου τῆς πραγματείας. Οὐκοῦν . . . ἔχειν καὶ ἐξ ἀργύρου τὴν βάσιν* (ibid., 636 D—637 B).

Fragment 238 (ibid., fol. 60ᵛ):

ܕܝܠܗ ܕܝܢ ܕܝܠܗ. ܡܢ ܡܐܡܪܐ ܕܥܣܝܪܝܐ ܕܝܠܗ ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܐܦܣ ܬܪܥܐ . . .
ܗܢܘ ܕܝܢ ܕܒܣܪܗ.

= *τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τοῦ δεκάτου βιβλίου τῆς πραγματείας. Τὸ καταπέτασμα . . . τουτέστι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ* (ibid., 681 A).

Fragment 239 (ibid., fol. 60ᵛ—61ʳ):

ܡܢܗ ܕܝܠܗ ܕܡܐܡܪܐ ܕܥܣܝܪܝܐ ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܐܬܚܙܐ ܗܟܝܠ . . . ܩܝܡܬܐ
ܗܝ ܕܡܢ ܒܝܬ ܡܝ̈ܬܐ . . .

= *ἐκ τοῦ αὐτοῦ βιβλίου τοῦ δεκάτου τῆς πραγματείας. Ἄθρει γὰρ . . . ἡ ἐκ νεκρῶν ἀναβίωσις* (ibid., 661 A—B).

Fragment 240 (ibid., fol. 61ʳ):

ܡܢܗ ܕܝܠܗ ܕܡܐܡܪܐ ܕܥܣܝܪܝܐ ܡܢܗ ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܐܝܟܢܐ ܓܝܪ . . . ܩܠܗ
ܕܦܘܠܘܣ.

= *ἐκ τοῦ αὐτοῦ βιβλίου τοῦ δεκάτου τῆς πραγματείας. Ὥσπερ γὰρ . . . Παύλου φωνήν* (ibid., 669 D—672 A).

Fragment 241 (ibid., fol. 61ʳ):

ܕܝܠܗ ܕܝܢ ܕܝܠܗ. ܡܢܗ ܕܡܐܡܪܐ ܕܥܣܝܪܝܐ ܡܢܗ ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܕܐܣܬܢܩܘ . . .
ܩܘܕܫܐ ܠܒܪ̈ܝܬܐ.

= *τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τοῦ βιβλίου τοῦ δεκάτου τῆς πραγματείας. Δεδεῆσθαι . . . τοῖς κτίσμασιν ὁ ἁγιασμός* (ibid., 692 A).

Fragment 242 (ibid., fol. 61[v]):

ܕܝܠܗ ܕܝܢ ܕܝܠܗ. ܡܢ ܟܬܒܐ ܕܬܪܬܥܣܪ ܕܝܠܗ ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܢܬܝܬܪ
ܕܝܢ ... ܕܝܢ ܡܨܥܝܘ ܡܫܝܚܐ ܘܡܩܪܒ ܠܐܠܗܐ.

= *τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τοῦ δωδεκάτου βιβλίου τῆς πραγματείας. Ἀποκερδανοῦμεν δὲ . . . μεσιτεύοντος τοῦ Χριστοῦ καὶ θεῷ προσάγοντος* (ibid., 825 C).

Fragment 243 (fol. 61[v]):

ܡܢ ܟܬܒܐ ܕܐܪܒܥܣܪ ܕܝܠܗ ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܒܝܕ ܓܝܪ ܡܢ ܡܝܐ . . .
ܬܘܦܩܝ.

= *ἐκ τοῦ τετάρτου καὶ δεκάτου βιβλίου τῆς πραγματείας. Διὰ μὲν γὰρ τοῦ ὕδατος . . . ἀπελεύσῃ* (ibid., 913 A—B).

Fragment 244 (fol. 61[v]—62[r]):

ܡܢ ܟܬܒܐ ܕܚܡܫܬܥܣܪ ܕܝܠܗ ܕܦܪܓܡܛܝܐ. ܟܕ ܐܬܐ ܓܝܪ ܗܘ
ܢܡܘܣܐ . . . ܫܒܪܐ ܠܗ.

= *ἐκ τοῦ πεντεκαιδεκάτου βιβλίου τῆς πραγματείας. Ἰόντος γὰρ δὴ τοῦ νόμου . . . βρέφος* (ibid., 1005 B—C).

Après ce dernier témoignage commence l'œuvre critique de Sévère. On y retrouve, dès les premières phrases, un texte correspondant à celui que le Paris. 415 et le Venet. 165 ont accolé au lemma mutilé du fragment 231: . . . *Κυρίλλου φωνάς, ἃς . . . παρίστησι δόξαν.*[1]) C'est un indice manifeste que cette tradition du florilège dérive d'un manuscrit du Philalèthe.

* * *

A ma connaissance, les extraits suivants sont encore inédits. Les voici d'après le Venet. 165, en tenant compte, le cas échéant, de la version syriaque.

FRAGMENT 73[2]) (fol. 8[v] = Vatic. 139, fol. 20[v]—21[r]): *Τοῦ αὐτοῦ περὶ* [E. Schwartz, loc. cit., p. XXIIII: *τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ περὶ*] *ἐνανθρωπήσεως λόγου, οὗ ἡ ἀρχή· Αὐτὸς γὰρ ὑπάρχων τοῦ θεοῦ καὶ πατρός. Καὶ οὐ δή πού φαμεν τὸν τοῦ θεοῦ λόγον εἰς τὴν τῆς ἐπιγείου σαρκὸς μεταπεποιῆσθαι φύσιν, ἤγουν εἰς τὴν αὐτοῦ τοῦ λόγου σάρκα· φρενο-*

---

[1]) Ce texte est cité par E. Schwartz, Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon dans la Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 25 (1926) 72—73.

[2]) Numéroté *οδ'* dans le Venet. 165. La numérotation des extraits 21 à 88 est fautive dans ce manuscrit: le 21[e] est marqué *κα'* et *κβ'*, le 22[e] *κγ'* et ainsi de suite, jusqu'au 88[e], qui n'est pas nnméroté.

βλαβείας γὰρ δοίην ἂν ἔγωγε τῆς ἐσχάτης νόσημα τουτί· ἑκατέρου δὲ ὥσπερ ἐν ἰδίῳ μένοντος ὅρῳ τε καὶ λόγῳ, τὴν εἰς ἄκρον τε καὶ ἀδιασπάστως ἔχουσαν εἰς ἑνότητα συνδρομὴν τὸ τῆς λεγομένης ἐνθάδε συμβάσεως ὄνομα δηλοῖ· θεὸς γάρ ἐστιν ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπος ὁ αὐτός· οὔτε δὲ θεὸν εἰπὼν ἀνθρωπότητος ἀπαλλάξεις μετὰ τὴν ἕνωσιν, οὔτε μὴν ὀνομάσας αὐτὸν ἄνθρωπον τῶν τῆς θεότητος ἀποσοβήσεις ἀξιωμάτων, εἴπερ ἕλοιο φρονεῖν ὀρθῶς.

Les fragments 178 à 180 sont empruntés à l'œuvre de Cyrille contre Julien.

FRAGMENT 178 (fol. 19ᵛ = Vatic. 139, fol. 47ᵛ—48ʳ): *Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ κατὰ Ἰουλιανὸν* (sic) *βιβλίου τρίτου, λόγου τετρακαιδεκάτου, οὗ ἡ ἀρχή· Ὁ θεσπέσιος προφήτης Ἰερεμίας ἤγουν ὁ δι' αὐτοῦ θεὸς τοῖς τῆς ἀληθείας ἐχθροῖς οἱονεί πως· Πῶς ἐπιστεύσαμεν, ὅτι θεὸς ὢν ὁ λόγος ἐνηνθρώπησεν ἀληθῶς, εἰ τὸ τῆς ἀνθρωπότητος παραιτεῖτο σμικροπρεπές· ἔστι τοίνυν καὶ αὔξης καὶ σοφίας ἀπροσδεὴς παντέλειος ὢν ὡς θεός· οἰκονομικώτατα δὲ καὶ σοφῶς τῇ τοῦ σώματος φύσει διδοὺς τὸ διὰ τῶν ἰδίων εἶναι νόμων, ἀδρύνεσθαι κατὰ βραχὺ τὰ τοῦ σώματος ἀφίει μέλη· τοσαύτην δὲ καὶ σοφίας ἐποιεῖτο τὴν ἔμφασιν ὅσηνπερ ἦν εἰκὸς τῇ τοῦ σώματος ἡλικίᾳ πρέπειν, ἵνα μὴ τῷ περιττῷ καὶ πέρα τοῦ δέοντος ξένον τι καὶ ἀληθὲς* [Vatic. 139: ܘܕܠܐ ܥܝܕ = *καὶ ἀσύνηθες*] *εἶναι νομίζηται.*

FRAGMENT 179 (fol. 19ᵛ—20ʳ = Vatic. 139, fol. 48ʳ): *Τοῦ αὐτοῦ Κυρίλλου ἐκ τῆς αὐτῆς βίβλου τρίτης, λόγου δωδεκάτου, οὗ ἡ ἀρχή· Πειρᾶται μὲν οὖν ὁ δι' ἐναντίας πολυτρόποις συκοφαντίαις* (lire *συκοφαντίας*) *εὑρήμασιν ἐκπολιορκεῖν τὴν ἀλήθειαν. Ἐπειδὴ δὲ μετὰ τοῦ εἶναι θεὸς καὶ ἄνθρωπος ἦν ὁ αὐτός, οὐκ ἀτιμάζει τὰ ἀνθρώπινα διὰ τὴν οἰκονομίαν, ἀφίησι δὲ ὥσπερ τῇ καθ' ἡμᾶς φύσει τὸ καὶ ἐν μετέξει γενέσθαι καὶ λύπης καὶ ἀδημονίας· ἣν δὲ δὴ καὶ ἑτέρως ὑπάρχουσαν ἀσθενῆ τὴν ἀνθρώπου φύσιν δι' αὐτοῦ καὶ πρῶτον πρὸς εὐτολμίαν ἀναφοιτᾶν· ὡσαύτως καὶ τοῦ θανάτου καταθρασύνεσθαι καὶ πρός γε τούτῳ* [lire *τοῦτο*: cfr. Vatic. ܘܠܘܬ ܗܕܐ] *καλοῦντος ἡμᾶς ἀναγκαίου πράγματος.*

FRAGMENT 180 (fol. 20ʳ = Vatic. 139, fol. 48ʳ⁻ᵛ): *Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῆς* (E. Schwartz ajoute *αὐτῆς*) *βίβλου λόγου τρισκαιδεκάτου, οὗ ἡ ἀρχή· Ἀκόρεστος μὲν εἰς φιλοψογίας ὁ τῶν ἁγίων κατήγορος. Σήμερον μετ' ἐμοῦ, φησίν, ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ* [Luc. XXXIII, 43]*· ἀπιστεῖ δὲ τούτοις ὁ τῆς ἀληθείας ἐχθρός· πῶς γὰρ ἐνεχώρει, φησί, καὶ ἐν τῷ παραδείσῳ κατ' αὐτὴν εἶναι τὴν ἡμέραν καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς· ὅτι δὲ ταῦτα πεφρονηκὼς καὶ λέγων, ἔξω φέρεται σκοποῦ καὶ τῆς τοῦ μονογενοῦς ἐνανθρωπήσεως τὸ μυστήριον οὐδ' ὅσον εἰπεῖν ἐν φαντα-*

σίαις ἔχει γυμναῖς. πῶς οὐκ ἔστιν ἰδεῖν· ἔκειτο μὲν γὰρ ἐν μνημείῳ τὸ πανάγιον αὐτοῦ σῶμα νεκρόν τε καὶ ἄπνουν· ἀλλ' ἦν πανταχοῦ θεὸς ὢν φύσει· μεστὰ γὰρ αὐτοῦ τὰ πάντα καὶ ἀποδημεῖ δὲ ὅλως οὐδενός. Οὕτω καὶ ὁ μακάριος ψάλλει Δαυΐδ· ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός σου· καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ φύγω; Ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἶ· ἐὰν καταβῶ εἰς τὸν ᾅδην, πάρει [Psalm. CXXXIII, 7—8].

DIE IKONOKLASTISCHE EPISODE IN DEM BRIEF DES EPIPHANIOS AN JOHANNES

PAUL MAAS / BERLIN

NEUERE LITERATUR

K. Holl, Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilderverehrung, Sitzungsber. Berl. Akad. 1916, 828 [in Klammern die Seitenzahlen von K. Holl, Gesammelte Aufs. zur Kirchengeschichte 2 (1928) 351].

G. Ostrogorsky, Studien zur Geschichte des byz. Bilderstreits, Breslau 1929. [Die Besprechungen von Fr. Dölger, Gött. Gel. Anz. 1929, August, und H. Grégoire, Byzantion 4 (1929), konnte ich nicht mehr verwerten.]

ÜBERLIEFERUNG UND AUSGABEN

Den griechischen Text der Episode überliefert Nikephoros Patriarches († 829) in seiner noch unveröffentlichten Schrift gegen das ikonoklastische Konzil von 815, die im Par. Coisl. 93 s. 12 (auf den A. Ehrhard, GBL² 1897, 72 hinwies) und im Par. 1250 s. 14 erhalten ist. Der Archetypus (π), unser Hauptzeuge für alle bilderfreundlichen Schriften des Nikephoros, scheint keine Lesezeichen gehabt zu haben (im Par. 1250 *το ιθν του* verdorben zu *τοιούτου*, Ostrog. S. 51[1]), also noch dem IX. Jahrh. anzugehören; er war jedoch schon mehrfach verdorben, Ostrog. S. 49, 51, 69. Sonderfehler des Coisl. 93 bei Ostrog. S. 50 und 68, vgl. unten zu cap. 9 § 3 des Textes.

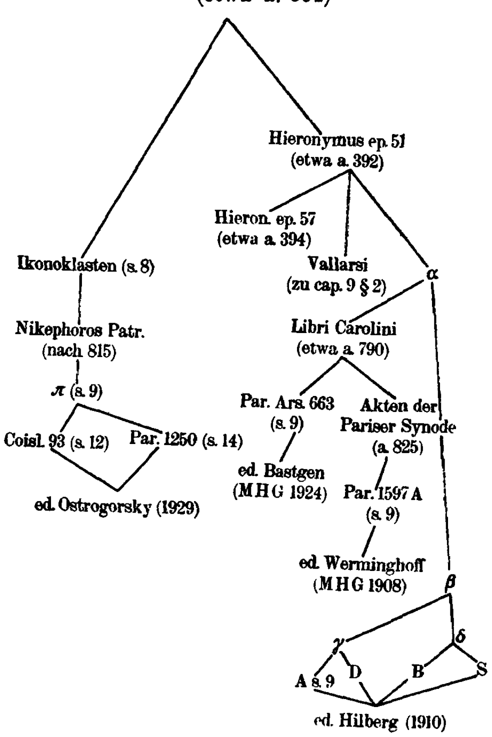
Ausgabe: Ostrog. S. 73. Ein kurzer Hinweis auf den Text schon bei D. Serruys, Comptes rendus de l'acad. des inscr. 1904, 360.

Der Brief selbst war zur Zeit seines Erscheinens, etwa a. 392, in Palästina sehr verbreitet: Hieron. ep. 57 (etwa a. 394) cap. 2, 1 *harum* (epistularum) *exemplaria certatim Palaestinae rapiebantur vel ob auctoris meritum vel ob elegantiam scriptionis.* In der Überlieferung des Ostens taucht er, obwohl die origenistischen Streitigkeiten des VI. Jahrh. Gelegenheit geboten hätten, erst beim Bilderstreit wieder auf, und zwar zusammen mit anderen bilderfeindlichen Briefen des Epiphanios, um dann dem Schicksal aller bilderfeindlichen Schriften zu verfallen. Diese Stücke waren vermutlich seit dem V. Jahrh. in einer Sammlung von Epiphaniosbriefen vereinigt. Aus dieser stammt auch der nicht-ikonoklastische Brief an Eusebios und Genossen, aus dem ein Exzerpt über Charwoche und Fasten im Ambros. 515 s. 15 erhalten ist, das K. Holl, Festgabe für Jülicher 1927 [Ges. Abh. 2 (1928) 204] mitteilt; ein Abschnitt über Fasten findet sich auch in dem ikonoklastischen Brief an den Kaiser Theodosios (fr. 31 Holl = 29 Ostrog.).

Den lateinischen Text verdanken wir der Übersetzung, die Hieronymus von dem ganzen Briefe angefertigt hat, sofort nachdem er erschienen war, ep. 51.

Dieser Brief ist in zahlreichen Hss überliefert, die nirgends aufgezählt und deren Abhängigkeitsverhältnisse ungeklärt sind. Die Ausgabe von J. Hilberg (Wiener Corpus) beruht auf vier Hss (ABDS), die mir willkürlich ausgewählt scheinen. Ihr Archetypus (β) zeigt mehrfach (p. 403, 13 und unten cap. 9 § 2) Lücken, die aus Randnoten von B und Lesungen unbekannten Ursprungs in der Ausgabe von Vallarsi (vol. I, Verona 1777, wiederholt bei Migne vol. 22) ausgefüllt werden. Die ältesten Zeugen dieser Lesungen müssen noch aufgesucht und durchkollationiert werden, da sie mit β gleichwertig sind. A und B (Berol. Philipps. 1674 und 1675 = Nr. 17 und 18 Rose) habe ich nachverglichen und Hilbergs Angaben als zuverlässig befunden. A wird dem IX. Jahrh. zugeschrieben, die übrigen sind jünger.

STEMMA
Epiphanios' Brief an Johannes
(etwa a. 392)



Über Zitate aus ep. 51 in ep. 57 s. unten.

cap. 9 des Briefes (von § 1 *audivi* bis § 3 *crediti sunt*) wird aus der Übersetzung des Hieronymus zitiert ums Jahr 790 in den sog. Libri Carolini (jetzt „Caroli Magni Capitulare de imaginibus", ed. H. Bastgen, MGH Leg. III Concil. vol. II Suppl., 1924) 4, 25 („Carol."); überliefert ist dies Stück im Par. Arsen. 663 s. 9, der nach Bastgen aus dem Original des Werkes, dem Vat. 7207 s. 8 abgeschrieben ist. Aus Carol. stammt das Zitat von § 1 *audivi* bis § 3 *adpendi* in den Akten des Pariser Konzils a. 825, ediert von A. Werminghoff, MGH Leg. III Conzil vol. II 2 (1908) p. 498 und 547 aus dem Par. 1597 A s. 9.

Carol. teilt mit β eine Lücke (cap. 9 § 2 *et det. essem*). Also liegen in der Zeit vor 790 mindestens zwei Spaltungen unserer Überlieferung.

Im allgemeinen gehören die Briefe des Hieronymus zu den meistgelesenen Schriften des Mittelalters; von vielen haben sich Hss des VI. bis VIII. Jahrh. erhalten (Veron. 15, 13, Spinaliens. 68, Paris. nouv. acq. 446, Neapol. VI D 59, Petrop. I 13 quart., Lugdun. 600 und 602, Bernens. 611, Sangall. 238 usw.); es ist also zu hoffen, daß auch ep. 51 einmal in einer Hs vorikonoklastischer Zeit erscheint.

[Korrekturnachtrag. J. Hilbergs Nachlaß enthält, wie mir K. Mras freundlich mitteilt, keine Angaben über die zahllosen übrigen Hss von Hieronymus ep. 51. Ich habe noch die Monacenses 14512 s. 11 und 5904 s. 12 (wohl Abschrift aus 14512) verglichen; sie stammen aus β.]

ANDERE ZEUGNISSE FÜR DIE IKONOKLASTISCHEN SCHRIFTEN DES EPIPHANIOS.

Johannes Damaskenos erwähnt in seiner 1. Rede de imag. cap. 25 (Migne 94, 1257 A), ums Jahr 730 die Behauptung der Ikonoklasten, *Ἐπιφάνιον διαρρήδην ταύτας (τὰς εἰκόνας) ἀπαγορεῦσαι.* Dieser *λόγος* sei aber dem Epiphanios vielleicht (*τυχόν*) fälschlich zugeschrieben (dasselbe or. 2 cap. 18 p. 1304 C Migne, unter Weglassung des *τυχόν*; statt *ἀλλὰ* ist *ἄλλον* zu lesen).

Die Ikonoklasten von 754 zitieren das bilderfeindliche Testament (III Holl = I + II Ostrog.) und fügen hinzu: *ὃς καὶ ἑτέρους λόγους ἐξέθετο ἐπ' ἀνατροπῇ τῆς τῶν εἰκόνων ποιήσεως, οὓς οἱ φιλομαθεῖς ζητοῦντες εὑρήσουσιν* (vorgelesen a. 787 im 2. Konzil von Nikaia, Mansi XIII 292 E). Ferner erscheint als Kanon des Konzils von 754 Mansi XIII 336 E ein Satz, der wörtlich mit Epiphan. fr. 34 Holl = 3 Ostrog. übereinstimmt.

Zu diesen *ἕτεροι λόγοι* gehörte jedenfalls der a. 787 im 2. Konzil von Nikaia Mansi XIII 293 zitierte Brief an Kaiser Theodosios (II Holl = IV Ostrog.).

Die übrigen Fragmente kennen wir nur aus zwei Schriften des Nikephoros Patriarches, der wohl vor 815 entstandenen adv. Epiphanidem (ed. J. B. Pitra, Spicileg. Solesm. 4 (1856) 292), und der eingangs genannten gegen das Konzil von 815, und zwar sind manche Fragmente in beiden Schriften, manche, darunter die Episode aus dem Brief gegen Johannes, nur in einer der beiden Schriften zitiert. Holls Ausgabe beruht auf Pitra, die Ostrogorsky's auf den Hss beider Werke.

Über Zahl und Alter der Hss: Akten des 2. Konzils von Nikaia a. 787, Mansi XIII 296 B *τούτων δὲ τῶν λογυδρίων ἃ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων περιβομβοῦσι, δύο ἢ τρεῖς βίβλοι ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην οὔπω ηὕρηνται, εἰ μὴ νεωστὶ ἐγράφησαν.* Es gab also um 787 einige alte Hss.

Nikephoros adv. Epiphanid. p. 298, 16 *οὐδαμοῦ μέχρι καὶ σήμερον ἐν τῇ κατ' Ἐπιφάνιον παροικίᾳ τὰ τῆς ἀνοσίας ἐκείνης διαθήκης ἐμφανίζεται οὔτε ὁ τοιοῦτος παραδέδεκται λόγος.* Es gab damals also keine kyprischen Hss des Testaments.

Ebenda p. 299: Thomas, Bischof von Side um 810, damals sehr alt, hat in früher Jugend in dem phrygischen Nakolia (hier war einer der ältesten Ikonoklasten, Konstantinos, um 730 Bischof) eine Hs gesehen, in der statt *Ἐπιφανίου* ursprünglich geschrieben war *Ἐπιφανίδου.*

TEXT

Zusätze des Übersetzers sind *schräg* gedruckt.

Πρὸς Ἰωάννην τὸν Αἰλείας ἐπίσκοπον ἐπιγεγραμμένη ἐπιστολή.

⟨Τῷ αἰδεσιμωτάτῳ ἀδελφῷ πάπᾳ Ἰωάννῃ Ἐπιφάνιος ἐπίσκοπος ἐν Κυρίῳ χαίρειν.⟩

Ἔδει ἡμᾶς ἀγαπητὲ μὴ τῇ οἰήσει τῶν κλήρων φέρεσθαι, ⟨ἀλλὰ . . .⟩

Epistula Epiphanii Cyprii missa ad Johannem episcopum a sancto Hieronymo translatam.

Domino dilectissimo fratri Johanni episcopo Epiphanius.

(cap. 1 § 1) Oportebat nos, dilectissime, clericatus honore non abuti *in superbiam,* sed custodia mandatorum dei et observatione diligentissima hoc esse quod dicimur. si enim etc.

(cap. 8) Cum haec ita se habeant, dilectissime, custodi animam tuam et desine circa nos murmurare. dicit enim scriptura divina: 'nolite murmurare ad invicem, sicut quidam murmuraverunt et a serpentibus perierunt'. magis adquiesce veritati et dilige diligentes te et veritatem. deus autem pacis praestet nobis iuxta suam clementiam, ut conteratur sathanas sub pedibus Christianorum et abiciatur omnis occasio perversa, ne scindatur in nobis vinculum caritatis et pacis et rectae fidei praedicatio.

⟨. . . φησὶ γὰρ ἡ θεία γραφή· (Paul. ad. Cor. 10, 10) μηδὲ γογγύζετε καθάπερ τινὲς ἐγόγγυσαν καὶ ἀπώλοντο ὑπὸ τοῦ ὀλοθρευτοῦ (cf. 10, 9 ὑπὸ τῶν ὄφεων ἀπώλοντο) . . . . . .⟩ ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης ποιήσει μεθ' ἡμῶν κατὰ τὴν αὐτοῦ φιλανθρωπίαν εἰς τὸ συντριβῆναι τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν καὶ ἀποδιωχθῆναι πᾶσαν πρόφασιν πονηρὰν εἰς τὸ μὴ σχισθῆναι τὸν σύνδεσμον ἐξ ἡμῶν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀνυποκρίτου ἀγάπης καὶ εἰρήνης καὶ ὀρθῆς πίστεως καὶ ἀληθείας.

Ἐπεὶ δὲ ἤκουσα ὅτι τινὲς ἐγόγγυσαν καθ' ἡμῶν, ὅτι ἐν τῷ διαβαίνειν ἡμᾶς ἐπὶ τὸν ἅγιον τόπον τῆς Βεθὴλ τοῦ συναγελασθῆναι τῇ σῇ τιμιότητι ὡς ἤλθομεν εἰς τὴν κώμην τὴν λεγομένην Ἀνανθά, θεασάμενοι λύχνον καιόμενον καὶ ἐρωτήσαντες ἔγνωμεν ἐκκλησίαν εἶναι ἐν τῷ τόπῳ, εἰσερχόμενοι δὲ τοῦ εὐχὴν ἐπιτελέσαι εὕρομεν βῆλον ἐν τῇ θύρᾳ βαπτὸν ἐν ᾧ ἐξωγράφητο ἀνδροείκελόν τι εἰδωλοειδές, ὃ ἔλεγον τάχα ὅτι Χριστοῦ ἦν τὸ ἐκτύπωμα ἢ ἑνὸς τῶν ἁγίων (οὐ γὰρ μέμνημαι ἐγὼ θεασάμενος),

(cap. 9 § 1) Praeterea quia audivi quosdam murmurare contra me, quando, simul pergebamus ad sanctum locum qui vocatur Bethel, ut ibi collectam tecum *ex more ecclesiastico* facerem et venissem(!) ad villam quae dicitur Anablatha vidissemque ibi *praeteriens* lucernam ardentem et interrogassem *qui locus esset* didicissemque esse ecclesiam et intrassem ut orarem, inveni ibi velum pendens in foribus eiusdem ecclesiae tinctum adque depictum et habens imaginem quasi Christi vel sancti cuiusdam; non enim satis memini, *cuius imago fuerit.*

καὶ εἰδὼς ὅτι μύσος ἐστὶν ἐν ἐκκλησίᾳ τοιαῦτα εἶναι, διέρρηξα αὐτὸ καὶ συνεβούλευσα ἀμφιάσαι ἐν αὐτῷ πένητα τελευτήσαντα, οἱ δὲ γογγύσαντες ἔλεγον· ἔδει αὐτὸν ἀλλάξαι ἐκ τῶν ἰδίων τὸ βῆλον πρινὴ αὐτὸ σχίσῃ', καίτοιγε ἐμοῦ ὑποσχομένου ὅτι ἀντ' αὐτοῦ ἀπο-

(cap. 9 § 2) cum ergo hoc vidissem, et detestatus essem, in ecclesia *Christi contra auctoritatem scripturarum hominis pendere imaginem,* scidi illud et *magis* dedi consilium *custodibus eiusdem loci,* ut pauperem mortuum eo obvolverent et efferrent, illique contra murmuran-

στελῶ ἕτερον, ἐβράδυνα δὲ τοῦ ἀποστεῖλαι διὰ τὸ ἀναγκαῖόν με ζητεῖν (προσεδόκων γὰρ ἀπὸ Κύπρου ἀποστέλλεσθαι),

tes dicerent(!) 'si scindere voluerat, iustum erat ut aliud daret velum atque mutaret', *quod cum audissem* me daturum esse pollicitus sum *et ilico csse missurum.* paululum autem morarum fuit in medio dum quaero obtimum *velum pro eo* mittere; arbitrabar enim de Cypro mihi esse mittendum.

νῦν οὖν ὅπερ εὗρον ἀπέστειλα. καταξίωσον οὖν κελεῦσαι τῷ πρεσβυτέρῳ τῆς παροικίας δέξασθαι παρὰ τοῦ ἀναγνώστου τὸ ἀπεσταλμένον, καὶ παρακαλῶ πρόσταξον ἵνα μὴ τοιαῦτα ἁπλοῦται ἐν ταῖς ἐκκλησίαις·

(cap. 9 § 3) nunc autem misi quod potui reperire et precor ut iubeas presbytero ipsius loci suscipere velum a lectore quod a nobis missum est et deinceps praecipere(!) in ecclesia *Christi* istiusmodi *vela* quae *contra religionem nostram veniunt* non adpendi.

πρέπει γὰρ τῇ σῇ τιμιότητι περὶ πάντων φροντίζειν καὶ ἀκριβολογεῖν περὶ τῶν συμφερόντων τῇ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίᾳ καὶ τοῖς λαοῖς ⟨τοῖς ἐμπεπιστευμένοις σοι⟩.

decet enim honestatem tuam, hanc magis habere sollicitudinem et scrupulositatem quae digna est ecclesiae Christi et populis qui tibi crediti sunt.

Palladium vero Galatam qui quondam carus nobis fuit et nunc misericordia dei indiget, cave quia Origenis haeresem praedicat et docet, ne forte aliquos de populo tibi credito ad perversitatem sui inducat erroris. Opto ut valeatis in domino.

TEXTKRITISCHER APPARAT

Überschrift des griechischen Textes (*Πρὸς — ἐπιστολή*) so bei Niceph. Aelia Capitolina ist der offizielle Name von Jerusalem seit Hadrian, vermutlich bis in den Anfang des V. Jahrh. Hieronymus gibt keinen Ortsnamen; in der Pariser Synode interpolierte man *Constantinopolis*, wohl in Erinnerung an den Streit des Epiphanios mit Johannes Chrysostomos.

⟨*Τῷ — χαίρειν*⟩ beispielsweise ergänzt, vgl. Hieron. ep. 57 cap. 3, 2.

cap. 1 § 1. *Ἔδει — φέρεσθαι* und *Oportebat — superbiam* zitiert Hieron. ep. 57 cap. 12, 1 als Anfang von Brief 51.

cap. 8. *circa*] *contra* v. l. *dilige*] *diligens* v. l.

cap. 9 § 1. Mit *audivi* beginnt Carol. *Anablatha*] *Anablata β* Den Ort identifizierte P. Thomson, Loca sancta (1901) 21 zweifelnd mit dem heutigen Anata, dem alten *Ἀναθώθ*. Das scheint durch den jetzt aufgetauchten griechischen Text *Ἀνανθά* bestätigt zu werden. Aber Anata liegt nicht auf der Straße nach Bethel, und die Varianten lassen sich so kaum begreifen.

§ 2. *et detestatus essem* Vallarsi aus ungenannten Hss 'bonae notae': fehlt in *α* *dicerent* so *α*, *dixerunt* alte Konjektur.

§ 3. *lectore*] so β und Pariser Synode p. 498: *latore* Carol. und v. l. bei Vallarsi, auch Pariser Synode p. 547. Holl 830[6] (353[2]) vergleicht Hieron. contra Johannem, Migne 21, 363 A *mittit* (Epiphanius) *tibi* (Johanni) *per clericum suum epistulam* (nämlich ep. 51) *τοιαῦτα*] *ταῦτα* Par. 1250 *περὶ πάντων*] zu schreiben *πρὸ πάντων?* *ἀκριβολογεῖν*] *ἀκριβεῖ λόγον* Coisl. *et scrupulositatem*] so Carol. und ein Ambrosianus bei Vallarsi: *ut scrupulositate β* *ecclesia* alte Konjektur Mit *crediti sunt* schließt Carol., hinzufügend: *hanc enim sententiam de hoc negotio Epiphanii invenimus, quae utrum laudanda an vituperanda sit, lectoris arbitrio conceditur* *opto — domino* fehlt β, Bezeugung ungewiß.

Stil des griechischen Textes. Das Satzungeheuer cap. 9 § 1 *ἐπεὶ* bis § 3 *ἀπέστειλα* muß wohl psychologisch erklärt werden. Dem Epiphanios ist der Zwischenfall offenbar peinlich. Er hat durch seinen Eingriff in die Rechte des Bischofs von Jerusalem, dem Anablatha untersteht, und durch sein gewalttätiges Handeln gegen das kanonische wie gegen das bürgerliche Recht verstoßen und versucht nun, wenigstens das Eigentumsvergehen wieder gut zu machen. Deswegen verdrängt er die ganze Erzählung in Nebensätze, Partizipien und Parenthesen und macht schließlich kurzer Hand das beruhigende *ἀπέστειλα* zum ersten deutlichen Hauptverb, um dann alsbald zu Mahnungen überzugehen, in denen er sich sicher fühlt. Das ist Stil eines rasch diktierten Briefes; es hat daher wenig Aussicht, in den dogmatischen Schriften des Epiphanios nach Parallelen zu suchen. Dagegen der Wortschatz paßt ganz zu dem vulgären Stil des Epiphanios. *ἀναγκαῖος* = *pretiosus* (cap. 9 § 3) hat schon Salmasius aus Epiphanios zitiert (de lapid. 3; mehr in H. Gelzers Index zu Leontios von Neapolis, 1893), ebenso vulgär ist *βῆλον* = *velum* (z. B. Malalas 355, 5); *ἀνδροείκελος* (cap 9 § 1) steht in einer schon von Holl S. 857[3] (378[2]) verglichenen Stelle des Panarion haer. 30, 17, 6, außerdem, wie mir H. Lietzmann aus Holls Index mitteilt, III 532, 13 Dind.; *ἀκριβολογεῖν* (cap. 9 § 3) hat Epiphanios viermal (H. Lietzmann). Neu, aber dem Epiphanios wohl zuzutrauen, scheint nur *συναγελασθῆναι τινί* in der Bedeutung „mit jemand gemeinsamen Gottesdienst abhalten". Es bestätigt sich also, was schon Nikephoros adv. Epiphanid. p. 299, 16 Pitra den Ikonoklasten zugestehen muß: *τὰ τοῦ χαρακτῆρος κατὰ τὴν συγγραφὴν ὡμοίωται.*

Treue und Stil des lateinischen Textes. Hieronymus erzählt ep. 57 (a. 394) cap. 2, er habe die Übersetzung privatim für einen Gast seines Klosters, Eusebius von Cremona, angefertigt, eilig und improvisierend: *accito notario raptim celeriterque dictavi . . . postulavique ab eo mutuo, ut domi haberet exemplar nec facile in vulgus proderet.* Nach etwa $1^1/_2$ Jahren sei die Übersetzung dem Eusebius gestohlen worden, und nun werde von Jerusalem aus gegen ihn, Hieronymus, gehetzt: *me falsarium, me verbum non expressisse de verbo, pro 'honorabili' dixisse*

'carissimum' et maligna interpretatione, quod nefas dictu sit, αἰδεσιμώτατον *noluisse transferre.* Er legt dann dar, daß er grundsätzlich nicht wörtlich, sondern sinngemäß übersetze, und führt dies in cap. 12 an Hand des ersten Satzes des Briefes (s. oben) näher aus.

Dies alles stimmt vortrefflich zu mehreren Eigentümlichkeiten des nun mit dem Original vergleichbaren Stückes. Daß die Übersetzung eilig gemacht ist, zeigt das wenn nicht irrige so doch irreführende *simul pergebamus* (cap. 9 § 1) = ἐν τῷ διαβαίνειν ἡμᾶς. Der Plural, der im Griechischen anfangs durchweg und völlig eindeutig statt des Singulars steht, kann bei Hieronymus, der sonst stets den Singular setzt, neben *simul* nur bedeuten „wir beide, du und ich", was, wie der Zusammenhang zeigt, unsinnig ist. Ferner passen zum improvisierten Diktieren die drei syntaktischen Fehler, cap. 9 § 1 *et venissem* statt *cum venissem*, § 2 *dicerent* statt *dixerunt*, § 3 *praecipere* statt *praecipias*, alle verursacht durch die vorhergehenden Modi. Den Riesensatz des Epiphanios ohne Konzept diktierend in richtiger Konstruktion zu übersetzen, wird selbst dem Modernen, der einen durch Worttrennung und Lesezeichen bereits interpretierten Text vor sich hat, kaum möglich sein. Ähnlich ungefüge ist die Übersetzung der ebenfalls erzählenden Partie cap. 1, 5—6, wo wir im Original eine entsprechend verwickelte (weil Verlegenheit spiegelnde) Konstruktion voraussetzen dürfen; vgl. auch cap. 2, 3 *adserens ... te ... mandasse et ego pollicitus sim* (statt *et me pollicitum esse*). Lässig klingt auch das dreimalige *magis* = *potius* (volkstümlich, vgl. Stolz-Leumann, Lat. Gramm.[5], 1928, § 246).

Die Anreden sind tatsächlich ungenau wiedergegeben. Statt τῇ σῇ τιμιότητι steht cap. 9 § 1 *tecum*, § 3 *honestatem tuam*, das erstere formlos, das letztere (wie mich E. Stein belehrt) ohne jede Parallele in der Geschichte der offiziellen Titulaturen; doch finde ich *honesti et eloquentissimi viri* in dem sehr förmlichen Anfang des Briefes an den vornehmen Desiderius (ep. 47, 1, 1). In den übrigen Teilen des Briefes an Johannes ist die Anrede stets *dilectissime*; entweder also beruht jenes in ep. 57 zitierte *carissimus* auf Versehen, oder die Anreden sind nachträglich überarbeitet.

Ob der längere Zusatz cap. 9 § 2 *contra auctoritatem scripturarum hominis pendere imaginem* den Gedanken des Epiphanios näher erläutern oder ins Harmlose abbiegen soll, muß ich dahingestellt sein lassen; die zahlreichen übrigen Zusätze wollen jedenfalls nicht fälschen, so wenig wie jenes *in superbiam* im ersten Satz oder ähnliche Zusätze in der Origines-Übersetzung. Der Vorwurf *falsarius* bezieht sich wohl eher darauf, daß Hieronymus in cap. 1 § 5 den Namen des von Epiphanios rechtswidrig ordinierten Presbyters unterdrückt: das war näm-

lich der Bruder des Hieronymus, Paulinianus, und diese Ordination ist wahrscheinlich an dem Eingreifen des Hieronymus und dem ganzen origenistischen Streit schuld (K. Holl und A. Jülicher, Sitz.-Ber. Berl. Ak. 1916, 226—275 = Holl, Ges. Abh. II 310ff.).

Die ikonoklastische Episode im Aufbau des ganzen Briefes. Das Thema des Briefes bezeichnet der Schluß des Prooemiums: *nihil tibi nocuimus, nihil iniuriae fecimus nec quicquam violenter extorsimus* (1, 2). Die Ausführung zerfällt in drei Hauptteile: a) Verteidigung wegen der unkanonischen Weihung des Paulinianus (bis cap. 2), b) Verketzerung des Johannes und Origenes (bis cap. 8), c) Verteidigung wegen des ikonoklastischen Zwischenfalls (von cap. 9 an). a und c haben gemeinsam, daß Epiphanios während seines Aufenthaltes in Palästina die Rechte des Bischofs von Jerusalem verletzt hat. Auch b ist als Verteidigung eingeführt: Epiphanios wehrt sich gegen den Vorwurf, den Origenismus des Johannes taktlos gerügt zu haben. Offenbar ist aber in diesem Mittelstück der Angriff Hauptsache. Sehr geschickt sind also die Teile a und c voneinander getrennt: nebeneinander würden sie das Unrecht des Epiphanios allzudeutlich zeigen. Und damit c am Schluß nicht allzu schlechten Eindruck macht, wird in einer kurzen Nachschrift, der Warnung vor dem Origenisten Palladius, noch einmal auf b zurückgegriffen.

Sehr fein ist auch der Übergang von b zu c. cap. 8 gibt sich zunächst als Abschluß von b: *quare desine circa nos murmurare* (γογγύζειν), was durch ein Pauluszitat bekräftigt wird; die Worte *ne scindatur in nobis vinculum caritatis* drohen dem Ketzer mit dem Bruch der Gemeinschaft, anklingend an a (cap. 2, 2), wo sich Epiphanius dagegen verwahrt hatte, selbst etwas getan zu haben, *ut ecclesiam scinderem.* Mit cap. 9 praeterea beginnt dann scheinbar etwas Neues, aber das zweimal wiederholte γογγύζειν zeigt, daß mit jenem Pauluszitat das berechtigte γογγύζειν des Presbyters von Anablatha als unerlaubt hingestellt werden sollte. So wechselt also auch hier Angriff und Verteidigung in der für das ganze Schreiben charakteristischen Weise.

[Während der Korrektur erhalte ich durch die Güte von Fr. Dölger Abschrift der noch unveröffentlichten Ausführungen, in denen Nikephoros Patriarches die Echtheit des von ihm überlieferten Stückes bestreitet (C fol. 155sq., B fol. 328sq.). Die Beweisführung ist so erbärmlich, daß ich den Text nicht abdrucken würde, auch wenn ich nicht schon sowieso den mir zur Verfügung gestellten Raum überschritten hätte. Ich bezweifle, daß Nikephoros guten Glaubens war. Aber man darf unterstellen, daß er nicht den ganzen Brief kannte und von Hieronymus nichts wußte. Der Philologe von heute muß die Echtheit der Episode als gesichert ansehen.]

ORIENTALISCHE UND RÖMISCHE EINFLÜSSE IN DEN SCHOLIEN DER SLAVENAPOSTEL KYRILLOS UND METHODIOS

FRANZ GRIVEC / LJUBLJANA

Die altslavische Methodioslegende berichtet, Methodios habe Ende des Jahres 884 den griechischen Nomokanon übersetzt. In der Tat weisen die ältesten Handschriften der slavischen Nomokanonübersetzung Spuren des pannonisch-mährischen Ursprunges aus dem IX. Jahrh. auf und machen die Angabe der Methodioslegende wenigstens sehr wahrscheinlich. Durch die Entdeckung der altslavischen Scholien wird aber die Angabe der Methodioslegende zur Gewißheit erhoben. Überdies sind die altslavischen Scholien der Slavenapostel von großer Wichtigkeit für die Geschichte der byzantinischen Theologie.

Im IX. Jahrh. waren zwei byzantinische Kanonessammlungen im Gebrauch: die Sammlung (*Συναγωγή*) des Johannes Scholastikos in 50 Titeln und eine andere (*Σύνταγμα*) in 14 Titeln. Slavische Philologen und Geschichtsforscher sind allgemein der Meinung, Methodios habe die *Συναγωγή* des Johannes Scholastikos übersetzt.

Den Kanonessammlungen war seit dem VIII. Jahrh. zu Konstantinopel im Anhang ein eigenes Kapitel über die Privilegien der konstantinopolitanischen Kirche beigefügt. In dieser Beilage war unter anderem der 28. Kanon des Konzils von Chalkedon enthalten samt einem Scholion, welches den Kanon im Sinne der extremsten byzantinischen Tendenzen erklärte, daß nämlich der kirchliche Primat, seitdem Rom keine Kaiserstadt mehr wäre, nach Konstantinopel übertragen worden sei. Nach diesem Scholion wäre der Patriarch von Konstantinopel nicht bloß über alle orientalischen Patriarchen erhaben und der erste nach Rom, sondern der römische Primat wäre sogar erloschen. Darauf folgen in der altslawischen Übersetzung zwei Scholien, welche das vorausgehende byzantinische Scholion und den 28. chalkedonischen Kanon sehr entschieden und lebhaft bekämpfen. Diese zwei Scholien sind nur in altslavischer Sprache erhalten. (In der Abhandlung werde ich dieselben kurz als altslavische Scholien bezeichnen.)

Den altslavischen Text des Kapitels über die Privilegien des Bischofsstuhles von Konstantinopel samt den beiden altslavischen Scholien hat der russische Kanonist und Geschichtsforscher A. Pavlov in zwei Handschriften entdeckt in der Beilage zur slavischen Kanonessammlung (Kormčaja kniga) in 14 Titeln (*Σύνταγμα*). Die ältere da-

von (aus dem XV. Jahrh.) ist die vom Soloveckijkloster nr. 413, die andere, nur ein Jahrhundert jüngere Handschrift befindet sich im Kloster Troickaja Sergieva Lavra. Pavlov hat auch den griechischen Text dieses byzantinischen Kapitels entdeckt. Er befindet sich in der Bibliotheca Laurentiana zu Florenz im Anhange der *Συναγωγή* des Johannes Scholastikos in einem Codex aus dem XII. Jahrh.; jedoch fehlt da die griechische Vorlage für die beiden altslavischen Scholien. Aus diesem griechischen Codex kann man schließen, daß auch die slavische Übersetzung des Kapitels ursprünglich dem Nomokanon des Johannes Scholastikos beigefügt war. Dieser Nomokanon war nämlich in Rußland nur bis zum XIII. Jahrh. neben der Kanonessammlung in 14 Titeln im Gebrauch; seine Beilagen aber sind in einige slavische Exemplare der späteren Kanonessammlung in 14 Titeln (Kormčaja) übertragen worden.[1])

Das byzantinische Kapitel ist im griechischen Text betitelt: *Περὶ προνομίων τοῦ ἁγιωτάτου θρόνου Κωνσταντινουπόλεως.*

Bei der Untersuchung über römische und orientalische Einflüsse in den altslavischen Scholien müssen wir gleich eingangs die große Originalität und Selbständigkeit der Slavenapostel Kyrillos und Methodios hervorheben. Die hl. Brüder waren byzantinische Patrioten und eifrige Anhänger des byzantinischen christlichen Kaisertums; in der Theologie und in der Auffassung der kirchlichen Verfassung und Einheit waren sie jedoch Anhänger des orientalischen Mönchtums, treue Bewahrer der reinen christlichen orientalischen Traditionen. Dabei waren sie so selbständig, daß wir in ihrer Theologie und Missionsmethode neben einigen archaistischen orientalischen Zügen auch durchaus originelle Ideen feststellen können. Abendländische Einflüsse haben sie selbständig im Geiste orientalischer Traditionen verarbeitet und in ihren originellen Missionsplan eingefügt. Diese Feststellung wird auch durch die Untersuchung der altslavischen Scholien bestätigt.

---

[1]) A. Pavlov, Anonimnaja grečeskaja stat'ja o preimuščestvach Konstantinopoljskago patriaršago prestola i drevneslavjanskij perevod eja s dvumja važnymi dopolnenijami (Vizantijskij Vremennik 4 (1897) 143—159). — In dieser Abhandlung hat Pavlov den griechischen und altslavischen Text des byzantinischen Kapitels samt den beiden altslavischen Scholien veröffentlicht. — Eine lateinische Übersetzung der altslavischen Scholien mit historischen und theologischen Erläuterungen habe ich in der Abhandlung „Scholia Slavica de primatu ecclesiae" veröffentlicht (in meinem Werke: Doctrina Byzantina de primatu et unitate ecclesiae, Ljubljana 1921, S. 81—98). — Eine verbesserte lateinische Übersetzung der Scholien findet sich in meinem Werke „Cerkev" (Ljubljana 1924, S. 185 bis 187). — Einen ausführlichen Bericht (von H. F. Schmid) über die Abhandlung „Scholia Slavica de primatu ecclesiae" hat das „Archiv f. slav. Philologie" 39 (1924) 198—203) gebracht. Die vorliegende Abhandlung bietet eine kurze Zusammenfassung der früheren Resultate mit einigen wesentlichen Änderungen und Ergänzungen.

In der Abhandlung „Scholia Slavica de primatu ecclesiae“ habe ich bewiesen, daß diese Scholien ohne Zweifel mit dem byzantinischen Kapitel über die Privilegien des Bischofs von Konstantinopel ein Ganzes bilden und daß der slavische Text der Scholien von demselben Verfasser stammt, der das ganze byzantinische Kapitel übersetzt hat. Ebendort habe ich zu beweisen gesucht, daß die Scholien nicht bloß den Ideen nach, sondern auch stilistisch mit den Fragmenten der kyrillomethodianischen Lehre im 1. Kapitel der Methodioslegende verwandt sind.

Seitdem habe ich das Leben der hl. Konstantinos-Kyrillos und Methodios und besonders ihren römischen Aufenthalt näher untersucht.[1]) Diese Untersuchungen können auf die Frage vom Verfasser und auf die in Frage stehenden römischen Einflüsse neues Licht werfen.

Die beiden Slavenapostel sind gewiß schon im Dezember 867 oder spätestens im Januar 868 in Rom angelangt. Konstantinos ist um Weihnachten 868 ins Kloster eingetreten und hat den Klosternamen Kyrillos angenommen. Also waren die hl. Brüder ein ganzes Jahr zusammen in Rom. Methodios weilte dort noch einige Monate nach dem Tode seines Bruders (14. Februar 869). In der zweiten Hälfte des Jahres 869 ist das pannonisch-mährische Erzbistum gegründet, Methodios zum Bischof geweiht und zum päpstlichen Legaten ernannt worden.

Im Jahre 867 hat man in Rom von den Angriffen des Photios auf die Rechtgläubigkeit und auf den Primat der römischen Kirche erfahren; in Rom wußte man, daß Photios den römischen Primat mit den Waffen des 28. chalkedonischen Kanons und des darauffolgenden byzantinischen Scholions angegriffen hatte. Orientalische Mönche und Gesandte brachten in den Jahren 867 und 868 neue Nachrichten über die Angriffe des Photios. Während des römischen Aufenthaltes der Slavenapostel hat man in Rom viel über diese dogmatischen und kirchenrechtlichen Fragen verhandelt. Man wußte, daß die Slavenapostel während des Patriarchates des Photios aus Konstantinopel nach Mähren gesandt worden waren. Bevor man ihre Schüler Anfang 868 ordinierte und den Methodios zum Erzbischof erhob, hat man gewiß die kirchenrechtliche Korrektheit der beiden Brüder genau geprüft.

Kyrillos hat sich während dieser Zeit eifrig mit theologischen Studien und Untersuchungen befaßt. Die altslavische Konstantinos-(Kyrillos-)Legende berichtet (17. Kapitel), daß viele Römer zu Kyrillos kamen, um über theologische Fragen Aufschluß zu erhalten. Unter

[1]) Die hl. Slavenapostel Kyrillus und Methodius, Olmütz-Mainz 1928.

diesen Römern konnten auch Theologen der römischen Kurie sein, die sich für die Rechtgläubigkeit der Slavenapostel interessierten. Wohl schon in dieser Zeit sind die slavischen Scholien in ihrer jetzigen Redaktion verfaßt worden, und zwar in griechischer Sprache, worauf stilistische Eigenschaften des altslavischen Textes und andere Umstände hinweisen. Für Methodios und für seine älteren Schüler genügte der griechische Text. Für die Römer, die sich für diese Frage und für die Rechtgläubigkeit der Slavenapostel interessierten, war nur der griechische Text brauchbar; nur für den griechischen Text konnte man in Rom Dolmetscher finden.

A. Pavlov hält Methodios für den Verfasser der Scholien. Ihm folgt M. Jugie und behauptet, Methodios hätte diese Scholien im Jahre 884 während der Übersetzung des Nomokanons verfaßt.[1]) Die Hypothese ist jedoch sehr unwahrscheinlich und fast unmöglich. Nach zuverlässiger Angabe der Methodioslegende arbeitete Methodios an der Übersetzung des Nomokanons und anderer kirchlichen Bücher sehr eilig. Er hatte weder genügende Muße noch Hilfsmittel, um die Scholien dieses Inhaltes und in dieser Form zu schreiben. Übrigens waren die Scholien ursprünglich griechisch abgefaßt.

In der oben erwähnten Abhandlung habe ich die Hypothese aufgestellt, die Scholien seien dem Hauptinhalte nach schon im VIII. Jahrh. oder wenigstens schon vor Kyrillos und Methodios von griechischen Mönchen verfaßt worden, die vorliegende Redaktion und Form aber stamme von Methodios. Nach neuer Untersuchung scheint mir jedoch sehr wahrscheinlich, daß Kyrillos der eigentliche Verfasser der Scholien ist. Kyrillos war nämlich der Leiter der slavischen Mission, Begründer der originellen slavischen Missionsmethode und Theologie. Daß es schon vor Kyrillos und Methodios eine scholiastische Widerlegung des 28. chalkedonischen Kanons und des folgenden byzantinischen Scholions gab, wird man ohne handschriftliche Belege kaum beweisen können. Die byzantinischen Mönche konnten das byzantinische Scholion zum 28. chalkedonischen Kanon wohl schwerlich unberücksichtigt lassen. Doch kann man annehmen, daß man in den Klöstern die ganze byzantinische Beilage als nicht zu den Kanones passend wegließ. Kyrillos und Methodios dagegen hatten so viele Verbindungen mit dem byzantinischen Hofe und so viele Rücksichten auf die byzantinischen Verhältnisse zu nehmen, daß sie sich mit dem Kapitel über die Privilegien des Bischofs von Konstantinopel auseinandersetzen mußten.

Wenn man die Autorschaft des Kyrillos annimmt, dann wird es

[1]) M. Jugie, Le plus ancien recueil canonique slave et la primauté du pape (aus „Bessarione", Roma 1918), p. 8—10.

sehr wahrscheinlich, daß die Scholien ein durchaus originelles Werk der Slavenapostel sind, von Kyrillos griechisch verfaßt und später von Methodios übersetzt. Bei Methodios dagegen könnte man schwerlich voraussetzen, daß er die Scholien ohne eine ältere Vorlage verfaßt hätte. Auch stilistisch scheinen die Scholien mehr an Kyrillos als an Methodios zu erinnern. Wenn ich behaupte, daß sie stilistisch mit den Fragmenten des Methodios im 1. Kapitel der Methodioslegende verwandt sind, so setze ich voraus, daß diese Fragmente eigentlich dem Kyrillos gehören, da Methodios bei seinem Bruder lernte und die schriftlichen Aufzeichnungen seines Bruders gebrauchte.

Dadurch wird die Lösung der Frage römischer und orientalischer Einflüsse in den Scholien bedeutend vereinfacht.

In den Scholien werden die Briefe Leos des Großen an Kaiser Markian und an die Kaiserin Pulcheria als Quelle und Beleg zitiert. Wenn man annimmt, daß die Scholien von Kyrillos selbst oder unter seiner Mitwirkung in Rom verfaßt worden sind, dann ist das Zitat leicht erklärlich. Für den begabten Polyhistor Kyrillos war es nicht schwer, die Briefe Leos und die Geschichte des Konzils von Chalkedon zu durchforschen. Methodios dagegen hatte nach dem Tode seines Bruders so viel Sorgen und Arbeiten, daß er für solche Studien wenig Muße hatte. Auch die Angabe der Quelle selbst paßt weniger zum Charakter des Methodios. Ein solcher Polyhistor jedoch, wie es Kyrillos war, beruft sich gern auf die Literatur und auf die Quellen, die er studiert hat.

Worauf bezieht sich nun die Berufung auf die Briefe Leos des Großen am Schlusse der Scholien? Gewiß in erster Linie auf die Behauptung, daß der 28. chalkedonensische Kanon vom Papste Leo dem Großen verworfen worden und daß die politische Erklärung des römischen Primates, wie sie in diesem Kanon enthalten ist, unbegründet sei. Diese Sätze der Scholien sind in der Tat bedeutend leichter begreiflich, wenn man die zitierten Briefe und die Geschichte des Konzils von Chalkedon heranzieht. Nur auf Grund dieser Quelle kann man einige dunkle Stellen der Scholien enträtseln.

Die Lehre der Scholien vom gottesrechtlichen (iure divino) Primate des römischen Bischofs und von seinem Verhältnis zu den Konzilien kann genugsam aus orientalischen Traditionen erklärt werden, wie sie in den orientalischen Liturgien, bei Theodor von Studion, Abu-Kurrha u. a. enthalten sind.

Schwieriger ist die Frage, woher die Beweisführung entnommen ist, daß „heilige Väter“ dem Bischof von Jerusalem die Ehre eines Metropoliten bestätigt, nicht aber die Privilegien eines Patriarchen gegeben

haben, weil sie nicht die von den Verkündern des wahren Glaubens gesetzten Grenzen beseitigen konnten. Diese Stelle kann weder aus den orientalischen Traditionen noch aus den Briefen Leos genügend erklärt werden.

Wer sind denn die „heiligen Väter", welche dem Bischof von Jerusalem die Ehre eines Metropoliten bestätigt, nicht aber Patriarchatsprivilegien gegeben haben? Da sind wohl die Väter des 1. Konzils von Nikaia (325) gemeint. Im 7. Kanon dieses Konzils sind nämlich dem Bischof von Jerusalem (*Αἰλία*, Aelia) die traditionellen Ehrenvorzüge zuerkannt (*ἐχέτω τὴν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς*), aber unter Wahrung der Metropolitanrechte des Bischofs von Kaisareia, welchem Jerusalem untergeordnet war (*τῇ μητροπόλει σωζομένου τοῦ οἰκείου ἀξιώματος*, salva metropoli propria dignitate). Zur Zeit des Konzils von Nikaia konnte man die an sich schwierige Stelle über die Metropolitanrechte (wörtlich: Metropolitanwürde) aus der geschichtlichen Sachlage wohl begreifen. Nachdem aber dem Bischof von Jerusalem auf dem Konzil von Chalkedon (451) die Metropolitanrechte zuerkannt waren und er seitdem auch den Patriarchentitel führte, waren die Bestimmungen des 7. nikänischen Kanons für Nichtkenner der geschichtlichen Entwicklung sehr unklar. Im Kanon ist Kaisareia, dessen Metropolitanwürde über Jerusalem gewahrt werden sollte, gar nicht genannt. Deshalb hat man zu Rom auf Grund der späteren Sachlage diesen Kanon zuweilen falsch erklärt.[1])

Seit dem chalkedonensischen Konzil und Leo dem Großen hat man sich im Kampfe gegen die Patriarchenwürde der Bischöfe von Konstantinopel und von Jerusalem auf die Bestimmungen des 6. und 7. nikänischen Kanons berufen. So argumentieren auch die „Responsa Nicolai I. ad consulta Bulgarorum".[2]) Im 92. Responsum werden der 6. und 7. nikänische Kanon angeführt. Der unklare Satz „salva tamen metropoli propria auctoritate" kann nach dem Kontext und auf Grund der Sachlage nur auf Jerusalem bezogen werden. Diese Stelle hat die altslavischen Scholien beeinflußt.

Das zweite altslavische Scholion leugnet entschieden und lebhaft die Patriarchatswürde Jerusalems und betont, daß „heilige Väter" Jerusalem nur die Metropolitanwürde zuerkannt haben. Diese Behauptung kann nur auf Grund der falschen abendländischen Interpretation des 7. nikänischen Kanons und auf Grund der „Responsa Nicolai I. ad consulta Bulgarorum" erklärt werden. Die „Responsa" sind im Jahre 866

---

[1]) Hefele-Leclercq, Histoire de conciles, I (Paris 1907) S. 569—576.

[2]) Eine handliche kritische Ausgabe ist die von D. Dečev in der Sammlung „Universitetska Biblioteka" nr. 16, Sofia 1922.

verfaßt worden und waren zur Zeit des römischen Aufenthaltes der Slavenapostel höchst aktuell, weil manche „Responsa“ auch auf die mährische und slavische Mission angewendet werden konnten. Diese „Responsa“ sind gewiß den Slavenaposteln in Rom vorgelegt worden. Kyrillos hat sie ohne Zweifel mit großem Interesse gelesen. Den römischen Standpunkt in der Frage der Zahl und Rangordnung der Patriarchate konnte er annehmen, weil er auch den älteren orientalischen (antiochenischen und alexandrinischen) Traditionen entsprach. Dabei aber ging er auch selbständig vor.

Der 7. nikänische Kanon und insbesondere die römische Tradition, wie sie in den „Responsa Nicolai I.“ enthalten ist, stützt sich darauf, daß Jerusalem von Grund aus zerstört worden ist und daß an seiner Stelle nun Älia besteht. Das zweite slavische Scholion aber nimmt eine vermittelnde Stellung ein. Es wird nicht betont, daß das irdische Jerusalem zerstört ist, sondern ausdrücklich hervorgehoben, daß Jerusalem durch Christus, den König der Könige, geehrt ist. (Das wird auch in der späteren orientalischen Theologie oft betont.) Der römische Rechtsstandpunkt wird festgehalten, die Jerusalem zurücksetzende römische Argumentation aber abgelehnt. Noch selbständiger ist die daran geknüpfte Beweisführung: Wenn nicht einmal der Bischof von Jerusalem, obwohl Jerusalem durch die Erinnerung an den König aller Könige geehrt ist, die Patriarchenwürde erhalten konnte, dann ist es noch weniger möglich, daß man wegen des irdischen Kaisers kirchliche Privilegien übertrage und die Beschlüsse von Nikaia ändere. Diese Beweisführung verläßt entschieden den römischen Standpunkt in bezug auf Jerusalem und stützt die Beweisführung gegen den 28. Kanon auf die entgegengesetzte Behauptung.

In den altslavischen Scholien sind also wohl auch römische Einflüsse bemerkbar, doch sind sie ähnlich wie in der altslavischen Methodios- und Kyrilloslegende selbständig verarbeitet und vermittelnd mit den orientalischen Traditionen verknüpft.

Der Inhalt und der Geist der Scholien weist demnach auf Kyrillos als Verfasser und auf Methodios als Übersetzer hin. Das wird auch durch stilistische und sprachliche Merkmale bestätigt. Der Stil ist nahe verwandt mit den Fragmenten aus den Lehrvorträgen der Slavenapostel. Die Form ist ganz verschieden von dem scholiastischen Stil des vorangehenden byzantinischen Scholions. Es ist die rhetorische Beweisführung eines Missionars. Ebenso durchweht die Scholien derselbe Geist wie die altslavischen Legenden. Es bekundet sich derselbe, den Orient und Okzident verbindende Standpunkt, derselbe byzantinische Patriotismus und dieselbe theologische Selbständigkeit. Die Annahme,

daß wir im 1. Kapitel der Methodioslegende wörtliche Fragmente der kyrillo-methodianischen Theologie vor uns haben, wird dadurch bedeutend bestärkt.

Das Kapitel über die Privilegien des Bischofs von Konstantinopel samt den slavischen Scholien ist ein wichtiges Denkmal der byzantinischen Theologie, sehr bezeichnend für die Slavenapostel Kyrillos und Methodios, ein neuer Beleg für ihre vermittelnde Stellung und ihre Originalität in voller Übereinstimmung mit ihrem Charakterbild, wie es in anderen Quellen gezeichnet ist. Kyrillos und Methodios waren originelle Vertreter der christlichen Universalität und Einheit aus der Zeit vor dem Schisma.

Scholia Slavica (ss. Cyrilli et Methodii) de primatu. Textum Veteroslavicum vide in Vizantijskij Vremennik 4 (1897) 150—152 vel in libro F. Grivec, Doctrina Byzantina de primatu, Ljubljana 1921, p. 94—96.

I. Scire vero oportet, quod hic canon (28. Chalcedonensis) non sit approbatus a sancto papa Leone, tunc veteris Romae thronum administrante. Nec consensit hac in re sancto Chalcedonensi concilio, sed scripsit concilio, nihil tale se accipere, et quidem propter novitatum ambiguitatem Anatolii, tunc temporis episcopi Constantinopolitani. Quapropter episcopi nonnulli, in concilio praesentes, non subscripserunt huic canoni. Nec sicut hic canon dicit: Quia regnat vetus Roma, (ideo) honorem ipsi tribuerunt sancti patres. Sed desuper ab initio gratia divina, propter fidei gradum, id est supremo apostolorum Petro; nam ab ipso Domino Iesu Christo vocem audiens: Petre amas me? Pasce oves meas, honorem praecedentium in sacerdotibus, ordinem et primam sedem obtinuit. Si enim, sicut dixerunt sermonem (scholion) antecedentem componentes, „quia regnavit vetus Roma, et honorem obtinuit", nunc vero Constantinopoli regnante, haec (Cpolis) succedit honori.

II. Notum sit, Mediolani et Ravennae imperatores sedem habuisse, quorum palatia usque ad hunc diem stant, tamen hisce urbibus huius rei gratia honor non est collatus. Sacerdotalis enim ordinis honor principatusque non mundi gratia, sed divina electione atque apostolica potestate honoratus est. Si enim sancti patres Hierosolymam urbem propter regem regnantium, Deum Dominum nostrum Iesum Christum gloriosamque eius passionem honoraturi, metropolis honorem ipsi firmaverunt, non vero patriarchale privilegium contulerunt, quia non potuerunt terminos amovere, quos veri fidei praedicatores posuerunt; quomodo possibile est, ut propter imperatorem terrestrem dona divina atque apostolici honores transferantur, fideique immaculata praecepta mutentur. Immobiles itaque usque ad finem sunt veteri Romae honores. Ideo, quia praesidet omnibus ecclesiis eius episcopus propter honorem non cogitur, ut conveniat ad sancta universi mundi concilia. Ast sine eius consensu, per nonnullos ab ipso missos suo throno subditos (legatos) universi mundi concilium non existebat; et quod ipse disponebat inchoare (praesidere) in concilio. Si quidam contradicunt huic sermoni, non ita rem se habere, exquirant ab eodem sanctissimo papa Leone scriptum Marciano et Pulcheriae, piae memoriae, atque etiam ad dictum episcopum Constantinopolitanum, et ex his veritatem discat.

THE COMMENTARY ON THE PSALMS BY NICEPHORUS BLEMMYDES

H. IDRIS BELL / LONDON

In the second edition of Krumbacher's Geschichte der byzantinischen Litteratur[2], p. 94, Ehrhard, writing of the commentary on the Psalms by Nicephorus Blemmydes, remarks: „Der Psalmenkommentar bei Migne, Patr. gr. 142, 1321—1622 ist nur zum geringsten Teile echt. In dem gleichzeitigen cod. Monac. 225 saec. 13 fol. 282—352^{v} steht nur die Erklärung zu Ps. 1—10, 14, 50, 83. Der gedruckte Kommentar hat von Ps. 11 an eine ganz andere Gestalt und ist namentlich viel kürzer. Übrigens sagt Nikephoros selbst: *ψαλμούς τινας . . . ἐξηγούμεθα.*"

This is true as far as it goes, but it does not go far enough. A juster statement of the facts is that given by Prof. Heisenberg in his Nicephori Blemmydae Curriculum Vitae et Carmina (Teubner 1896), pp. LXXXIX—XCIV, which was unknown to Ehrhard. He there shows that the Migne text is a composite one, made up of two different commentaries, an earlier one, brief but complete, perhaps written about 1224—1233, and a later one, much fuller so far as it extends, but dealing only with *ψαλμούς τινας*. The Migne text, he points out, gives the second as far as Ps. 10, the earlier for the remaining Psalms. The preface in Migne combines both prefaces, that of the earlier commentary first, while that of the later one forms the concluding paragraph.

It is however possible to go beyond this. Neither Ehrhard nor Heisenberg appears to have noticed that the printed commentary really falls not into two but into three portions. The third of these, from Ps. 24 to the end, is the earlier, brief, commentary on the whole Psalter; the first, as far as Ps. 10 inclusive, is the later, much lengthier, commentary on certain Psalms only; but the intervening portion, Ps. 11—23, is quite different from either, being fuller than the early, briefer than the later, commentary. It is in fact, in essentials, the commentary of Euthymius Zigabenus. Some differences there are, but they are few and for the most part unimportant. The chief which I have noticed[1]) are the following:—

Ps. 17 $_{12}$ Z(igabenus), M(igne 128), 228 C = Bl(emmydes), M(igne 142), 1400 A—B. The two texts are differently worded as far as *ἐν αὐτῇ*

[1]) I have not made a word-for-word collation of the two texts, my object being to establish the general relationship rather than to make a minute comparison, but I do not think I have missed anything of importance.

περιγραφόμενος; — Ps. 18 3 Z., M. 252 C—D = Bl., M. 1410 A—C. Bl. adds a second ἄλλως not in Z.; — Ps. 18 7, Z., M. 256 A—B, is omitted in Bl., M. 1411 C; — Ps. 18 8, Z., M. 257 B Bl., M. 1412 D adds a long ἄλλως not in Z.; — Ps. 18 10, Z., M. 257 D = Bl., M. 1413 B—C. In Z. the section beginning ἁγνὸς μὲν precedes, in Bl. it follows, that beginning ἁγνὸς ὡς καθαρός; — Ps. 20 7, Z., M. 269 A—B. In Bl., M. 1417 D a section, beg. εὐλογία ναὶ μήν, precedes that, beg. ἡ εὐλογία ποτὲ μέν, which is common to both. One sentence only of this, δώης δὲ ἀντὶ τοῦ δώσεις εὐκτικὸν ἀντὶ τοῦ (om. Bl.) μέλλοντος, appears in Z., at the end of the section; — Ps. 21 10, Z., M. 280 B—C. In Bl., M 1422 C—D, a section beg. ... ἀρχιεπίσκοπος εἰς αὐτόν — Τὰ περὶ τοὺς ἄλλους is interpolated before this; — Ps. 22 5, Z., M. 293 D = Bl., M. 1429 B—C. The arrangement is different, the end of the section in Z. forming the beginning of that in Bl.; — Ps. 23 7—9, Z., M. 301—4 = Bl., Z. 1432—3. The third lemma of Z.'s text is omitted in Bl., so that the following lemmata of the latter are out of place; but the comment on ἄρατε πύλας (v. 9) being omitted in Bl., the right relation of lemma and comment is restored in the last two sections.

In some at least of these cases we appear to be dealing with additions (or in one case, perhaps two omissions), deliberately introduced into the text of Zigabenus by a later redactor. The variants are usually, however, merely corruptions or variae lectiones. An example of the last is Z., M. 192 C (on Ps. 14 3), ποιεῖ, Bl., M. 1385 B, πράττει; of corruption Z., M. 181 B (preface to Ps. 13) = Bl., M. 1381 A, where there is an omission in Bl., a scribe's eye having skipped from the first to the second Σεναχηρείμ; or Bl., M. 1387 C (on Ps. 15 4), where the meaningless τὰ διαφθαρησόμενα τῶν ῥημάτων is a corruption of the διαφθαρησόμενα ταῖς τῶν Ῥωμαίων χερσίν of Z., M. 197 A.

How is this intrusion of a portion of Zigabenus's commentary into that of Blemmydes to be explained? Some light is, I think, thrown on the question by a MS. acquired in 1917 by the British Museum. This is Add. MS. 39589, a Psalter with commentary, formerly no. 5 of Greek Vellum MSS. in the collection formed at Parham by the Hon. Robert Curzon, afterwards 14th Baron Zouche, which was bequeathed to the Museum by Darea Baroness Zouche. It is imperfect, ending at Ps. 51 9 and having lost a few leaves elsewhere. It is a vellum MS. of the 13th century, measuring 16.8 × 13 cm., and, according to a note by Curzon, was bought by him for one dollar in Sept. 1837 while he was staying with Lord Ponsonby at Therapia, near Constantinople. It is at

[1]) The usual name is Euthymius, but Zigabenus is called Johannes also in (e. g.) Harl. MS. 5575, f. 307.

present in a modern binding of blue velvet. The preface is headed as follows, in a faded red ink: — *Ψαλτήριον σὺν θεῷ ἐξηγημένον τοῦ Ζηγαδηνοῦ μονάχου* (apparently a later insertion, in black ink) *'Ιωάννου*[1]): (the colon a later insertion) *τὸ μὲν* (later insertion) *προοίμϊον ἰδϊόκληρον· ἡ δ' ἐξήγησις τῶν ψαλμῶν, ἐπὶ τοῦτο τὰς χρήσεις λαβὼν ὁ Βλυμιδ(ης) συντομότερον.*

The meaning is no doubt that the preface is that of Zigabenus's work, but the actual commentary is an epitome of it by Blemmydes. In fact the preface is that of Zigabenus, in a better text than that of Migne. This preface is followed immediately (f. 11), in a new paragraph but without a heading, by Zigabenus's commentary on Ps. 1 1, in a shortened form. Here the prefatory part of the volume ends. The Psalter proper, with an ornamental heading and a marginal commentary, begins on f. 12. This commentary is different from that of Zigabenus; but that on the inscriptions, which is inserted not in the margin but between the inscription and the text of the Psalm, is the commentary of Zigabenus, often in a shortened form. Now the marginal commentary, from the point at which comparison becomes possible, i. e. from Ps. 24, proves to be that of Blemmydes.

To illustrate what I have said I will quote, as a specimen, the beginning of the commentary on Ps. 30, placing in parallel columns the text of Add. 39589 and that, for the inscription, of Zigabenus, for the text, of Blemmydes as given in Migne:

39589, f. 48b.	Z., M. 345f.
Εἰς τὸ τέλος μὲν ὡς περιέχων προφητείαν εἰς τέλος ὁρῶσαν· ἐκστάσεως δὲ ψαλμὸς ὡς μνημονεύων τῆς παρατροπῆς, ἣν παρετράπη μοιχεύσας τὴν τοῦ Οὐρΐου γυναῖκα, καὶ ἀνελὼν αὐτὸν· ἔκστασιν γὰρ τὴν παραφορὰν τῆς εὐθύτητος ἑρμηνεύουσιν.[1]) *'Ερρέθη δὲ καθ' ὃν καιρὸν ἐδιώκετο παρὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ 'Αβεσαλὼμ:*	*Εἰς τὸ τέλος μὲν, ὡς περιέχων προφητείαν εἰς τὸ τέλος ὁρῶσαν;'Εκστάσεως δὲ ψαλμὸς ὡς μνημονεύων τῆς παρατροπῆς, ἣν παρετράπη, μοιχεύσας τὴν Οὐρίου γυναῖκα, καὶ ἀνελὼν αὐτόν· ἔκστασιν γὰρ, τὴν παραφορὰν τῆς εὐθύτητος ἑρμηνεύουσιν. 'Ἐῤῥέθη δὲ καθ' ὃν καιρὸν ἐδιώκετο παρὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ 'Αβεσαλώμ. Οὐχ ἧττον δὲ, καὶ ἐν ἑκάστῳ ἡμῶν προσήκει τὰ ῥήματα τοῦ ψαλμοῦ,*
νοοῦντϊ δὲ ἡμῶν ἑκάστῳ, 'Αβεσαλὼμ καὶ 'Αχϊτόφελ, καὶ τοιούτους ἐχθροὺς τὸν δϊάβολον.	*νοοῦντι 'Αβεσαλὼμ καὶ 'Αχιτόφελ καὶ τοὺς τοιούτους ἐχθροὺς, τὸν διάβολον καὶ τοὺς ἄλλους δαίμονας, καὶ τ' ἄλλα οἰκείως ἐκλαμβάνοντι.*

Inscription

[1]) The letter after μ may be ε but is more probably ε corrected to ι ($= \eta$).

Text

39589, f. 48b.	Bl., M. 1439.
Εἰ καὶ ἀνάξιός εἰμϊ βοηθείας, ἀλλ' ὡς δΐκαιος σὺ τῶν ἀδΐκούντων[1]) *με λῦτρωσαι.*	*Εἰ καὶ ἀνάξιός εἰμι βοηθείας, ἀλλ' ὡς δίκαιος σὺ τῶν διωκόντων με λύτρωσαι.*
Ταχέως με λῦτρωσαι.	*Ταχέως με λύτρωσαι.*
Ὁδηγήσης με εἰς τόπον ζωῆς καὶ λιμώττοντα[2]) *δΐαθρέψεις.*	*Ὁδηγήσεις με εἰς τόπον ζωῆς καὶ λιμώττοντα διαθρέψεις.*

In the last paragraph of the preface in Migne, which appears to be the preface to the second and longer commentary, Blemmydes writes (M. 1326): *Καὶ μὲν σαφηνείας ὡς οἷόν τε καὶ βραχυλογίας ὑπόμνησιν μερικὴν ἔν τισι τῶν ψαλμῶν ποιήσασθαι προεθέμεθα· τὰ πολλὰ μὲν ἐκ τῆς τῶν πρὸ ἡμῶν ἐξηγήσεως τῆς ἀφθονωτάτης ἐρανιζόμενοι, σπανίως δὲ καὶ ἡμέτερά τινα πενιχρὰ συντιθέμενοι.* A comparison of his shorter commentary with that of Zigabenus suggests that it was chiefly from the latter's work that he was excerpting and summarizing, for not only do his notes appear, so far as I have compared them, to agree very largely in matter but there are frequent verbal agreements which can hardly be accidental. This can be seen from a few specimens, taken from the earlier portions of Ps. 30 and 31.

Ps. 30

	Z., M. 348f.	Bl., M. 1439f.
1	*εἰ καὶ ἀνάξιός εἰμι βοηθείας, ἀλλάγε διὰ τὴν σὴν ῥῦσαι με δικαιοσύνην, ἥτις καταδικάζει . . . τοὺς ἀδικοῦντας.*	*εἰ καὶ ἀνάξιός εἰμι βοηθείας, ἀλλ' ὡς δίκαιος σὺ τῶν διωκόντων* (l. *ἀδικούντων*) *με λύτρωσαι.*
4	*ὁδηγήσεις με εἰς τόπον ζωῆς, ἐξάγων με τοῦ κινδύνου, καὶ διαθρέψεις με, πιεζόμενον ἐνδείᾳ τῶν ἐπιτηδείων.*	*ὁδηγήσεις με εἰς τόπον ζωῆς καὶ λιμώττοντα διαθρέψεις.*
7	*ἀπεστράφης τοὺς ἐφ' ἱκανὸν τηροῦντας τὰς ματαίας βουλάς.*	*ἀποστρέφῃ τοὺς ἐμμένοντας ταῖς ματαίαις βουλαῖς.*
8	*ἡ ταπείνωσίς ποτε μὲν δηλοῖ τὴν ἀτυφίαν, ποτὲ δὲ τὴν κακουχίαν καὶ ταλαιπωρίαν, ὡς καὶ νῦν. πέπεισμαι, φησίν, ὅτι ἐπεῖδες ἐπὶ τὴν συντριβήν.*	*ταπείνωσιν λέγει νῦν τὴν ταλαιπωρίαν καὶ συντριβήν.*

---

[1]) Presumably the correct reading, in view of the antithesis, *δίκαιος—ἀδικούντων*. The Zigabenus commentary confirms this; see below.

[2]) The second *τ* is apparently a later addition.

Z., M. 360ff.	Bl., M. 1441f.	Ps. 31
ἐπαλαιώθη δέ, ἀντὶ τοῦ Ἠσθένησαν, ὅτι τὸ παλαιόν, ἀσθενές. Ἠσθένησε, φησίν, ἡ δύναμίς μου. Ὅλην δὲ τὴν ἡμέραν, ἀντὶ τοῦ, Διὰ παντός. In the next sentence *ὀδύρετο* occurs.	*ἐξησθένησεν ἡ δύναμίς μου ἀπὸ τοῦ βοᾶν με διὰ παντὸς καὶ ὀδύρεσθαι.*	3
ἐβαρύνθη δὲ, ἀντὶ τοῦ, βαρέως ἐπηνέχθη.	*καὶ γὰρ δι' ὅλον βαρέως ἐπηνέχθη ἐπ' ἐμὲ ἡ τιμωρία σου.*	4
ἐμπαγείσης οὖν μοι ταύτης, περιετράπη μὸι τὰ τῆς εὐτυχίας εἰς ἀθλιότητα.	*περιετράπη μοι τὰ τῆς εὐκληρίας εἰς ἀθλιότητα ἐν τῷ ἐμπαγῆναί μοι τὴν ἁμαρτίαν.*	
ἀπὸ ταύτης τῆς ἁμαρτίας κινούμενος, παρακαλέσει σε πᾶς θεοσεβής· μαθὼν γὰρ, ὅτι ἐξομολογησάμενος, εὐθὺς συνεχωρήθην, μιμήσεταί με ἐν καιρῷ μετανοίας.	*ἀπὸ ταύτης τῆς ἀφεθείσης ἐμοὶ ἁμαρτίας κινούμενος πᾶς θεοσεβὴς οὐκ ἀπογνώσεται, ἀλλὰ παρακαλέσει ἐν καιρῷ μετανοίας.*	6

These few examples will show the intimate connexion between Z. and the shorter commentary of B.; indeed it seems likely that by *τῆς τῶν πρὸ ἡμῶν ἐξηγήσεως τῆς ἀφθονωτάτης* Blemmydes meant, primarily at least, that of Zigabenus; the words *σπανίως δὲ καὶ ἡμέτερά τινα πενιχρὰ συντιθέμενοι* may refer to Bl.'s own earlier commentary rather than to his later and fuller one. Further than this, however, there exist, besides many radical differences, certain verbal agreements between the shorter and the longer commentary which show that, as might be expected, Bl. used his earlier work when compiling the later. This cannot be seen from the printed text, in which the one commentary follows on the other, but in Add. 39589 it is possible to compare the shorter commentary on Ps. 1—10 with the longer one as printed in Migne. The following few instances will suffice:

Migne.	Add. 39589 f. 15b.	
τουτέστι κατὰ τὸ ταχὺ βραδυτῆτος ἐκτὸς καὶ μελλήσεως.	*τουτέστϊ ταχέως καὶ χωρῒς μελλήσεως καὶ βραδϋτῆτος.*	Ps. 5. 4, *τὸ πρωὶ εἰσακούσῃ.*
οἶκον δὲ καὶ ναὸν καὶ τὸν αἰσθητὸν ὑποληπτέον τὸν ἐν τῇ γῇ, καὶ πολλῷ μάλιστα τὸν νοητὸν καὶ ὑπερουράνιον, πρὸς ὃν ὅποι γῆς ἕστηκεν ὁ θεοφιλής, νοερῶς εἰσερχόμενος ἐν φόβῳ, καὶ εὐλαβείᾳ προσκυνεῖ τὸν Θέον.	*οἶκον καὶ ναόν, τόν τε ἐπΐγειον νοητέον καὶ τὸν οὐράνϊον· πρὸς ἣν ἐν φόβῳ καὶ εὐλαβείᾳ ὁ θεοφϊλὴς προσκυνεῖ τῷ θεῷ.*	5. 8, *τὸν οἶκόν σου.*

	Migne.	Add. 39589, f. 15b.
Ps. 6. 3, τὰ ὀστᾶ μου.	ὀστᾶ λέγει τὰς τὴν ψυχὴν ἐρειδούσας δυνάμεις λογιστικάς.	ὀστᾶ λέγει, τὰς ἐρειδούσας τὸν νοῦν δυνάμεις λογϊστϊκάς.
6. 4, ἕως πότε;	ἕως πότε ἀποστρέφῃ;	ἀποστρέφῃ με δηλαδή.

The above facts suggest the following conclusions. Blemmydes at a comparatively early period in his life compiled a brief commentary on the Psalms, which was in the main a selection from that of Zigabenus, much compressed. Later he undertook a far more ambitious work on certain of the Psalms, at the basis of which was the earlier summary of Zigabenus but for which he probably used other authorities also, besides adding material of his own. As a preliminary either to the first or to the second, more probably the former, he appears to have taken a MS. of Zigabenus into which he introduced some additions and a few modifications of arrangement; and it may have been owing to this fact that a portion of Zigabenus's text, so modified, became incorporated into the commentary of Blemmydes. A more detailed study than I have been able to make might modify and extend this conclusion; the present article is intended merely to call attention to the new evidence, an undertaking for which a volume dedicated to the distinguished Byzantinist who in 1896 threw new light on the work of Blemmydes seemed specially appropriate.

A CRETAN APOCALYPSE OF THE VIRGIN

RICHARD M. DAWKINS / OXFORD

Of the Greek Apocalypse of the Virgin several texts have been printed.[1]) The unpublished version here discussed has the double interest that it is written in Cretan Greek in Latin characters, and that appended to the Apocalypse proper is an account of a monk's vision of the adventures of the soul after death, written to inculcate the duty of having the post mortem memorial services duly performed. The MS is a composite one of the Venetian period in Crete, and contains not only our text (ff. 234—241) but several other pieces, amongst them the Cretan plays published by Sathas, who has described the MS on p. ιγ′ of his *Κρητικὸν Θέατρον*. The contents are entirely written in

[1]) By Tischendorf, Apocalypses apocryphae, 1866; Gidel, Ann. de l'Ass. d. études gr., 1871; James, Apocrypha anecdota, 1893; Vassiliev, Anecdota graeco-byzantina, 1893; Pernot, Rev. d. études gr. 13 (1900); Delatte, Anecdota atheniensia, 1927. The Ethiopic Apocalypse of the Virgin, published by Chaine, Corpus script. christ. orient.; Script. aethiopici 1, 7, follows quite different lines.

the Latin character in a small cursive hand. It is in the Marcian Library at Venice, marked Cl. 11, Nr. 19.

The Apocalypse begins with the prayer of the Virgin to be shown the torments of sinners under the guidance of Michael: Pagienondas ij Panagia dhespina theotocos is to ori ton eleon icame prosefghin chie ipen: "Paracalos-se, ie mu chie Thee mu, na mu pepsis ton Arghanchelon Mighail na mu dhixi tin colassin ton amartolon ghristianon". Chie parefthis irthe o Mighail Arghanggelos, etc.

The Apocalypse proper contains one exceptional passage, which is as far as I know unique: it is unfortunate that the text is here hard to read. Where this passage is introduced, the other versions describe the punishments of the perjurers, the usurers and the scandalmongers in various orders; they then go on to the entrance of the Virgin into the greater hells, and begin the further set of sins with the sinners who neglected to attend mass on Sundays. Here our Cretan version gives the usurers (o suraris chie o tochistis opu idhidhe ena chie iperne dhio), then the scandalmongers, then a sin of women towards their children, and then the neglect of mass: the greater hells are only mentioned at the very end of the narrative. This sin of women is the unique passage, which I would translate thus: And the Allholy Virgin saw other women hung up by the feet and fire was coming out of their mouths. The Angel says to her: "These are women with milk; these hated (their own children) and gave suck to children not their own." And the Allholy Virgin wept and said: "It would have been better that sinners had not been born into the world". The difficulty is in the words of the angel; the text runs: aftes ine en do gala aftes i misandes chie v (? u) chie visasan etera gnipia. In groping after a meaning I have been guided by the word *γάλα*, by the probability that in i misandes we are to see a barbarous participial form from *μισῶ*, — in these uncouth forms the apparently masculine gender is no real difficulty, — and by the clear words *ἐβυζάζαν ἕτερα νήπια*. And I would support my rendering by certain pictures of hell in Greek churches. In such pictures in several churches in Crete itself we see women who refused to suckle their babies: they are shown with their breasts torn by serpents, and the picture is inscribed, *ἡ ἀποστρέφουσα τὰ νήπια.*[1]) This sin was therefore well known and reprobated in Crete

[1]) No less than five such paintings from churches in various parts of Crete are described by Gerola in his Monumenti veneti nell' isola di Creta, Vol. II, pp. 342, 344, 346.

at this time, for the frescoes are, like the text, of the Venetian period. For the second sin, that they gave suck to strange children, I must go further afield. Léon Heuzey in an article, Les supplices de l'enfer d'après les peintures byzantines in L'Ann. de l'ass. d. études gr., V, 1871, describes frescoes in the churches of Dhamasi in Thessaly and Palatitza in Macedonia, and one of the sins depicted, punished by being sucked by a devil, is that of the woman who suckles children of a strange race *ἐκείνη ὅπου βυζαίνει ἀλλόφυλα*, clearly a Christian woman who acts as a wetnurse to Turkish children to the detriment of her own.

For the rest the Apocalypse follows the usual lines. At the end the Virgin came to the greater hells, and then went away weeping: chie thorondas i Panagia emisepse pola picramegni clegondas tus colasmenus echinus. But in our version immediately after these words just quoted (f. 237 r.) a fresh narrative begins, and we are told that the angel, apparently no longer Michael, met a monk from a monastery, who asks to be instructed as to what happens when to the soul when it departs, and why it is that the memorials for the dead are celebrated. "Pe mu, agie Anchele", says de monk, "paracalos-se, apitis evgi i psighi apu to cormi tu ghristianu, ti ginete i psighi echigni, chie giati canussi ta mnimosina ton apothamenon?" The angel begins by explaining why it is that a memorial is made after three days. It is then that the angels carry the soul up a ladder, at each step of which the demons (dhemones ta opia legussi telognia), holding books in which his sins are recorded, try to thrust him down. If he succeeds in passing them, the soul has a vision of heaven and adores God: for this reason the memorial service on the third day is performed, as a gift (osan cagnischi, *ὡσὰν χανίσκι*) sent up to God on behalf of that soul. The soul is then carried back to the earth and shown all the places where he committed sins or did good deeds. This goes on till the ninth day: for this reason the memorial services are performed, because they do great good to the soul, and they bring the soul out of hell. After the soul has done a second homage, the angels take him and show him heaven and hell, and then on the fortieth day the soul goes again and does homage to God: and for this reason men celebrate the memorial of the dead after forty days. And then the soul is carried to the place fitting its works and there awaits the Second Coming. The monk is so appalled that he says that it would have been better for man never to have been born. But the Angel says to this: "Honoured Father,

for both the sinner and the righteous, blessed is the day when he was born". The Angel then tells him that neither heaven nor hell have any end, and speaks of the love of the angels, of the saints, and most of all of Mary for men. Vainglory (tin odhignin chienodhoxian igun tin soberbia) the ruin of Adam, is the most terrible sin: "If a man falls into this sin, it is hard for him to be saved ever". A great hell too awaits those who neglect Sundays and saints' days. The monk then asked what is the most effective prayer. The angel says for a man of letters the psalms of David, but a simple man may say: "Chirie Ijsu Ghriste, ijge (υἱγὲ) chie logie tu Theu tou sondos (ζῶντος), dhia tin Theotocon eleison me ton amartolon". This prayer is greater than other prayers. The greatest merit a man can have is to set another on the right path; the greatest sin to lead another astray. These are in the lowest of all hells, and with them are those who deal with spirits (i energundes) and the religious who break their vow of chastity. Then the Angel asked the monk's blessing and the monk fell on his face before the Angel, asking his prayers. The monk went to his cell marvelling: the last lines are: Totes emisepse o Anchielos chie enevi chie apano is tus uranus chie (f. 241 v.) o gerondas etutos efcharistisse ton Theon chie irthen is to chieglin (κελλίν) du me fovo chie tromo, thavmasondas ta logia tu Anchielu.

This episode of the monk and the angel with its emphasis on the benefit of the memorial prayers seems to be a development of an incident in the version of the Apocalypse published by Vassiliev (Anecdota greco-byzantina, p. 132), but not in any other version I have seen. After passing through hell and praying that some respite be given to sinners, the Virgin is then carried to heaven, and a voice says to her, that a man may have good hope to escape hell and go to the repose of the just, who dies confessed and repentant, and for whom his kinsmen have masses said and do alms according to their capacity.

Space does not permit me to say much of the Cretan dialect of this text. That it belongs east of Ida is indicated by the possessive of the 3rd pl. being τως and not των(ε, e. g., to amartiman dos, their sin. Evriskussi, they find, suggests east Crete; in the centre of the island βρί(χ)νω, and in the west βρίσκω is used. Vara, heavily, for βαρεὰ, points again to the east end of the island. Idhidhe too is from δίδω: in the west δούδω is used.

For an indication of date we may take the dropping of final -ς before a possessive containing ς. This is now universal in Crete e. g.

ὁ φίλο μας, but in the mid-seventeenth century poem Erotokritos, itself also a product of eastern Crete, it is not yet found.[1]) In our text it is rare, but there are two clear cases: ci psighie tos and tus gitonu ci. It would seem that the dropping was then just beginning, and so we may date the text to very shortly after Erotokritos, that is to the very end of the Venetian period. For εἰς τσὶ, i ci is always used.

The examples now to be given will show how the Latin alphabet as sounded in Italian is used to express Greek sounds. Very notable is the use of gl and gn for the liquid sounds of λ and ν before i, and of chi, ghi, and gi for the palatalised sounds of κ, χ and γ before e; examples are: chiere chiegharitomegni (χαῖρε κεχαριτωμένη) and chie fotia megagli togn ichiegie (καὶ φωτιὰ μεγάλη τὸν ἤκαιγε). Italian usage too demands that between vowels σ shall be expressed by ss, and ζ by a single s: thus scolasussi (σκολάζουσι), girisi (γυρίζει).

The Cretan τσὶ for the object τῆς, τὲς, τοὺς is written ci: legi ci, mi ci glipasse (μὴ τσὶ λυπᾶσαι), but for the article tis, tes, tus are commoner than ci, though we find the genitive ci Panagias, the acc. masc. ci logismus tos, and the fem. ci cardhies tos, and a few other examples. As fem. possessive ci is rarer than tis, but appears in is oglin ci tin soin (εἰς ὅλην τσι τὴν ζωήν). Very Cretan is the insertion of γι to fill hiatus between words: i gi anthropi, i gi anchiegli, i gi opij. With this goes the use of gi for ἤ. Cretan and insular Greek in general are numerous words: inda (what), epa, edhepa (here), missevgo, pembo, thoro, categho (I know), xanigo (I look), arpo for ἁρπάζω, adhinatotero (stronger, from ἀδυνατός), and many others. So too is the postposition of the enclitic object: vanu di, lesin ci; the η augment: itreghie, idhidhe, iperne; third persons plural like lesine (they say), pasi di (they convey her), pernu di (they take her), sinapandussi di (they meet her); verbs in -εύγω instead of -εύω: gnistevgussi (νηστεύουσι), pistevgussi; the form na ipamene (let us go) for νὰ πᾶμε, for in all parts of Crete instead of the verbal endings -με(ν and -ε(ν, we meet with -μενε and -ενε.

Of Italian words there are only a few: opuri (oppure), souraris (usurer); travagia, tin soberbia, merito.

---

[1]) Mr. John Mavrogordato (Journal of Hellenic Studies, XLVIII, p. 243) tells us that he will shoathly be showing that Erotokritos was written in 1645.

EIN NEUES VORMETAPHRASTISCHES JANUARMENOLOGIUM

ALBERT EHRHARD / BONN

Als ich im Oktober 1927 die griechischen hagiographischen Hss der Bibliotheca Divi Marci in Venedig einer letzten Durchsicht unterzog, bei der ich mich der sachkundigen Mitarbeit des lieben Freundes und Kollegen W. Hengstenberg-München zu erfreuen hatte, zog in letzter Stunde eine Handschrift meine Aufmerksamkeit auf sich, die im Katalog von Zanetti folgendermaßen beschrieben wird (S. 307):

Codex CCCCCLXXXIII

in folio, membranaceus, foliorum 345, saeculi circiter XII.

Gregorii Nazianzeni

in sancta lumina

in sanctum baptisma

S. Basilii M. Exhortatio ad Baptismum

Procli Cpol. in sancta Theophania

J. Ioannis Chrysostomi in sancta Theophania

Subsequuntur orationes duae in Basilium M. Primae auctor est Nazianzenus et incipit: *Ἔμελλεν ἄρα*, secundae Amphilochius Iconiensis: *Ἀγαπητοί, οὐκ ἦν ἀπεικός.*

Aus dieser Beschreibung war zu ersehen, daß fünf von den angegebenen Texten Reden sind, die in zahllosen Hss als Lesungen für das Fest der Theophanie am 6. Januar stehen, während die zwei letzten Basileios d. Gr. zum Gegenstande haben, dessen Fest auf den 1. Januar fällt. Ich schloß darum, daß der Cod. Marc. gr. 583 (= M) höchst wahrscheinlich eine hagiographische Sammlung enthalten müsse und daß er wohl zu den nichtmenologischen Sammlungen gehöre, da ja ausdrücklich gesagt war, daß die Texte für den 1. Januar auf jene für den 6. desselben Monats folgten. Gegen die Einschätzung der Hs als solche sprach aber ihr großes Format; denn diese haben im Gegensatze zu den nach dem Kirchenjahr bzw. dem Heiligenkalender geordneten Sammlungen ein kleines handliches Format, weil sie für die Privatlektüre bestimmt waren. Noch weniger stimmte die angegebene Folienzahl mit dem beschriebenen Inhalt; denn bei dem besagten Folioformat war es ausgeschlossen, daß die sieben Texte zusammen 345 Blätter in Anspruch nehmen konnten.

Ich entschloß mich daher, trotz der Kürze der Zeit, über die ich noch verfügte, die Hs selbst in Augenschein zu nehmen. Meine Überraschung war nicht gering, als mir eine mächtige Hs eingehändigt

wurde, deren Durchsicht mich jenes freudige Gefühl empfinden ließ, das man als Entdeckerfreude zu bezeichnen pflegt. Denn sie entpuppte sich als ein altes vormetaphrastisches Januarmenologium, mithin als einen der wichtigsten Überlieferungszeugen der byzantinischen Hagiographie, die wir überhaupt besitzen.

Die eigentliche Hs beginnt erst mit dem Fol. 5 und erstreckt sich bis zum Fol. 341. Die Fol. 1—4, 342—345 sind fremde Blätter, auf die ich zum Schluß zurückkommen werde. Der Inhalt der Fol. 5—341v ist folgender:

1 (1. Jan. **Basileios** v. Kaisar.) *Τοῦ ἐν ἁγί(οις) πρς ἡμ(ῶν) Γρηγορίου τοῦ θεολόγ(ου), ἀρχ(ι)επισκόπ(ου) Κωνσταντινουπόλ(εως) εἰς Βασ(ίλειον) τὸν μέ(γαν) ἐπιτάφ(ιος). εὐ(λόγησον) πέρ. Ἔμελλεν ἄρα* (Fol. 5—38v = BHG 245).

(1. Jan. **Basileios** v. Kaisar.) *Ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου Εἰκονίου εἰς τ(ὸν) βίον τοῦ ἐν ἁγίοις πρς ἡμῶν Βασιλείου καὶ εἰς τ(ὰ) θαύματα αὐτοῦ. εὐ(λόγησον) πέρ. Ἀγαπητοί, οὐκ ἦν ἀπεικὸς* (39—58 = BHG 246—260).

(2. Jan. **Petros** v. Atroa.) *Σάβα μοναχοῦ εἰς τ(ὸν) βίον τοῦ ὁσίου πρς ἡμῶν καὶ θαυματουργοῦ τοῦ ἐν τῇ Ἀτρώᾳ. εὐ(λόγησον) πέρ. Οἱ τῶν θείων μυστηρίων συκοφανταὶ ἄλλοι μὲν ἄλλως καὶ ἀλλαχοῦ κατὰ καιροὺς ἰδίους ἕκαστος κατὰ τὸ δοθὲν αὐτῷ χάρισμα συνεγράψαντο . . . ὁ ἐν τῇ βίβλῳ τῶν πρωτοτόκων τῶν ἄνω γεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς πολιτογραφηθεὶς ὡς πρωτότοκος καὶ ἐν τῇ τούτων ἐκκλησίᾳ ὡς ἄξιος καταταγεὶς ὁ ὁσιώτατος Πέτρος ὡρμᾶτο χώρας μὲν Ἀσίας, κώμης δὲ καλουμένης Ἐλέας, Κοσμᾶ καὶ Ἄννης γέννημα χρηματίσας — καὶ πᾶσαν μαλακίαν καὶ νόσον προστρέχοντες πρὸς αὐτὸν ἅπαντες ὥσπερ ἐκ πηγῆς ἀεννάου τὰς αἰτήσεις λαμβάνουσιν, μεθ' ὧν δοξάσωμεν Χριστὸν τὸν μόνον φιλάνθρωπον, τὸν μόνον εὔσπλαγχνον, τὸν μόνον σωτῆρα, τὸν δοξάσαντα καὶ μεγαλύνοντα τοὺς ἁγίους αὐτοῦ ἐν δόξῃ καὶ τιμῇ ἅμα τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἀληθινῷ γεννήτορι σὺν τῷ ἁγίῳ καὶ ζωοποιῷ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν* (58—95, unediert).

(6. Jan. **Theophanie.**) *μηνὶ τῷ αὐτῷ ϛ'. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ θεολόγ(ου) ἀρχ(ι)επισκόπ(ου) Κωνσταντινουπό(λεως) εἰς τ(ὰ) ἅγια φῶτα. εὐ(λόγησον). Πάλιν Ἰησοῦς ὁ ἐμός* (95v—102v = Migne, Patr. gr. 36, 336—360).

5 (6. Jan. **Theophanie.**) *Τοῦ ἐν ἁγίοις πρς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἀρχ(ι)επισκόπ(ου) Κωνσταντινουπό(λεως) λόγ(ος) εἰς τ(ὸ) ἅγιον βάπτισμα μετ(ὰ) τὰ φῶτα.*[1]) *Χθὲς τῇ λαμπρᾷ τῶν φώτων ἡμέρᾳ* (102v—119 = Migne a. a. O. 360—425).

(6. Jan. **Theophanie.**) *Τοῦ ἐν ἁγίοις πρς ἡμῶν Βασιλείου ἀρχιεπισκόπ(ου) Καισαρ(ε)ίας Καππαδοκίας ὁμιλία προτρεπτικὴ εἰς τ(ὸ) ἅγιον βάπτισμα. εὐ(λόγησον) πέρ. Ὁ μὲν σοφὸς Σολομὼν* (120—125 = Migne, Patr. gr. 31, 424—444).

(6. Jan. **Theophanie.**) *Τοῦ ἐν ἁγίοις πρς ἡμῶ(ν) Πρόκλου ἀρχ(ι)επισκόπ(ου) Κωνσταντινουπό(λεως) λόγ(ος) εἰς τ(ὰ) ἅγια θεοφάνια. εὐ(λόγησον) πάτερ. Χριστὸς τῷ κόσμῳ ἐπέφανεν* (125v—127 = Migne, Patr. gr. 65, 757—764).

1) Mit diesem ungewöhnlichen Zusatz ist angedeutet, daß diese Rede eigentlich am Tage nach dem Feste der Theophanie, also am 7. Jan., zu lesen sei, an dem sie, wie ihre Anfangsworte bekunden, ursprünglich auch gehalten wurde. Sie steht aber auch in anderen Sammlungen meist unter den Lesungen für den 6. Jan.

(6. Jan. **Theophanie.**) *Ἰωάννου ἀρχ(ι)επισκόπου Κωνσταντινουπόλεως λόγος εἰς τ(ὰ) ἅγια θεοφάνια τοῦ κυ ἡμῶν Ιυ Χυ. εὐ(λόγησον). Ἡ πηγὴ τῶν εὐαγγελικῶν διδαγμάτων* (127—130 = Migne, Patr. gr. 50, 805—808).

(11. Jan. **Theodosios** d. Archimandrit.) *μηνὶ τῷ αὐτῷ ια΄. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πρς ἡμῶν ἀββᾶ Θεοδοσίου τοῦ ἀρχιμανδρίτου πάσης τῆς ἐρήμου τῆς ὑπὸ τὴν ἁγίαν Χυ τοῦ θ(εο)ῦ ἡμῶν πόλιν συγγραφεὶς ὑπὸ Θεοδώρου ἀρχιεπισκόπ(ου) Πετρῶν γενομένου αὐτοῦ μαθητ(οῦ). εὐ(λόγησον) περ. Ἡ τρισυπόστατος καὶ ἀδιαίρετος* (130—158ᵛ = BHG 1776).

10 (14. Jan. **Die Märtyrermönche vom Sinai.**) *Διήγησις Ἀμμωνίου μοναχοῦ περὶ τῶν ἀναιρεθέντων ὑπὸ τῶν βαρβάρων ἁγίων πατέρων ἐν τῷ Σινᾷ ὄρει καὶ ἐν τῇ Ῥαϊθοῦ. εὐ(λόγησον) περ. Ἐγένετό μοί ποτε* (159—169ᵛ = BHG 1300).

(15. Jan. **Johannes Kalybites.**) *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πρς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ διὰ Χυ πτωχοῦ. εὐ(λόγησον) περ. Βίον καλὸν καὶ ἀμόλυντον καὶ ἐνάρετον* (169ᵛ—175ᵛ = BHG 868).

(17. Jan. **Antonios** d. Eremit.) *Τοῦ ἐν ἁγίοις πρς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχ(ι)επισκόπ(ου) Ἀλεξανδρείας εἰς τ(ὸν) βίον τοῦ ὁσ(ίου) καὶ μακαρίου πρς ἡμῶν Ἀντωνίου. εὐ(λόγησον) περ. Ἀγαθὴν ἅμιλλαν* (176—209 = BHG 140). Nach der Doxologie (*φθορέας τῶν ἀνθρώπων τυγχάνοντας εἰς δόξαν καὶ προσκύνησιν τῆς παναγίας καὶ πανομοουσίου τριάδος*) folgt die Anrufung: *ὦ μακάριε περ, οὐκ ἀπέθανες, ἀλλ' ἥδεις* (Hs: *ἥδυς*) *ὡς ἥλιος φυλαττόμενος ἐν τῇ ἀνατολῇ τῶν δικαίων χάριτι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χρ(ιστο)ῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἅμα τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.*

(18. Jan. **Athanasios** v. Alexandr.) *Βίος καὶ ἄθλησις τοῦ ἐν ἁγίοις τρισμακαρίου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου γενομένου Ἀλεξανδρείας. εὐ(λόγησον) περ. Πολλοὶ μὲν τῶν ἁγίων* (209ᵛ—228 = BHG 185).

(20. Jan. **Euthymios,** Abt in Palästina.) *μηνὶ τῷ αὐτῷ κ΄. Πρόλογος τοῦ βίου τοῦ ὁσίου πρς ἡμῶν Εὐθυμίου. Τῷ τιμιωτάτῳ... Κύριλλος ἐλέῳ θ(εο)ῦ πρεσβύτερος ἐν κ(υρί)ῳ χαίρειν. Πίστις προηγείσθω . . . παρασχομένου. Βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Εὐθυμίου. εὐ(λόγησον) περ.* Am Rande von erster Hand *Προοίμιον. Ὁ μονογενὴς υἱὸς* (228—254ᵛ = BHG 647f.).

15 (22. Jan. **Anastasios** d. Perser.) *μηνὶ τῷ αὐτῷ κβ΄. Βίος καὶ μαρτύριον Ἀναστασίου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου Ἰουστίνου. εὐ(λόγησον) περ. Ὁ μονογενὴς υἱὸς* (254ᵛ—265ᵛ = BHG 84).

(23. Jan. **Klemens,** B. v. Ankyra.) *μηνὶ τῷ αὐτῷ κγ΄. Βίος καὶ μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Κλήμεντος ἐπισκόπου Ἀγκύρας. εὐ(λόγησον) περ. Ἐν ἔτει διακοσιοστῷ πεντηκοστῷ τῆς τοῦ παμβασιλέως θεοῦ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως* (266—289 = BHG 352, aber griechisch unediert).

(24. Jan. **Eusebia-Xene.**) *μηνὶ τῷ αὐτῷ κδ΄. Βίος καὶ πολιτεία τῆς ὁσίας Εὐσεβίας τῆς μετονομασθείσης Ξένης. εὐ(λόγησον) περ. Πᾶσαι αἱ πολιτεῖαι* (289—296 = BHG 633, aber griechisch unediert).

(25. Jan. **Gregorios** v. Nazianz.) *μηνὶ τῷ αὐτῷ κε΄. Βίος τοῦ ἁγίου πρς ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως* auf Rasur: *τοῦ θεολόγου* (ursprünglich stand hier wohl: *εὐ(λόγησον) περ*). *Συγκαλεῖ μὲν ἡμᾶς* (296ᵛ—315 = BHG 723).

(26. Jan. **Xenophon,** seine Frau und seine Söhne.) *μηνὶ τῷ αὐτῷ κϛ΄. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου Ξενοφῶντος καὶ τῆς τούτου γυναικὸς καὶ τῶν δύο τέκνων Ἀρκαδίου καὶ Ἰω(άννου). εὐ(λόγησον). Διηγήσατό τις γέρων μέγας* (315—322ᵛ, unediert).

20 (27. Jan. **Translation** der Reliquien des **Johannes Chrysost.** nach Konstantinopel.) *μηνὶ τῷ αὐτῷ κζ΄. Κοσμᾶ Βεστίτωρος λόγος εἰς τὴν ἀνακομιδὴν τοῦ τιμίου λειψάνου τοῦ ἐν ἁγίοις π̅ρ̅ς̅ ἡμῶν Ἰω(άννου) τοῦ Χρυσοστόμου. εὐ(λόγησον) π̅ε̅ρ̅. Ἤκουσται πάντως ὑμῖν* (322ᵛ—329ᵛ, ed. K. I. Dyobuniotes in *Ἐπετηρὶς ἑταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν* 2 [1925] 70—79).

(29. Jan. **Translation** der Reliquien des **Ignatios** v. Antioch.) *μηνὶ τῷ αὐτῷ κθ΄. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Ἰγνάτιον τὸν θεοφόρον ἀρχιεπίσκοπον Ἀντιοχείας εἰς Ῥώμην ἀπενεχθέντα καὶ αὐτόσε μαρτυρήσαντα κακεῖθεν αὖθις Ἀντιοχείαν κομισθέντα. εὐ(λόγησον) π̅ε̅ρ̅. Οἱ πολυτελεῖς* (329ᵛ—337ᵛ = BHG 816).

(31. Jan. **Kyros** und **Johannes**, Märtyrer.) *μηνὶ τῷ αὐτῷ λα΄. Σωφρονίου ἐπισκό(που) Ἱεροσολύμων ἐγκώμιον εἰς τ(οὺς) ἁγίους μάρτυρας Κύρον καὶ Ἰωάννην καὶ μερικὴ τῶν παρ' αὐτῶν γενομένων θαυμάτ(ων) διήγησις. εὐ(λόγησον) π̅ε̅ρ̅. Ἄλλοι μὲν ἄλλως τοὺς ἁγίους τιμάτωσαν* (338—341ᵛ = BHG 471 f.). Bricht ab mit den Worten: *τοῦ ἐκ βολβίτων φαρμάκου τῷ τραύματι φροῦδον αὐτὸ παραχρῆμα πεποίηκεν καὶ πᾶσι σχεδὸν εἰπεῖν ἄγνωστον τοῖς ὁρᾶν βουλομένοις* = Migne, Patr. gr. 87 III 3489B 13—15 (mit Varianten).

Wenn nun auch M seinen ursprünglichen Schluß verloren hat, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, daß er ein Menologium nur für den Monat Januar sein will. Diese seine Eigenschaft als „Monatsmenologium" ist allerdings nicht unmittelbar aus seinem Inhalt zu ersehen, da er ja nur 22 Texte enthält und gar nur 17 Tage des Monats Januar berücksichtigt. Sie ergibt sich aus einem buchtechnischen Grunde. Angesichts der Tatsache, daß die Januartexte, die er enthält, 337 Folien in Anspruch nehmen, zu denen noch jene Blätter hinzuzurechnen sind, auf denen der verlorene Teil des letzten Textes stand[1]), ist es ausgeschlossen, daß M sich ursprünglich noch auf einen weiteren Monat, also den Februar, erstreckte; denn in diesem Falle hätte er wenigstens 600 Blätter umfassen müssen, da angenommen werden muß, daß er ungefähr dieselbe Zahl von Februarfesten wie für den Januar mit Lesungen versehen hätte, wie das bei den vorhandenen „Zweimonatsmenologien" zutrifft. Eine hagiographische Pergamenths von einem solchen Folienumfang ist mir aber überhaupt nicht bekannt geworden. Es leuchtet auch ein, daß so dicke und schwere Codices für den Dienst, den sie in dem Morgengottesdienst an den Sonn- und Festtagen zu erfüllen hatten, praktisch unbrauchbar gewesen wären. M tritt somit zu den bisher von mir konstatierten Exemplaren des alten Januarmenologiums als neues hinzu. Diese sind, abgesehen von kleineren Frag-

[1]) Ihre Zahl kann nicht berechnet werden. Da die Nr. 21 nicht die vollständige, sehr umfangreiche Schrift des Sophronios ist, sondern, wie unten weiter zu sagen ist, eine Verkürzung derselben. Da die Verkürzung sehr stark ist, kann die Zahl der verlorenen Blätter nicht groß sein.

menten, neun an der Zahl, und von diesen umfassen bzw. umfaßten ursprünglich nur drei den ganzen Januar. Die übrigen bezeugen die Existenz eines zweibändigen Januarmenologiums.

Bei dem engen Raum, der mir hier zur Verfügung steht, muß von einem Vergleich von M mit den genannten Exemplaren abgesehen werden. Ich beschränke mich auf eine kurze Würdigung des neuen nach der paläographischen und der inhaltlichen Seite.

M gelangte in die Marciana nicht als ein Teil der Bibliothek des Kardinals Bessarion, denn der Katalog führt ihn auf unter den Geschenken, mit denen die Marciana durch Venezianer Patrizier, Jacob Contareni, Jo. Bapt. Recanati u. a., bereichert wurde. Wer von diesen ihn zum Geschenk machte und wie der Donator in dessen Besitz gekommen war, konnte ich nicht feststellen. Wohl aber lehrt uns die Besitzernotiz aus dem XVI.—XVII. Jahrh., die im oberen Rand des Fol. 6 steht: *+ βιβλίον τῶν κατηχουμένων τῆς ἱερᾶς λαύρας τοῦ ὁσίου πρς ἡμῶν Ἀθανασίου*, daß M damals der sog. Großen Laura auf dem Athos gehörte.[1]) Daß er in diesem Kloster geschrieben wurde, ist damit selbstverständlich nicht bewiesen.

Sein jetziges Format (31,5 × 25 cm) war ursprünglich größer; denn der obere und der untere Rand der Blätter sind stark beschnitten. Die Seiten sind in 2 Spalten geschrieben (Schriftfläche 25,8 × 17) mit je 36 Zeilen. Das Pergament ist dick, aber von ziemlich guter Qualität, mit Ausnahme des Fol. 317, dessen Rückseite ganz leer gelassen wurde, wohl aus dem Grunde, weil die Schrift der ersten 8 Zeilen der Vorderseite durchscheint. Alle übrigen Seiten sind ganz ausgeschrieben, mit Ausnahme des Fol. 119, auf dem nur der Schluß der Nr. 5, und des Fol. 296, auf dem nur 6 Zeilen stehen (Ende der Nr. 17 und Wiederholung ihres Titels). Der übrige Teil des Fol. 119 wurde übrigens später weggeschnitten, weil kein neuer Text darauf begann. Das ergibt sich mit Sicherheit daraus, daß die Rückseite seines erhaltenen oberen Teiles unbeschrieben ist.

Die Heftzahlen, die am Anfang der Quaternionen in der Mitte des oberen Randes des ersten Blattes und an ihrem Ende in der Mitte des unteren Randes des letzten stehen, sind nicht ursprünglich. Auf Fol. 12ᵛ steht richtig die Zahl *α'* (da die Hs mit Fol. 5 beginnt), auf

---

[1]) Im Längsrand des Fol. 6 steht überdies ein Name, der undeutlich abgekürzt ist, aber wohl *Νικο(λ? άου) ἱεροᾶ* (χ über α) (= *ἱερομονάχου*) zu lesen ist. Möglich ist aber auch *Νικο(μ? ήδους)*. Nikomedes als Mönchsname scheint aber sehr selten zu sein. Das Synaxar v. Kpel kennt nur einen Märtyrer dieses Namens (am 9. Okt., ed. Delehaye Sp. 124). Diese Eintragung stammt nicht aus derselben Zeit wie die obige. Sie ist mit einer anderen Tinte geschrieben.

Fol. 13 die Zahl β', und diese Zahlen setzen sich fort bis zur Zahl μϛ', die auf dem Fol. 337 angebracht ist. Diese letzte Zahl stimmt nicht; denn das Fol. 337 ist (da vier Einheiten abgezogen werden müssen) das fünfte Blatt des Quat. μβ', vorausgesetzt, daß alle Hefte von M Quaternionen und keine inneren Lücken vorhanden sind.[1]) Die ursprünglichen Daten standen wohl bei sämtlichen Texten im oberen Rand der Blätter, auf denen die entsprechenden Texte beginnen. Sie sind noch erhalten bei den Nrn. 4, 9, 14—22. Bei den Nrn. 2, 5, 6, 12 sind sie von einer späteren, aber ziemlich alten Hand ergänzt worden. Ich habe nur die ursprünglichen Daten in die Liste der Texte aufgenommen.

Das ganze Menologium ist von ein und derselben Hand geschrieben. Der Schreiber nennt sich nicht in einer eigentlichen Unterschrift (die sich vielleicht auf dem verlorenen Schlußblatt befand), sondern im Anschluß an die wiederholte Überschrift der Nrn. 5 und 12. Bei der Nr. 4 lautet die Notiz (Fol. 119): *ἐτελειώθ(η) ὁ εἰς τ(ὸ) βάπτισμα λόγ(ος) τοῦ θεολόγ(ου) στίχ(οι) ,αυνθ'. οἱ ἀναγινώσκοντες εὔχεσθαι (= εὔχεσθε) ὑπὲρ γράψαντος Βασιλείου μοναχοῦ καὶ ταπεινοῦ.* Sie lehrt uns nur den Namen des Schreibers kennen und seine Eigenschaft als Mönch. Etwas ergiebiger ist die zweite Notiz (Fol. 209): *ἐτελειώθη σὺν θ(ε)ῷ ὁ βίος τοῦ τρισμακαρίου καὶ ὁσίου πρς ἡμῶν Ἀντωνίου μηνὶ μαρτ(ίῳ) κγ' ἡμέρᾳ γ' τῆς ε' ἑβδομάδος τῶν ἁγίων νηστειῶν διὰ χειρὸς Βασιλείου, οὗ καὶ τὸ ἀνάξιον καὶ ἁμαρτωλὸν πάντες ἐπίστασθαι (!) καὶ διὰ τὸν κύριον εὔχεσθαι (!) ὑπὲρ ἐμοῦ.* Wir erfahren daraus, daß die Nr. 12 in einem Jahre zu Ende geschrieben wurde, in dem der Dienstag der 5. Fastenwoche auf den 23. März fiel, und können gleich hinzufügen: in einem Jahr, in dem das Osterfest am 11. April begangen wurde. Denn die *ἡμέρα γ' τῆς ε' ἑβδομάδος τῶν νηστειῶν* entspricht, da vorausgesetzt werden darf, daß der Schreiber von der üblichen Bezeichnung der Wochentage *τῇ δευτέρᾳ* (= Montag), *τῇ τρίτῃ* (= Dienstag) usw. nicht abweichen wollte, unserem Dienstag vor, nicht nach Judica. Hätte der Schreiber letztere gemeint, so wäre zu schreiben gewesen: *ἡμέρᾳ γ' τῆς ϛ' ἑβδομάδος τῶν νηστειῶν*!

Es ist schade, daß er das Jahr nicht hinzugefügt hat. Seine Angabe genügt nicht, um das Alter von M bis auf das Jahr herunter zu bestimmen. Denn in den zwei Jahrhunderten, die für seine Altersbestimmung näher in Frage kommen, dem X. und XI. Jahrh., trat der

[1]) Meine Notizen genügen nicht, um diese Unstimmigkeit erklären zu können. Ich hatte nicht die Zeit, die einzelnen Hefte zu untersuchen. Daß keine innere Lücke vorhanden ist, durch die ein ganzer Text verloren gegangen wäre, dafür bürgen die weiter unten zu erwähnenden Wiederholungen der Titel der Nrn. 1—21 an deren Ende.

Fall von Ostern am 11. April nach Grotefend I (74) je viermal ein (X. Jahrh.: 953, 959, 964, 980; XI. Jahrh.: 1031, 1042, 1053, 1064). Die Entscheidung kann daher nur auf Grund der paläographischen Kriterien geschehen. Diese schließen die Datierung von M in das XII. Jahrh., die Zanetti vornahm, völlig aus. Sie führen auch nicht in das XI., sondern in das X. Jahrh.[1]) Die Schrift ist die alte Minuskel, die hier etwas nach rechts geneigt ist. Die Buchstaben stehen auf den Linien. Die Spirituszeichen sind eckig. Die Schleife des δ reicht fast bis auf die Zeile herunter. Das Schluß-ς wird fast regelmäßig mit dem folgenden Worte unmittelbar verbunden, z. B. *προσμέτρον* (Fol. 5, 1. Sp. Z. 6 v. u.; *τὸ φωστοῦ κόσμου* (Fol. 95ᵛ, 2. Sp. Z. 4); *προσκῦρον* (Fol. 340, 2. Sp. Z. 14 = *πρὸς Κῦρον*). Bei den Diphthongen stehen Spiritus und Akzent sehr oft auf dem ersten Vokal, z. B. *ἄυτõυ* (Fol. 95ᵛ, 1. Sp. Z. 7 v. u); *ἄπολάυων* (Fol. 159, 2. Sp. Z. 22); *τõυτο δὲ* (Fol. 339ᵛ Z. 9 v. u). Oft steht der Akzent auch in der Mitte zwischen den zwei Vokalen. Die Textinitialien sind einigemal etwas größer geschriebene Minuskeln; die Abschnittsinitialen sind regelmäßig in den Rand gerückte kleine Minuskelbuchstaben. In das X. Jahrh. weist besonders die Wiederholung der Überschriften am Ende der einzelnen Texte, die im XI. Jahrh. kaum

[1]) Der Versuch, vom Namen des Schreibers aus das Alter von M zu bestimmen, führt nicht zum Ziele. M. Vogel u. V. Gardthausen, Die griech. Schreiber des MA und der Renaissance, Leipzig 1909, verzeichnen S. 53—58 mehr als 30 Schreiber s. v. *Βασίλειος*. Auffallenderweise berühren sich die zwei Notizen des Schreibers von M sehr nahe mit den Unterschriften der Schreiber des gleichen Namens, die in das X. Jahrh. gehören, und zwar ausschließlich mit diesen: *Βασ. μοναχὸς ταπεινὸς καὶ ἁμαρτωλός* des Cod. Vat. gr. 1591 a. 964, 24. Dez. *Βασ. ταπεινὸς καὶ ἁμαρτωλὸς κληρικός* in dem ersten Teil des Cod. Laurent. IX 22 a. 974. *Βασ. ταπεινὸς καὶ ἁμαρτωλὸς πρεσβύτερος* in dem Cod. 16 des Klosters Kosinitza a. 976, Dez. Vogel u. Gardthausen halten es für wahrscheinlich, daß die Schreiber dieser drei Hss identisch sind, daß es sich somit um einen und denselben Mönch Basileios handelt. Auf den ersten Blick scheint nun auch der Schreiber von M mit diesem Basileios identisch zu sein, wegen der besagten Ähnlichkeit und weil wenigstens zwei von den Jahren, in denen Ostern im X. Jahrh. auf den 11. April fiel, nämlich 959 und 964, vorzüglich in den chronologischen Lebensrahmen des postulierten einen Mönches Basileios passen. Diese bestechende Hypothese läßt sich aber nicht halten. Der Schriftduktus des Cod. Vatic. gr. 1591, von dem ich Photos besitze (er ist übrigens italo-griech. Herkunft), ist sehr verschieden von dem des ersten Teiles des Cod. Laurent. IX 22, von dem Bandini I, Taf. VI n. 6 ein Faksimile gibt, und zwischen der Schrift dieser beiden Hss und derjenigen von M besteht ebenfalls ein zu großer Unterschied, um alle drei Hss einem Schreiber zuweisen zu können. Wie es sich mit dem Cod. 16 des Klosters Kosinitza verhält, kann ich nicht sagen. Die Hss von Kosinitza waren im Frühjahr 1918 in den Räumen der Akademie der Wissenschaften in Sofia, wo ich sie selbst gesehen habe. Sie sind zur Zeit verschollen! Ich behalte mir vor, auf das Schicksal dieser bedeutenden Bibliothek zurückzukommen.

mehr vorkommt. In M ist sie konsequent durchgeführt und zeigt in ihrer Formulierung einige Abwechslung. So z. B.

Fol. 38ᵛ (Nr. 1): ἐτελειώθη ὁ τοῦ μ(ε)γ(άλου) Βασιλείου ἐπιτάφιος συγγραφεὶς παρὰ Γρηγορίου τοῦ θεολόγου στίχ(οι) (die Zahl ist ausradiert)

Fol. 95 (Nr. 3): ἐτελειώθη ὁ βίος τοῦ ὁσ(ίου) πρς ἡμῶν Πέτρου τοῦ θαυματουργοῦ

Fol. 265ᵛ (Nr. 14): ἐτελειώθ(η) ὁ τοῦ μ(ε)γ(άλου) Εὐθ(υμίου) βίος

Fol. 315 (Nr. 18): βίος τοῦ ἁγίου Γρηγορ(ίου) τ(ο)ῦ θεολόγου

Fol. 329ᵛ (Nr. 20): εἰς τ(ὴν) ἀνακομιδὴν τοῦ Χρ(υσοστόμου)

Fol. 337ᵛ (Nr. 21): τοῦ Χρ(υσοστόμου) εἰς τ(ὴν) ἀνακομιδὴν τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου

Alle wiederholten Überschriften sind in kleinen Unzialen geschrieben und stehen zwischen zwei Zierlinien, die bald mehr, bald weniger geschmückt sind und meist die anderswo gebräuchlichen Zierleisten zwischen den Texten ersetzen. Doch steht bei der Nr. 2 auf Fol. 39 eine längere Zierleiste in Trapezform, in der die Überschrift des Textes in rotblauen Unzialen geschrieben ist. Ähnlich verhält es sich mit der Überschrift der Nr. 11. Bei der Nr. 4 steht die Überschrift innerhalb einer Zierlinie, die von zwei Ornamenten flankiert ist. Vor der Überschrift der Nr. 22 steht eine einfache Zierlinie.

Sowohl die Überschriften als deren Wiederholungen sind mit Gelb überstrichen. Dieser Umstand, sodann die Anwendung von Rot, Blau, Gelb, Braun bei den erwähnten Zierlinien, besonders aber die farbige Kopfleiste auf Fol. 5 nebst den großen farbigen Unzialen der Überschrift der Nr. 1 legen die Vermutung nahe, daß M in Unteritalien oder Sizilien geschrieben wurde. Erhebliche Schwierigkeiten gegen diese Annahme bereitet aber der Schriftduktus, der viel eleganter und flotter ist als in den Hss, deren italogriechische Herkunft gesichert ist. Auch die Qualität des Pergamentes ist ihr nicht günstig.

Was den Inhalt von M betrifft, so war dieser im großen und ganzen bestimmt durch die Feste, die der byzantinische Fest- und Heiligenkalender für den Monat Januar vorsah. Wie aus der vorstehenden Liste ersichtlich ist, hat sein Schreiber nur 17 dieser Feste berücksichtigt. Aus welchen Gründen er sich darauf beschränkte, bleibt sein Geheimnis. Ich kann nur sagen, daß dadurch bestätigt wird, was ich aus den übrigen Exemplaren des alten Januarmenologiums gelernt hatte, daß nämlich keine allgemeine Norm für die Aufnahme bzw. Nichtaufnahme von Januarfesten bestand. Diese richtete sich nach lokalen Verhältnissen, die der jeweilige Schreiber zu berücksichtigen hatte, die sich aber in den allermeisten Fällen unserer Kenntnis entziehen.

Die in M figurierenden Feste stimmen mit denen der übrigen Exemplare des alten Januarmenologiums überein mit einer einzigen Ausnahme. M kennt allein das Fest des Einsiedlermönches und Thauma-

turgen Petros von Atroa (Nr. 3), der unter den Kaisern Nikephoros (802—811) und Staurakios (811) und dem Patriarchen Tarasios (784 bis 806) lebte, und ist zugleich die einzige Hs, die seine von dem Mönche Sabas verfaßte Vita enthält. In dem Synaxar von Kpel figuriert dieser Petros zweimal, am 13. (bzw. 15.) Sept. mit einer Notiz und ohne Notiz am 2. (bzw. 3.) Januar (ed. Delehaye Sp. 42 u. 366). In der Kloster- (oder Stadt-)kirche, für die M bestimmt war, wurde somit sein Fest am 2. (oder 3.) Januar gefeiert. Das genaue Festdatum läßt sich nicht angeben, da das Datum bei der Vita in M fehlt.

Mit der Auswahl der Feste war der konkrete Inhalt der einzelnen Menologien nicht eo ipso gegeben. Das war nur der Fall bei den Festen, für die es überhaupt nur eine Lesung gab. Für M traf das nur bei einigen Festen zu. Bei den allermeisten mußte er eine Auswahl treffen, sowohl bei den Heiligenfesten als bei dem Herrnfeste vom 6. Januar; denn für diese existierten zu seiner Zeit noch andere Texte, die zum größten Teil aus der Bibliotheca hagiographica graeca der Bollandisten leicht zu ersehen sind. Man darf annehmen, daß der Schreiber von M sich bei seiner Auswahl an eine lokale Tradition hielt; vielleicht hat er aber die Auswahl in einzelnen Fällen auf eigene Faust vorgenommen. Es ist auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß er die nicht aufgenommenen Paralleltexte gar nicht kannte, und diese Unkenntnis oder mangelhafte Orientierung entschleiert vielleicht auch, wenigstens zum Teil, das vorhin berührte Geheimnis, weshalb er so viele Januartage unberücksichtigt ließ.

Neben der Vita des Petros v. Atroa, die M einen besonderen Wert verleiht, enthält er noch drei unedierte Texte: das Martyrium des Bischofs Klemens v. Ankyra (Nr. 16), das Leben der Eusebia-Xene (Nr. 16) und dasjenige von Xenophon und seiner Familie (Nr. 19). Diese sind aber in einer Reihe von Hss überliefert, besonders die Nr. 19, und alle drei sind in ihrer metaphrastischen Fassung bekannt (BHG 353, 634 [trägt mit Unrecht den Namen des Bischofs Kyrillos von Mylasa als Verfasser], 1878). Wenn sie im Urtext herausgegeben werden, wird M nicht übergangen werden können.

In bezug auf die Texte, die im Druck vorliegen, ist das Auftauchen einer neuen Hs in erster Linie für jene von Wichtigkeit, von denen nur wenige Überlieferungszeugen bekannt sind. Bei M trifft das streng genommen nur für das Enkomium des Sophronios v. Jerus. auf die Märtyrer Kyros und Johannes zu (Nr. 22), das außer dem Cod. Vatic. gr. 1607 m. s. XI, aus dem es von A. Mai ediert wurde (BHG 475 f.), nur noch in dem Cod. Mosquens. 380 m. a. 1022 (Vlad.) vorliegt. Wie in diesem fehlt auch in M die persönlich gehaltene Vorrede

Ὀφθαλμῶν ἀρρωστίας ἕνεκα (BHG 475). In M ist das Enkomion unmittelbar verbunden mit dem Bericht desselben Verfassers über die Wunder der beiden Märtyrer (BHG 477 f.), und zwar so, daß er nur die Einleitung bringt und daran unmittelbar den Schlußsatz des Enkomiums anschließt, der die Überleitung zum Wunderberichte bildet.[1]) M bietet auch nicht den ganzen, nicht weniger als 70 Thaumata umfassenden Text dieses Berichtes, der nur in der genannten Vatikanischen Hs überliefert ist. Er gibt nur eine Auswahl, und zwar eine viel kürzere als der Cod. Berolin. gr. 220 (Phill. 1623) m. s. XII, der zu den Exemplaren des zweibändigen Januarmenologiums gehört (vgl. Catalogus cod. hagiogr. graec. Germaniae etc. S. 158 f.). In M folgt auf das Thauma 1 (*Περὶ Ἀμμονίου κτλ.* Fol. 338^{v}—340^{v} = Migne 87 III 3424—3429) gleich das Thauma 23 (*Περὶ Γενναδίου κτλ.* Fol. 340^{v}—341^{v}), in dem er bereits abbricht (s. oben S. 308), während die Berliner Hs vor dem Th. 23 sechs Berichte bringt (Th. 2—7) und danach noch weitere sieben (Th. 26, 27, 41, 42, 45, 46, 59). Eine zweite Auswahl aus dem Gesamtbericht des Sophronios steht in dem Cod. Taurin. gr. 116 ch. s. XV—XVI, der bei dem Brand der Turiner Universitätsbibliothek gerettet wurde.[2]) In welchem Verhältnis diese Auswahl zu den zwei anderen steht, entzieht sich meiner Kenntnis. Für die Textkritik der Schrift des Sophronios besitzt auf jeden Fall M eine geringere Bedeutung als die genannten zwei Hss, selbst wenn die Nr. 21 ganz erhalten wäre; denn es darf nach dem dargestellten Befund angenommen werden, daß er von Anfang an weniger Einzelberichte hatte als jene. Es versteht sich von selbst, daß eine Hs von dem Alter wie M auch für die übrigen gedruckten hagiographischen Texte, die er enthält, Beachtung verdient, zumal von keinem eine wirkliche textkritische Ausgabe vorliegt.

* * *

Noch ein Wort über die eingangs erwähnten fremden Fol. 1—4^{v}, 342—345^{v} von M, die ebenfalls hagiographischen Inhalts sind. Ihr Format (31,5 × 23,5 cm, 2 Spalten mit je 33 Zeilen) ist ungefähr dasselbe wie das von M; es ist aber besser erhalten als dieses, da die

---

[1]) Fol. 338—338^{v}, 1. Sp., Z. 9: *Ἄλλοι μὲν ἄλλως τοὺς ἁγίους τιμάτωσαν — καὶ τοὺς λέγοντας ἡμᾶς ἁγιάζοντες* (= Migne 87 III, 3388—3389 A 5). *φέρε δὴ οὖν, φέρε . . . τῇ διηγήσει τῶν θαυμάτων αὐτῶν ἐγχειρίσωμεν ἐν ἅπασι σύμμαχον· τὴν ἀλήθειαν καὶ μαρτυρίαν τῶν λεγομένων ποιούμενοι* (= Migne a. a. O. 3421 B 14—C 3).

[2]) Vgl. Inventario dei codici superstiti greci e latini antichi della Biblioteca Nazionale di Torino. Rivista di filolog. e d' istruz. class. 32 (1904) 406. Der Katalog von Pasinus I 212 führt die einzelnen Thaumata (Fol. 431—442^{v}) nicht auf.

Ränder wenig beschnitten zu sein scheinen. Sie bilden zwei Halbquaternionen; denn sowohl die Fol. 1—4ᵛ als die Fol. 342—345ᵛ geben einen fortlaufenden Text.

Die Fol. 1—4ᵛ enthalten einen Teil der Rede des Johannes v. Damaskos auf Mariä Geburt *Δεῦτε, πάντα ἔθνη*, die sehr oft als Lesung für dieses Fest am 8. Sept. vorkommt:

Fol. 1 inc. *κεφα⟩λὴ ὁ ἀνήρ, ἀλλ' αὐτὴ ἐπεὶ ἄνδρα οὐκ ἔχει, κεφαλὴ αὐτῆς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἐχρημάτισεν* — Fol. 4ᵛ des. *δόξα μὲν πάσης γυναικὸς ὁ ἀνὴρ ἔξωθεν ἐπιών, ἡ δὲ δόξα τῆς θεοτόκου ἔσωθεν ὁ τῆς κοιλίας καρπός. ὦ θῆλυ ποθητὸν τρισμακάριστον· εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξὶν καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου. ὦ θῆλυ θύγατερ τοῦ βασιλέως καὶ μῆτερ· θύγατερ τοῦ βασιλέως Δαυῒδ καὶ μῆτερ τοῦ παμβασιλέως θεοῦ. ὦ θεῖον ἔμψυχον ἄγαλμα, ἐν ᾧ ὁ δημιουργήσας* | = Migne, Patr. gr. 98, 665 B 8—676 A 8. [1]

Die Fol. 342—345ᵛ bieten Überreste von zwei Texten:

Fol. 342—343: *ἂν ἀνα⟨ξίως⟩ προσίωμεν, ἀλλ' αὐτὸ δὴ τοῦτο μειζόνως καταδικάζει, ὅτι ἅπαξ προσιόντες, οὐδὲ τότε καθαρῶς προσίεμεν. διὰ τοῦτο παρακαλῶ πάντας ὑμᾶς μὴ ἁπλῶς διὰ τὴν τῆς ἑορτῆς ἀνάγκην τῶν θείων ἅπτεσθαι μυστηρίων — οὕτω καὶ αὐτὸς μετὰ πολλῆς ὑποδέξεταί σε τῆς δόξης ἐκεῖ, μυριοπλασίους ἀποδιδούς σοι τῆς ὑπομονῆς ταύτης τὰς ἀμοιβάς, ὧν γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν χαρ. κ. φιλ. κτλ.* = Enkomion des Joh. Chrys. auf Philogonios, B. v. Antiocheia, Migne, Patr. gr. 48, 755 Z. 20—756.

Fol. 343—345ᵛ (nach einer Zierleiste): *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Ἰγνατίου τοῦ θεοφόρου ἐπισκόπου Ἀντιοχείας. εὐλ(όγησον) π(άτ)ερ. Ἐν ἔτει πέμπτῳ τῆς βασιλείας Τραϊανοῦ καίσαρος Ἰγνάτιός τις ὑπῆρχεν ἐπίσκοπος τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας, δεύτερος μετὰ τοὺς ἀποστόλους γενόμενος· Εὐόδιον γὰρ διεδέξατο καὶ μετὰ ἐπιμελεστάτης φρουρῶν φυλακῆς ἀπὸ τῆς Συρίας ἐπὶ τὴν Ῥώμην παρεπέμφθη* ... (Fol. 344ᵛ) *Τραϊανὸς εἶπεν· σιδήρεός τις εἶ καὶ ἀπεσκλη* (Fol. 345) *ρυκώς· δὸς οὖν ἑαυτὸν λοιπὸν τοῖς μώλωψιν, ἵνα ἀλγυνόμενος θύσῃ τοῖς θεοῖς* ... (Fol. 345ᵛ) *τίνας δὲ ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἔγνως στάσιν καὶ πόλεμον ἀγαπᾶν, οὐχὶ ὑποτασσομένους ἑαυτοὺς ἔχουσιν* (!) *ἐν σοὶ* (!) *ἀκίνδυνος καὶ* (!) *ὑποταγή, ὁμονοοῦντας εἰρηνικῶς* // *τοῖς φιλικόσι καὶ* (?) *πᾶσι ἀπο*| = Patres Apostol. ed. Funk-Diekamp II 340—351,7. [2]

[1] Der Vergleich mit dem Druck ergibt folgendes: 1 *ἔχει*] *ἔγνω* 5—6 *ὦ θῆλυ θύγατερ τοῦ βασιλ. Δ. καὶ μῆτερ τοῦ παμβασιλ. θ.* Die Lesung von M scheint dem Urtext näher zu stehen als der Druck. Die Stelle lautete wohl ursprünglich: *ὦ θῆλυ θύγατερ καὶ μῆτερ, θύγατερ τοῦ βασ. Δ. καὶ μῆτερ τ. παμβασ. θ.* 7 *δημιουργὸς.*

[2] M weicht hier von dem Druck erheblich ab. Der Anfang (2—3) lautet in der Ausgabe von Funk-Diekamp (Patres apostol. II 340f.): *Ἐν ἔτει ἐννάτῳ τῆς βασιλείας Τραϊανοῦ καίσαρος τουτέστι τῆς σκγ' ὀλυμπιάδος δευτέρῳ ἔτει ἐν ὑπατίᾳ Ἀττικοῦ Σουρβανοῦ καὶ Μαρκέλλου Ἰγνάτιος ἐπ. τῆς Ἀντιοχέων τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας* 5 *ἐπὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν* 6—7 *σιδήρεος τάχα τις εἶ καὶ ἀπεσκληκώς· ἢ γὰρ ἂν ἐνεδίδως λοιπόν, τοῖς μώλωψιν ἀλγυνόμενος, θῦσαι τοῖς θεοῖς* M gibt hier einen verständlicheren Text 8 *τ. χριστιαν.* om. 8f. *ἀγαπῶντας, οὐχὶ δὲ ὑποτ. ἄρχουσιν, ἐν οἷς* 9f. *ἡ ὑποτ., ὁμονοοῦντας εἰρ. ἐν τοῖς φιλικοῖς, ἀποτίννυντας πᾶσι.* Das Ende der Zeile 9 ist in M beschädigt; es ist aber nicht wahrscheinlich, daß an der oben angedeuteten Stelle *ἐν* stand. M trägt zur Sanierung der verderbten Stelle nichts bei. Das Richtige scheint mir zu sein: *ὁμονοοῦντας εἰρηνικῶς τοῖς φιλητικοῖς.*

Das sind Lesungen für die Feste der Bischöfe Philogonios und Ignatios v. Antiocheia, die beide auf den 20. Dezember fallen. Die zwei Fragmente stammen somit aus einer hagiographischen Sammlung, die sich von Anfang September bis wenigstens Ende Dezember erstreckte. Diese Begrenzung würde zu einer der Gestalten des alten Jahresmenologiums passen, die aus drei Bänden mit je vier Monaten besteht. Die zwei Tage (8. Sept. und 20. Dez.) genügen aber nicht, um die Hs, aus der die acht Folien stammen, als den ersten Band eines Dritteljahrsmenologiums anzusprechen, zumal die drei Texte auch in anderen Arten von hagiographischen Sammlungen vorkommen. Da alle drei Texte verstümmelt sind, hegte ich die Hoffnung, daß sich eine hagiographische Sammlung finden würde, in der die fehlenden Textteile stehen. Diese Hoffnung hat sich nicht erfüllt. Die zwei Fragmente illustrieren vielmehr den großen Verlust, den die hagiographische Überlieferung der byzantinischen Kirche erlitten hat.

Die Datierung der acht Folien ist etwas schwierig. Als ich sie in Händen hatte, schien mir das Anfang des XII. Jahrh. nicht ausgeschlossen zu sein, ich datierte daher: s. XI—XII.[1]) Was ihre Provenienz betrifft, so gewann ich den bestimmten Eindruck, daß sie aus einer italogriechischen Hs stammen. Die geringe Qualität des Pergamentes, die blasse Tinte, die Unbeholfenheit des Schriftduktus, nicht zuletzt das grelle Rot und Grün der Zierleiste vor dem Martyrium des hl. Ignatios und in der Initiale desselben machen diese Herkunft sehr wahrscheinlich.

UN RIFACIMENTO GRECO-VOLGARE DELLA VITA DI S. BASILIO, SCRITTA DA GREGORIO ASCETA

GIULIANO PESENTI / VENEZIA

La miscellanea Marciana n°. 2111 contiene un opusculo stampato nell' anno 1693, estremamente raro; anzi suppongo che di esso non si conosca fino al presente nessun altro esemplare, oltre questo nostro. Il Legrand infatti non lo registra nella sua „Bibliographie héllénique" e nè anche non figura nei cataloghi della Biblioteca Nazionale di Parigi e del British Museum. L'operetta comprende in tutto 86 pagine; la 2ª è bianca; le pp. 3—5 contengono il prologo; nella 6ª si vede una

[1]) In dieser Altersbestimmung bestärkt mich die Photographie des Fol. 345ᵛ, die ich der Freundlichkeit des Herrn G. Pesenti, Bibliothekars an der Marciana, verdanke, gleichwie die Photos von mehreren Folien der eigentlichen Hs meine Datierung derselben in das X. Jahrh. bestätigten. Herrn G. Pesenti sei auch hier der herzlichste Dank für seine Mühewaltung ausgesprochen.

xilografia che non ha niente a che fare col contenuto del libro, e forse sarà stata presa da qualche altra stampa: ci si vede un Gesù crocefisso, con ai lati Maria Vergine e S. Giovanni. Alla pag. 7 comincia la vita di S. Basilio.

Il frontespizio dell' operetta, scritto in una maniera contorta e non molto corretta, è quello qui riprodotto:

Βιβλίον ὀνομαζόμενον
ΣΤΟΜΑ ΘΑΝΑΤΟΥ
ΕΙΣ ΤΟ ΟΠΟΙΟΝ
Περιέχει, τὸν βίον καὶ πολιτείαν, μὲ μερικὰ θαύματα τοῦ ἐν Ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου τοῦ Νέου καὶ τὰς φοβερὰς καὶ ἐκστατικὰς ὀπτασίας ὁποῦ εἶδεν ἡ Θεοδώρα εἰς τὸν Θάνατόν της. τὰς ὁποίας ἐξηγήθηκεν, δι' Ἀποκαλύψεως τοῦ Μαθητοῦ Γρηγορίου, Συγγραφεὺς ταύτας εἰς τὴν ἑλλήνων διάλεκτον.
Τὰ νῦν δὲ ἐξηγηθεὶς εἰς κοινὴν γλῶτταν διὰ τὴν τῶν πάντων ὠφέλειαν, παρὰ Ἀθανασίου Ἱερομονάχου τοῦ Κρητὸς οἰκείοις αὐτοῦ ἀναλώμασιν.
ΕΝΕΤΙΗΣΙΝ. αχψγʹ.
Ἔτει ἀπὸ τῆς Βροτείου γένους ἐλευθερώσεως.

Il trattato finisce alla carta 86 verso, dove si legge la sottoscrizione: *Τέλος καὶ τῷ Θεῷ σὺν τῇ ὑπεραγίῳ αὐτοῦ μητρὶ δόξα. Διορθωθὲν παρὰ Ἀθανασίου ἱερομονάχου τοῦ Τζαγγαροπούλου.*[1]) Non è indicato il nome dello stampatore, ma i caratteri tipografici usati per questo libretto sono affatto identici a quelli, per es., della *Νέα ἐξήγησις τοῦ ψαλτηρίου*, pubblicata nel 1705 da Michele Barboni, per cui si deve supporre che il nostro volumetto sia uscito dalla stessa tipografia. Serve a convalidare questa supposizione anche il fatto che lo Zangaropulo era occupato presso la stessa tipografia in qualità di correttore.

La idea di apporre a questa operetta il titolo *στόμα θανάτου* „bocca della morte“ non è stata forse molto felice; nè anche esso corrisponde al contenuto del libro. Se Atanasio avesse potuto usare la lingua francese forse lo avrebbe più poeticamente sostituito, alla Chateaubriand, con quest' altro: „voix d' outre-tombe.“ Comunque sia, è evidente che Atanasio ha inteso di mettere insieme una operetta, per mezzo della quale inducesse il lettore a ritrarsi dalla vita peccaminosa e a seguire la virtù, prospettandogli un quadro alquanto primitivo, se vogliamo, ma realistico ed efficace, dello stato delle anime dopo la morte, delle pene del purgatorio e dei gaudii del paradiso.

A questo scopo, capitatagli sotto mano la redazione della vita di S. Basilio quale è pubblicata negli „Acta Sanctorum“ dei bollandisti (mese di marzo, vol. III, pag. 24* e segg.), Atanasio si è limitato, dalla pag. 7 alla 17 del suo opuscoletto, a fare un brevissimo riassunto dei 52 paragrafi dell' opera di Gregorio, precisamente perchè la vita ed i miracoli di S. Basilio non avevano per lui nessun interesse, dato lo scopo che si prefiggeva; viceversa si è diffuso maggiormente nella parte

[1]) Lo Zangaropulo era nativo dell' isola di Zante.

riguardante le *φοβεραὶ καὶ ἐκστατικαὶ ὀπτασίαι* di Teodora. Cominciando però dalle parole *Ἀνάμεσα εἰς τοῦτον τὸν καιρὸν ἐσυνέβηκε νὰ τελειώσῃ τὴν ζωὴν . . . τούτη ἡ ἀξιομνημόνευτος . . . γερόντισσα* (pag. 17 dell' opusc.) sino alla fine, Atanasio si sarà servito di una redazione evidentemente diversa da quella pubblicata dai bollandisti, perchè il ms. parigino non parla affatto di *ὀπτασίαι* di Teodora, ma continua per pochi paragrafi a trattare di S. Basilio, e cessa quindi quasi immediatamente. Forse Atanasio avrà usato un' altra redazione, quella, per esempio, offerta dal codice Marciano, classe VII, n°. 35, del sec. XV (Mingarelli, Graeci codices apud Nanios asservati, pag. 339).

Questo ms. contiene i due ultimi libri dell' opera di Paolo Euerghetino, intitolata: *Συναγωγὴ τῶν θεοφθόγγων ῥημάτων καὶ διδασκαλιῶν . . . τῶν ἁγίων πατέρων . . . συναθροισθεῖσα . . . παρὰ Παύλου Εὐεργετινοῦ. Ἐνετίῃσι*, 1783, *παρὰ Ἀντ. τῷ Βόρτολι*; opera nota perchè contenuta in parecchi mss. ed anche perchè recentemente è stata ristampata la edizione rarissima e bellissima del Bortoli. Nel codice marciano segue (alla carta 277 recto) la vita di S. Basilio, affatto corrispondente alla edizione dei bollandisti, fino al § 52, incluso (. . . *ἔλαθεν αὐτὸν τῶν γεγονότων*); e dalla carta 295 v. (cominciando dalle parole: *κατὰ γοῦν τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἐτελεύτησε καὶ ἡ μακαρίτις Θεοδώρα*) fino alla c. 306 v., sono descritte le *ὀπτασίαι* di Teodora, e queste pagine furono parafrasate da Atanasio quasi alla lettera. Non si deve tuttavia supporre che il raffazzonatore si sia servito del ms. marciano, e ciò per due motivi: 1°. il codice fino all' anno 1797 si trovava nella biblioteca privata dei conti Nani, e quindi difficilmente un estraneo avrebbe potuto vederlo; 2°. lo stesso Atanasio esclude questa possibilità quando, alla pag. 81 del suo opusculo, dice: *ὡς ἐδῶ ἀδελφοί μου εἶναι ἡ διήγισις τοῦ θανάτου τῆς Θεοδώρας ὁποῦ εἶδεν ὁ Γρηγόριος. Καὶ παρακάτω γράφει καὶ ἄλλα πολλὰ θαύματα ὁποῦ ἔκαμεν ὁ Ἅγιος . . . Εἶναι ἀκόμι ἄλλα σαράντα ἕξη φύλα ἀξήγητα* . . . Invece nel codice marciano restano ancora da riassumere 39 carte.

Può essere che Atanasio si sia servito del ms. che ora si trova a Mosca (supponendo naturalmente che allora fosse qui a Venezia o in Grecia), scritto nel sec. XVII, il quale, quanto al contenuto è affatto uguale al Marciano, ma rispetto alla forma è alquanto diverso, ed è stato pubblicato dal Veselovsky nello „Sbornik otdělenija russkago jazyka i slověsnosti Imper. Akad. Nauk, vol. 46, Petropoli 1889". Può anche darsi, anzi mi sembra più probabile, che Atanasio ne abbia avuto sott' occhio un terzo, e che questo presentemente si trovi in qualche biblioteca o monastero.

L'opera infatti di Gregorio ebbe ai suoi tempi una notevole diffusione, a quanto pare, e, secondo che scrive il Lo Gatto nella sua storia della letteratura russa, vol. I, pag. 169, sarebbe stata tradotta nel sec. XII in islavo ecclesiastico.

Ora lasciamo da parte il raffazzonamento di Atanasio cretese, divenuto inutile dopo la pubblicazione dell' originale fatta dal Veselovsky, ed addentriamoci invece un po' nell' esame dell' opera di Gregorio. Come s'è detto, lo scopo perseguito da quest' ultimo colla composizione della operetta (come del resto anche da Atanasio col suo riassunto) è stato di spingere il lettore a ritrarsi dalla vita peccaminosa ed a seguire la virtù, inducendolo opportunamente a considerare la condizione delle anime dopo la morte, e prospettandogli, come in un quadro, le pene dell' inferno, del purgatorio, ed i gaudii del paradiso. La materia dunque scelta da Gregorio è, in fondo, quella che ha indotto Dante Alighieri alla compilazione della sua Divina Commedia[1]); ma il modo di figurarsi l' oltre tomba è molto diverso nei due autori. Fin da ora escludo naturalmente in modo assoluto che l' Alighieri abbia conosciuto l' opera di Gregorio, ma, per una strana coincidenza, la visione di Teodora rassomiglia (secondo me) a quella di Dante più di tutte quelle conosciute fino a questo momento dagli studiosi.[2]) L' Alighieri suppone, come Gregorio, che ci siano due regioni per la punizione dei peccatori, ed un luogo di letizia per i giusti. L' inferno, secondo il poeta fiorentino, sarebbe costituito da un baratro in forma di imbuto, il quale si aprirebbe sotto la corteccia terrestre al di sotto di Gerusalemme, e scenderebbe colla punta fino al centro della terra, e sarebbe diviso nelle seguenti sezioni o scompartimenti:

(Porta. — Vestibolo, dove stanno gli ignavi e gli angeli che non si sono pronunciati per Dio o per Satana)
Cerchio 1°. — Lim bo(con i bambini non battezzati ed i savi antichi)
2°. — Lussuriosi (con Minos, giudice)
3°. — Golosi (con Cerbero)
4°. — Prodighi ed avari.
5°. — Iracondi e sotto di essi gli accidiosi.

---

[1]) F. Flamini, Lett. Ital., 4ª. ed., pag. 40, dice: fine supremo del poema sacro è di rimuovere l' uman genere dallo stato della miseria e avviarlo a quello della felicità.

[2]) Ved: A. d'Ancona. I precursori di Dante, Firenze 1874.

(Città di Dite: eresiarchi ed increduli)

7°. { girone 1°: violenti contro gli altri
2°: „ „ sè stessi
3°: „ „ Dio natura ed arte

8°. — Fraudolenti. (diviso in 10 bolge)

9°. — (Diviso in 3 sfere): traditori dei congiunti, della patria, dei benefattori.

(Centro della terra.)

L' inferno è stato quello che ha attratto di più l' attenzione di Dante, ed ha per noi più valore dal lato artistico; invece Gregorio si limita a far dire a Teodora: *ὁδεύσασα καὶ τὰ περὶ κύκλῳ τοῦ παραδείσου καὶ τὰ κατωτάτω ἐν τοῖς καταχθονίοις, τά τε ταμιεῖα τοῦ ᾅδου . . . ἐπανήλθομεν αὖθις εἰς δυσμάς, ἔνθα αἱ πικραὶ κολάσεις . . . μένουσι τοὺς ἐλεεινοὺς . . . ἁμαρτωλούς . . .*

Il purgatorio invece è immaginato dai due autori in modo presso a poco eguale, astrazion fatta dalla ubicazione. Per Dante è una montagna in forma di cono tronco, che sorge dal mare agli antipodi di Gerusalemme, e si estende fino al cielo, divisa, come l' inferno, in varii ripiani, con questo ordine:

Ripiani {
(Paradiso terrestre)
8°. Lussuria
7°. Gola
6°. Avarizia e prodigalità
5°. Accidia
4°. Ira
3°. Invidia
2°. Superbia
1°. (Antipurgatorio; scomunicati, gli uccisi violentemente, i pentiti all' estrema ora).

Come si vede, nel purgatorio dantesco i peccatori sono rei di delitti non gravi, anzi alcuni, piuttosto che delitti, si possono qualificare difetti o debolezze dell' umana natura. Invece Gregorio distribuisce nel sua purgatorio (che pure è immaginato sotto forma di altura, ma non circolare) tutte le qualità di peccati, siano essi enormi, oppure leggeri, senza seguire il criterio della loro gravità, nell' ordine seguente:

(ἡ πύλη τοῦ οὐρανοῦ)

τελώνια (cioè ripiani o scompartimenti della montagna):

21. τῆς ἀσπλαγχνίας
20. „ πορνείας
19. τοῦ κλέμματος
18. „ φόνου
17. τῆς μοιχείας
16. „ ἀῤῥενοκοιτίας
15. „ εἰδωλολατρίας
14. „ γαστριμαργίας
13. „ μαγείας
12. „ μνησικακίας
11. „ μέθης
10. „ φιλαργυρίας
9. „ κενοδοξίας καὶ ἀκηδίας
8. τοῦ τόκου καὶ δόλου
7. τῆς μωρολογίας
6. „ ὑπερηφανίας
5. τοῦ θυμοῦ
4. „ ψεύδους
3. „ φθόνου
2. τῆς λοιδορίας
1. „ καταλαλίας

Altra differenza sostanziale nel modo di immaginare l' oltre tomba è questa, che nel purgatorio dantesco i custodi dei diversi scompartimenti sono angeli, mentre presso Gregorio essi sono figure più o meno mostruose, chiamate ora *αἰθίοπες* ora (da Atanasio) *μαῦροι* o *ἀράπιδες*. Questi *ἀράπιδες* sono vecchie conoscenze nostre; essi appariscono talora nelle fiabe popolari (per es. nei „Contes populaires grecs, ... annotés par J. Pio, 1879, N°. 7), ma sotto forma di maghi, o di esseri malefici, non di veri diavoli. Siccome, secondo Gregorio, gli scompartimenti del luogo di espiazione sono in certo modo emporii di anime (se è lecito usare questa frase; „tutti convengon qui d' ogni paese“ direbbe Dante), è naturale che ci siano alle entrate certi impiegati doganali con l' ufficio di esaminare a quale emporio debba essere assegnata ogni anima sopraggiunta. Gli *ἀράπιδες* infatti tengono elencati tutti i peccati di ogni persona, e quando l' anima rispettiva passa davanti a loro, essi fanno un computo, per mezzo di bilance, del peso dei peccati, al quale contrappongono il peso delle opere meritorie compiute eventualmente dall' anima, oppure quello dei meriti di qualche santo, e vedono se l' anima stessa debba essere, in caso di forte de-

ficit, trascinata nell' inferno, oppure trattenuta nel purgatorio, ovvero inviata in alto, nel paradiso. Nel caso poi di Teodora il previdente S. Basilio le consegna per ogni evenienza, prima della partenza, un *βαλάντιον κόκκινον χρυσίων μεστόν* (si capisce che negli uffici doganali del purgatorio, essendo internazionali, sono ammessi, come qui sulla terra, soltanto pagamenti in oro), per compensare le eventuali deficenze di opere buone in Teodora stessa. Costei confessa di aver dovuto pagare il dazio davanti ai *τελώνια* della *γαστριμαργία*, *μέθη*, del *θυμός*, della *λοιδορία*, *καταλαλία*, del *φόνος* (inteso nel senso di tendenza a schiaffeggiare o a percuotere, non ad uccidere; insomma Teodora aveva l' abitudine di menare le mani; a meno che essa non si dichiari rea di avere, come cuoca, tirato il collo a qualche pollastro, all' insaputa del vegetariano S. Basilio), del *ψεῦδος* e specialmente della *πορνεία*; tutti peccati confacenti ad una femmina. Dante invece, essere superiore a queste debolezze, sente, nell' oltrepassare i primi 7 ripiani, lo sfioramento sulla sua fronte dell' ala dell' angelo, indizio che egli (Dante) era immune dal vizio punito in essi; ma nell' 8°, dove si purgano quelli dediti alla lussuria, peccato nel quale era invischiato anche lui, dovette attraversare il fuoco purificatore, il quale fuoco era così intenso da fargli dire;

> Come fui dentro, in un bogliente vetro
> gittato mi sarei per rinfrescarmi.

Strana è pure la denominazione del purgatorio come sede delle *δειναὶ ἐξουσίαι τοῦ ἄρχοντος τοῦ σκότους τοῦ ἀέρος*.

Nel paradiso tuttavia si riscontrano le maggiori divergenze fra i due autori. Per Dante, che seguiva il sistema tolemaico, esso è costituito da 9 cieli concentrici, entro i quali sono distribuite le anime dei beati secondo le inclinazioni che hanno avuto in vita (inclinazioni a loro volta derivate dalle influenze esercitate su loro dai pianeti all' atto della nascita) immerse nella visione beatifica di Dio. Gregorio invece lo immagina sotto forma di giardino, con palazzi e aiuole, con in mezzo una tavola coperta di tovaglie tempestate di pietre preziose, ombreggiata da un albero di mandorlo, e piena di frutti. S. Basilio siede alla testa della tavola ed i beati insieme con lui mangiano i frutti tolti dagli alberi circostanti, e bevono un liquore speciale, e dopo bevutolo restano per qualche tempo come istupiditi.[1])

Questa maniera tutta materiale di concepire il paradiso fa sopra noi occidentali un effetto alquanto sfavorevole, ma doveva essere abbastanza

---

[1]) *Ὁ δὲ δεχόμενος τὴν θαυμαστὴν ἐκείνην κύλικα πιεῖν, ὡς ἐνέχεε ταύτην τῷ στόματι . . . ἐφ' ἱκανὴν ὥραν ὡς ἐννεὸς ἵστατο καὶ ἐξεστηκώς.*

frequente presso gli orientali. Anche nella leggenda di Zozimo[1]) i beati mangiano frutti e bevono acqua scaturita dal piede degli alberi; ma essi beati non sono ancora morti. Dopo morte essi vengono trasportati da angeli in cielo, entrano „nella schiera di Gabriele" (il *κόλπος τοῦ Ἀβραὰμ* di Gregorio) e fanno adorazione davanti al trono della divinità (anche in Greg.: *θρόνος τοῦ τῶν ἁγίων Ἁγίου*). In Zozimo il paese dei beati è vicino al Nilo; Gregorio suppone che i custodi del luogo di espiazione siano etiopi; può essere che Gregorio abbia sentito l' influenza di Zozimo o di qualche altro asceta a noi sconosciuto? Varii altri riavvicinamenti mi si presenterebbero in proposito; ma faccio punto ora, perchè mi trascinerebbero lungi dal mio assunto, che si limitava ad un rapido raffronto fra Dante e Gregorio.

COLLUTHUS, THE MARTYR AND HIS NAME

WALTER E. CRUM / BATH

Few native names are commoner in Christian Egypt than Colluthus. The form usual in pagan times, Colluthes, seems to have fallen subsequently into disuse. The name appears in a variety of hellenized forms: *Κόλλουθος*, *Κόλλοθος* with its abbreviations (*Κολλουθε*, *Κολλθε* etc.), and *Κολοῦθος* (*Κολθε*, *Κολθι*, *Κωλθε* etc.).[2]) The assumption that the Coptic ⲕⲉⲗⲗⲟⲩϫ, ⲕⲉⲗⲟⲩϫ, ⲕⲗⲟⲩϫ, ⲕⲗⲟⲩϭ, ⲕⲗⲟϫ, ⲕⲟⲩⲗⲟⲩϫ, ⲕⲱⲗⲱϫ, ⲕⲟⲩⲗⲟⲩⲧⲉ, ⲕⲟⲗⲟⲧⲥⲉ, ⲕⲗⲟⲩⲥⲧⲥⲉ[3]) is the native equivalent of these has not been demonstrated by any instance wherein both a hellenized and a native form designate one and the same individual; the nearest approach to certainty is to be had by reference to the demotic names Kꜣluḏꜣ, Glluḏꜣ, occuring on certain bilingual mummy-labels, with *Κόλλουθος* in each case as its Greek transcription.[4]) These demotic forms come so close to the Coptic ⲕⲉⲗⲗⲟⲩϫ etc. that the equation ⲕⲉⲗⲗⲟⲩϫ = *Κόλλουθος* can be accepted without much hesitation. The native name is found again in the feminine patronymics *Τσεκλοῦτζ*, *Τσεκλοῦτς*, *Τσεκρῶχ*, *Σικλοῦτζ*.[5]) Further, it has a form with feminine termination:

---

[1]) Vedi nel Giornale della Società Asiatica 1926 l' articolo di A. Zanolli.

[2]) Preisigke, Namenbuch 179 gives most of these.

[3]) These forms occur respectively in Budge S[t] George 172 = CSCO 86, 269 (a Bohairic text, cf. the Bohairic word cited below), Short Texts 268, Krall, Rechtsurk. XLVII, Coptic Texts from Fayum XLV 20, Leyden 41 (a Bohairic service-book), Short Texts 424, Turin Ostr. 5891, Coptic Ostr. 229, Mon. of Epiphan. 624, Coptic Ostr. 449.

[4]) Spiegelberg, Aeg. u. Gr. Eigennamen 18*.

[5]) Preisigke, op. cit. 447, 383.

κοτλωχε, κολωχε, κλωχε[1]), *Κολλαῦθις*, *Κολλῶθις*, *Κολλούθη*.[2]) Whether fem. κολετχετ[3]) is an amplified variant of these I will not venture to say. Later on the pressure of all-pervading Arabic produces a variety of transcriptions from the hellenized forms: قولوتس, قلوطس, كولوطس and قلتة, the last the commonest and still in use today as a baptismal name; and one from the Coptic: كلوج, found only in the calendar and in certain hymns.[4])

In some cases the demotic prototype of these forms and, in one instance of late date, their hieroglyphic ancestor, have as determinative the animal's skin.[5]) It is of course possible that this determinative is inherent in the group ḏꜣ(t), the final element in the name, and so is without independent significance; but the emergence of a not hitherto recorded Coptic word, whereof the form is practically identical with that of our name, while its meaning brings it into relation with the animals indicated by this skin-determinative, suggests the possibility of giving to *Κόλλουθος* a translation. In certain Coptic-Arabic vocabularies (not identical with, but sometimes appended to Abû 'l-Barakât's Scala) a word κελλοχ occurs, (1) in a list of animals, following upon "dog" and translated by جرو or its plural اجراء "whelp, puppy" of lion, dog etc.[6]), or (2) among varia, concluding the glossary, but here with the translation جاموس "buffalo".[7]) In the first of these groups the word is once given as equivalent of καλοτκι, of which the translation is بكر[8]) or بكر قعود "young camel" and which must recall both form and meaning of قلوص. But καλοτκι is itself somewhat suspect and possibly may be nothing but καμοτλ miswritten.[9]) The most, then, that can be safely said is that κελλοχ was recognized as the name of a quadruped, though of which there appears to have been uncertainty. This however may suffice to account for the animal determi-

---

[1]) In Mon. of Epiphan. 532, Crum-Steindorff, Kopt. Rechtsurk. 3, 42, Cairo 8726.

[2]) Preisigke, op. cit. 179.

[3]) Mon. of Epiphan. 336.

[4]) Forget, Synaxarium II 262, where it designates a namesake of our saint.

[5]) Spiegelberg, l. c., Griffith, Demot. Pap. Rylands III 259 n.

[6]) Brit. Mus. Or. 8771, 82 vo., Or. 8781 (fragments).

[7]) Rylands Copt. Catal. 453, 337, Brit. Mus. Catal. 920, 266. This word Gâmûs is (or was) used as a proper name (Mitt. Rainer II 174), possibly as translating κελλοχ.

[8]) Not بقر, as Kircher, p. 165, misprints it.

[9]) The word recalls *κουλούκης*, *κούλι* etc. "dog" in medieval Greek, but the meanings seem too far apart.

native attached to the homonymous demotic name[1]) and to class *Κόλλουθος*-ⲕⲉⲗⲗⲟⲩϫ among the other proper names adopted from those of animals. It may indeed seem strange that this evidently ancient word should have become a designation of the buffalo, a relatively modern introduction in Egypt, unless there be here a confusion with the native bubalus-antelope[2]), which however has its own Egyptian name, šôš.

Of the various Egyptians bearing the name Colluthus, who have left a mark in history, the best known are (1) the Alexandrine presbyter, whose schimastical ambitions disturbed the church in the early 4th century, (2) the epic poet, native of Siût (Lycopolis), who lived about the year 500, and (3) the martyr, who suffered in the persecution of Maximinian. The last of these became, as plenty of evidence shows, one of the most popular saints of the country and it is no doubt in hopes of his favours that countless Egyptian Christians were given his name.

Colluthus is one of those saints whose popularity, like that of the military martyrs Victor, Phoebammon, the Theodores, shows itself in the diversity of forms in which their legend is recorded and also no doubt in the fact that, as with a few saints besides (Cyrus, Mena, Victor for example), the venerative title Apa is found prefixed as an integral part of the name.[3]) His Martyrdom (which befell on the 24th of Pashons according to the Coptic texts, but on the 25th in the Arabic and Ethiopic Synaxarium[4])) is recounted in quite different terms in the MS. Pierpont Morgan XXVIII and in Paris 78ff. 16, 17 (printed by Peyron).[5]) Colluthus clearly shared with his contemporary Victor that inexhaustible loquacity, so much appreciated by his compatriots, but so trying to the patience of imperial magistrates. His martyrdom is, in the Morgan text, disposed of in a few words on the last page; all that precedes is devoted to a dialogue between the saint and Arian, the notorious persecutor, who, as it happens, was his brother-in-law. The latter uses some arguments of interest: he urges the example of Apollonius, a former bishop of Lycopolis, who had consented to sacrifice, and of Plutarch of Sbeht (Apollinopolis Minor), who had done

[1]) The name in demotic is also found without this determinative; v. Griffith op. cit. 460.

[2]) Otto Keller, Antike Tierwelt 295. In the vocabulary Paris copte 45, 150 *βούβαλος* is gâmûs.

[3]) Pap. Lond. IV 540, Brit. Mus. Copt. Catal. 1055.

[4]) Even on the 23d, it seems, unless this points to a vigil; J. Maspero, Pap. Byzant. II 69.

[5]) Gram. Copt. 165.

likewise and yet retained his bishopric. The former of these apostates in known already from the reproaches addresed to him by Peter of Alexandria.[1]) Of the other nothing appears to be known.

In Peyron's fragment too dialogue occupies most of the space. But whilst there the martyr's subsequent tortures are set out at length, in the Morgan version we merely learn that he was condemned to be burnt alive—a not very frequent mode of execution in Egyptian Acta. Besides the Passion there are preserved at least two of the obligatory Encomiums, the reading of which followed on that of the plainer record of martyrdom. One of these is ascribed to Isaac, bishop of Antinoe[2]), and may be read in the original Coptic in the above Morgan volume, or in an Arabic version in Brit. Mus. Or. 4723, 45 ff. and Paris arabe 153. The other is by Phoebammon, bishop of Achmîm (Panopolis) and *διάδοχος* for all Egypt during the exile of the patriarch Theodosius. This is extant in Coptic only in two fragments: Brit. Mus. Coptic Catal. 329 and Paris 129^{16}, 76; but in Arabic it precedes the other Encomium in Or. 4723. The occasion of Phoebammon's oration was the consecration of a church dedicated to the martyr in the "iniquitous village" of Pneuit, "which is the land of Sodom", "the new Sodom" the Arabic text calls it. Pneuit is now Banâwit or Banwît, some 5 miles S. of Tahta[3]); its ill reputation dated back to the days of Shenoute, who had known it for a still malignant stronghold of idolatry.[4])

Each of these lengthy and rambling pieces of eloquence concludes, as is customary, with a selection of miracles, no one of which in either case recurs in the other; neither do they appear to coincide with the miracles recounted in the Borgian and Paris fragments of a 10th century MS., or in a papyrus fragment in Berlin.[5]) They would appear to have been mostly of one class: miracles of healing; and this is natural in the case of a saint whose fame rested upon his medical skill. "Colluthus the physician" he styles himself and is styled in various texts[6]), *ἀρχιατρός* in one of them—the Cairo Medical Papyrus,

[1]) Carl Schmidt in Texte u. Unters., N. F., V, 46.

[2]) Not the bishop named in the Patriarchal History (Renaudot 458), who lived in the 11th century, for the Morgan volume is dated 861.

[3]) Amélineau, Géographie 359, Journ. Theolog. Stud. 5 (1904) 132. In Mission franç. IV, 748 ⲠⲈⲚⲎⲈⲒⲦ probably represents this name.

[4]) Mission l. c. 238, where it is written Pleuit.

[5]) The former that published by Georgi, De Mirac. S. Coluthi 17 ff.; the latter Paris 129^{15}, 21—25; the last in BKU I, no. 189.

[6]) Georgi, op. cit. 23, Hyvernat, Actes 99, Forget's Synax. II 138 (omitted in Basset's), Abû Ṣâliḥ 91 b.

which even preserves a recipe for ophthalmia ascribed to him.[1]) Eye disease was indeed one of his specialities and Makrizi knows him as "the physician and master of marvels in the curing of ophthalmia".[2]) One of the Coptic miracles tells of a blind man recovering sight by the use of a chaste woman's milk[3]); another of a paralytic sent by the saint to the house of a certain harlot, by whose means he is to be healed.[4]) Again a woman into whose breasts a midday demon had crept, so that they swelled[5]) well nigh to her suffocation, having by the saint's advice expelled the demon—he darted forth like a flash of fire[6]), in the sight of all—presents as ex voto two silver breasts to the τόπος.

These miracles are for the most part the outcome of incubation and visions in the martyr's chapel. We are moreover told expressly that Colluthus, like other saintly healers, was ἀνάργυρος.[7]) His knowledge of medicine he owed to an early friendship with a trained physician, Philip, son of the bishop of Hermopolis.[8]) This bishop, it may be said in passing, has left a mysterious, obviously distorted name in the Synaxarium, where the Theban redaction commemorates him independently as Bâdiûn or Abâdiûn.[9]) Of this the Morgan text of Isaac's Encomium now shows us the probably correct form to be Pinoution, though even there, it must be owned, uncertainty remains; for the same name is written also Pidêmôn and Pidiôn.[10])

---

[1]) Chassinat, Un Pap. médical copte, p. 303. Its ingredients are those commonly prescribed in antiquity for ophthalmic complaints; v. M. Meyerhof, The Book of the Ten Treatises (1928), p. 88, 132.

[2]) p. 114 in the small reprint of the Tawfik Press, 1898.

[3]) Georgi 17. On milk thus used v. Pap. médical 207. A similar miracle: Delehaye, Miracles des Saints 15.

[4]) Georgi 22.

[5]) Πομπεύειν, the verb here, is translated by ⲙⲁϩⲉ ϩⲓⲧⲉϩⲓ "advance" in 2 Maccab. VI 7, while in the Sa'idic of 2 Regn. XII 31 it represents διάγειν.

[6]) Similarly Mus. Guimet XXV 405.

[7]) Georgi 23, BKU l. c., verso. [8]) MS. Morgan ut sup., p. 214.

[9]) Forget, Synax. I 439 (Ist of Amshir).

[10]) MS. Morgan, pp. 213, 214, 217.

LA CROYANCE GRECQUE SUR LA FORME DE L'EUCHARISTIE ET L'ÉPICLÈSE D'APRÈS UN COURS THÉOLOGIQUE INÉDIT DU XVIIIe SIÈCLE

P. SÉVÉRIEN SALAVILLE / CONSTANTINOPLE

On connaît la divergence entre l'Église orientale et l'Église Romaine au sujet de la «forme» de l'Eucharistie. Les théologiens catholiques considèrent les paroles du Christ: Ceci est mon corps ..., Ceci est mon sang ... comme opérant la transsubstantiation; tandis que les «orthodoxes» attachent une très grande importance à l'invocation du Saint-Esprit appelée Épiclèse, ou même, plus généralement aujourd'hui, lui attribuent la vertu consécratoire.

Le but de la note qu'on va lire est simplement de présenter la manière dont la question était posée et résolue dans les écoles théologiques grecques à la fin du XVIIIe siècle, d'après un manuscrit qui semble originaire de Corfou ou de Céphalonie et qui contient probablement, croyons-nous, l'enseignement de Vincent Damodos (1679—1752) transcrit après sa mort par quelques-uns de ses élèves, ou encore l'enseignement de l'un de ses successeurs.

Le codex a été acquis à Constantinople et fait partie actuellement de la bibliothèque Assomptioniste des «Échos d'Orient», sous la cote E. O. 25. C'est un in 8⁰ de 20 × 14 comprenant 297 feuillets de diverses écritures. Le contenu lui-même est varié. Le fond le plus important est constitué par les livres II, III, IV, V d'un traité des divergences doctrinales entre les deux Églises, visant naturellement à justifier les Grecs contre les Latins. Livre II: «De l'autorité du Pape», fol. 1—39. Livre II: «De la forme du sacrement de l'Eucharistie», f. 46—62; avec un appendice «sur la communion du Précieux Sang», f. 62—71; un premier supplément intitulé «De la matière et de la forme de l'Eucharistie, ou Apologie des Grecs contre les Latins sur la troisième divergence», f. 71—106, et un second supplément sous ce titre: «Quelques objections des Latins contre les Grecs au sujet de la forme de l'Eucharistie, c'est-à-dire, à quel moment le pain et le vin sont-ils transformés au Corps et au Sang du Christ, et réponse des Grecs aux Latins», f. 108—142. Livre IV: Apologie de l'Église orientale contre l'Église latine sur le feu du Purgatoire, f. 180—215, précédé d'un traité sur le même sujet, qui est signé «Anthime Balianos, sous-diacre» et dédié à Beneto Chorapha, f. 145—177. Livre V: «De la béatitude et jouissance

des justes, ou Apologie de l'Église orientale contre les Latins touchant la cinquième divergence», f. 216—234. Le folio 234v renferme une brève conclusion des cinq livres, qui prouve bien que l'auteur entendait présenter un tout complet. Le livre Ier, de la procession du Saint-Esprit, manque, mais le début du livre II (f. 1) en fait mention; il y a seulement, aux folios 252v—255, une simple note de quelques pages sur cette question, et qui n'est peut-être pas du même auteur. Le codex se termine par un traité du sacrement de Pénitence, f. 257—293, suivi d'une formule d'acte de Contrition, f. 296—297, au bas de laquelle nous lisons: *Ποίημα τοῦ σοφωτάτου καὶ θεολογικωτάτου διδασκάλου κυρίου Βικεντίου Δαμοδοῦ τοῦ Κεφαλληναίου.*

C'est cette indication finale, écrite d'une main différente de celles du reste du recueil, qui m'incline à voir dans la plupart de ces traités théologiques l'œuvre de Vincent Damodos (1679—1752), sans que rien me permette, dans mon éloignement actuel de toute bibliothèque, de pousser plus avant cette identification. Au reste, la question d'auteur demeure secondaire pour le but que je me propose ici, qui est uniquement de présenter le point de vue grec du problème de l'Épiclèse et de la formule consécratoire, tel qu'il était envisagé par l'école théologique des îles Ioniennes à la fin du XVIIIe siècle.

On trouvera une notice biographique de Vincent Damodos de Céphalonie, dans la revue athénienne *Ἑστία* 24 (1887) 565—566, et dans Mazarakès, *Βιογραφίαι τῶν ἐνδόξων ἀνδρῶν τῆς νήσου Κεφαλληνίας*, Venise, 1843, p. 140—153. Pour les ouvrages édités, qui concernent surtout la philosophie et la rhétorique, voir H. Pernot, Bibliographie ionienne, Paris 1910, nos 366, 369—370, 869. Cf. Demetrakopoulos, *Προσθῆκαι καὶ διορθώσεις εἰς τὴν Νεοελληνικὴν Βιβλιοθήκην τοῦ Κ. Σάθα*, Leipzig 1871, p. 80—81; et Zaviras, *Νέα Ἑλλάς*, p. 207—208. Pour les manuscrits, voir Papadopoulos-Kerameus, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, t. IV, p. 320, 337; Lampros, *Νέος Ἑλληνομνήμων*, t. III, p. 483; t. IV, p. 363; t. V, p. 320, n° 134; t. VII, p. 332, n° 95; t. XI, p. 165; t. XIII, p. 331. Cf. Lampros, Catalogue des manuscrits de l'Athos, I, VI et 129.

A l'intérêt théologique des pages que nous allons extraire du codex E. O. 25, il s'ajoute un intérêt philologique, en raison de la langue employée, qui use de maintes formes du grec populaire opposé à la langue des puristes ou *καθαρεύουσα*[1]), en raison aussi des termes techniques de la théologie d'école et de la méthode même de discussion

[1]) A noter, dans l'Avant-propos de la *Τέχνη ῥητορική* de V. Damodos, Venise 1759, p. 3, sa déclaration sur la langue populaire, *εἰς ἁπλῆν γλῶσσαν.*

scolastique qu'il faut sans doute attribuer au contact habituel des Ioniens avec des Latins d'origine italienne.[1])

Le «livre III» est intitulé: *Βιβλίον γ^ον· Περὶ τοῦ εἴδους τοῦ μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας, κατὰ Λατίνων*, où nous voyons tout de suite le sens spécial de «forme» donné au mot *εἶδος*. Plus loin, au contraire, nous trouverons le terme *μορφή*.[2])

Voici maintenant l'introduction ou chapitre Ier de ce livre, qui va nous exposer la croyance grecque en face de la croyance latine au sujet de la «forme» de l'Eucharistie.

Κεφάλαιον α^ον

Τί λέγουσιν οἱ Λατῖνοι καὶ τί οἱ Ἀνατολικοὶ περὶ τοῦ εἴδους τοῦ μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας.

Ἕνα ἀπὸ τὰ θαυμασιώτερα ἔργα τῆς παντοκρατορικῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸ ὑπεράχραντον μυστήριον τῆς θείας κοινωνίας εἰς τὸ ὁποῖον μὲ ὑπερφυσικὴν καὶ πάντως θεοπρεπῆ ἐνέργειαν μεταβάλλεται ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ὄντας τοῦτο ἕνα ὑπέρμετρον δῶρον τῆς θεϊκῆς ἀγαθότητος καὶ ἕνα ἐμφανέστατον τεκμήριον τῆς πατρικῆς ἀγάπης τοῦ Πλάστου πρὸς τὸν ἄνθρωπον. Λοιπὸν εἰς τὴν θείαν μυσταγωγίαν τὰ δῶρα ἐκεῖνα ὁποῦ προσφέρει ὁ ἱερεύς, ὁ ἄρτος δηλαδὴ καὶ ὁ οἶνος, ἀληθῶς μεταβάλλονται διὰ τινὸς ἀκατανοήτου μετουσιώσεως εἰς τὸ ἄχραντον καὶ ἀκήρατον σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Δεσπότου· ὥστε ὁποῦ ἡ οὐσία τοῦ ἄρτου καὶ οἴνου ἀπὸ ἐπίγειος τροφὴ τοῦ σώματος τῶν ἀνθρώπων γίνεται οὐράνιος τροφὴ τῆς ψυχῆς ἡμῶν, μεταβαλλομένη εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ δεσποτικοῦ σώματος καὶ αἵματος. Αὐτὴ εἶναι ἡ διδασκαλία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἱερῶν αὐτοῦ ἀποστόλων καὶ ἡ παράδοσις τῶν θείων διδασκάλων, καὶ οὕτως πιστεύομεν, ἀποῤῥίπτοντας τὰ ἀντίθεα τῶν ἑτεροδόξων δόγματα ἀσεβῶς καὶ παραφρόνως διδάσκοντα ἀντίτυπα μόνον καὶ εἰκόνα τοῦ κυριακοῦ σώματος τὸν ἄρτον καὶ τὸν οἶνον.

[1]) Diverses dates et signatures sont semées à travers le Codex F. 21, la fin du traité de la forme de l'Eucharistie est datée du 25 septembre 1797: *͵αψϟζ' Σεπτεμβρίου κε^η*. Au bas du f. 106, le copiste du traité de la matière et de la forme de l'Eucharistie signe: «l'humble prêtre Kharalampos Leikhoudès»: *ἐγράφη παρ' ἐμοῦ τοῦ εὐτελοῦς ἱερέως Χαραλάμπου τοῦ Λειχουδοῦ.* La réfutation des arguments latins sur la forme de l'Eucharistie se termine, f. 142^v, par cette note: *αὕτη ἡ βίβλος εἴληφε τέλος ἐν ἔτει* 1762, *ἔτει ͵αψξβ', κατὰ μῆναν Μάϊον.* Au f. 248, une série de fragments incomplets de logique est datée du 5 Novembre 1758: *ἐτελειώθη ἐν μηνὶ Νοεμβρίῳ ε' ͵αψνη'.*

[2]) On sait que le mot *εἶδος*, appliqué à l'Eucharistie, a plus souvent un sens qui répond à notre terme théologique «espèce», pour désigner l'une ou l'autre espèce du pain et du vin. Notre codex l'emploie aussi, naturellement, avec cette signification, par exemple dans le traité sur la communion du Précieux Sang, f. 62^v—71.

Μεταξὺ οὖν τῆς Ἀνατολικῆς καὶ Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἐστάθη παλαιὸν ζήτημα, διὰ τοῦ πότε καὶ μὲ ποῖα λόγια κάνει ὁ ἱερεὺς εἰς τὸ θυσιαστήριον τὴν ὑπερθαύμαστον τούτην μεταβολήν. Λέγουσιν λοιπὸν οἱ Λατῖνοι, πῶς τότε γίνεται ἡ θεία μετουσίωσις, ὅταν ὁ ἱερεὺς ἐκφωνεῖ ταῖς δεσποτικαῖς ἐκείναις φωναῖς· „Λάβετε, φάγετε, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου" καὶ „Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου"· ὅθεν τὰ ῥήματα, ὡς κυριακὰ λόγια καὶ τελειωτικὰ τοῦ μυστηρίου, ὠνόμασαν εἶδος καὶ μορφήν, διὰ τί εἶναι ποιητικά, ὡς διδάσκουσιν, τῆς μεταβολῆς τοῦ ἄρτου καὶ οἴνου εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ· διὸ λέγουσι πῶς ἐξ ἀρχῆς ὁ ἴδιος Χριστὸς εἰς τὸ μυστικὸν δεῖπνον μὲ τὰ ἄνωθεν λόγια ἐτελεσιούργησεν τὴν ὑπερφυσικὴν τούτην μεταβολήν. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος κηρύττουσιν οἱ Ἀνατολικοί, ὅτι τὸ φοβερὸν τοῦτο μυστήριον δὲν τελειοῦται διὰ τῶν κυριακῶν φωνῶν, ἀλλὰ διὰ τῆς ὑπερκειμένης ἐντεύξεως, ἱκεσίας καὶ δεήσεως τοῦ ἱερέως, μὲ τὴν ὁποίαν παρακαλεῖ τὸν οὐράνιον Πατέρα νὰ πέμψῃ τὸ πανάγιον Πνεῦμα ἐπὶ τὰ προτεθέντα δῶρα, λέγοντας· „καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου, τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ Πνεύματί σου τῷ Ἁγίῳ", εἰς τρόπον ὁποῦ πρῶτα παρὰ νὰ ἦτον ἀντίτυπα τοῦ κυριακοῦ σώματος καὶ αἵματος, μετὰ δὲ τὴν ἐκφώνησιν τῆς εὐχῆς ἔγιναν σῶμα καὶ αἷμα καὶ ἐτελειώθησαν τὰ ἅγια. Καὶ βέβαια τούτη εἶναι ἡ ὀρθόδοξος γνώμη τῶν ἱερῶν ἀποστόλων καὶ θείων διδασκάλων, τὴν ὁποίαν ἔρχομαι νὰ βεβαιώσω μὲ ταῖς παλαιαῖς μαρτυρίαις αὐτῶν καὶ τοῦ πρώτου αὐτουργοῦ τοῦ μυστηρίου, τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς τρόπον ὁποῦ νὰ μὴ μείνῃ πλέον καμία ἀμφιβολία ἀπὸ τὸ μέρος τῶν Ἀνατολικῶν.

La démonstration se poursuit en huit chapitres, sous la forme scolastique, du feuillet 48 au feuillet 62. Après quoi, vient un court chapitre sur la communion au Précieux Sang, f. 62ᵛ—71. Puis, tout un traité, intitulé lui aussi «Livre III», sur «la matière et la forme du sacrement de l'Eucharistie, ou Apologie de l'Église orientale contre les Latins touchant la troisième divergence». Reproduisons ce titre, à cause des termes de matière et de forme.

Βιβλίον γ^ον· Περὶ τῆς ὕλης καὶ μορφῆς τοῦ μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας, ἤτοι περὶ τῆς γ^ης διαφορᾶς ἀπολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας κατὰ Λατίνων.

Peut-être d'ailleurs ce traité n'est-il pas du même auteur. Car, comme l'indique le titre et comme le déclare explicitement l'introduction, il s'agit ici, non pas simplement de la forme, mais aussi et tout d'abord de la matière. Notre théologien va commencer par étudier la question des Azymes, et ensuite l'Épiclèse. Ou plutôt — car, en réalité, l'étude de l'Épiclèse, après avoir été annoncée, fera défaut ici — peut-

être faut-il voir dans les quatre chapitres de ce traité des Azymes le véritable début du «Livre III» tout entier. Voici, en tout cas, comment la question de la forme de l'Eucharistie est brièvement présentée vers la fin de l'introduction, f. 72.

Τὸ ἄλλο μέρος πάλιν (τοῦ ζητήματος) εἶναι περὶ τοῦ εἴδους τῆς Εὐχαριστίας ἤγουν ποῖα εἶναι τὰ λόγια ἐκεῖνα ὁποῦ μεταβάλλουν τὸν ἄρτον καὶ τὸν οἶνον εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ. Οἱ Λατῖνοι λέγουσι, πῶς εἶναι τὰ κυριακὰ λόγια, ἤγουν τὸ „Λάβετε, φάγετε", καὶ „Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες". Οἱ Γραικοὶ λέγουσι πάλιν· εἶναι ἡ ἐπίκλησις τοῦ Παναγίου Πνεύματος ὁποῦ κάνει ὁ ἱερεὺς μετᾶ τὴν ἐκφώνησιν τῶν κυριακῶν λογίων, λέγων· „Καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου", καὶ τὰ ἐπίλοιπα.

Le problème de la forme de l'Eucharistie reparaît de noveau plus loin, f. 108—142, d'une manière plus scolastique encore, sous ce titre:

Τινὲς ἐνστάσεις Λατίνων κατὰ Γραικῶν περὶ τῆς μορφῆς τοῦ μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας, πότε δηλαδὴ μεταβάλλεται ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, καὶ ἀπόκρισις Γραικῶν κατὰ Λατίνων.

Après avoir exposé, f. 109—112, la croyance latine et ses principaux arguments, notre polémiste les réfute par ce qu'il appelle: *Διάλυσις ὁμοῦ τῶν ἐνστάσεων καὶ βεβαίωσις τῆς ὀρθοδόξου καὶ ἀμωμήτου πίστεως τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, où les deux doctrines s'affrontent en ces termes, f. 113:

Προβάλλουσι λοιπὸν οἱ ἀντίπαλοι, λέγοντες, ὅτι τὸ εἶδος τοῦ ἁγιασμοῦ τῆς Εὐχαριστίας εἶναι τὰ κυριακὰ λόγια. Προβάλλει ἡ Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία καὶ λέγει, ὅτι τὸ εἶδος τοῦ ἁγιασμοῦ τῆς Εὐχαριστίας εἶναι αἱ εὐχαὶ τοῦ ἱερέως, ἤγουν ἡ ἐπίκλησις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὁποῦ ἀκολουθοῦσιν ἔπειτα ἀπὸ τὰ κυριακὰ λόγια, καὶ ὅτι τὰ κυριακὰ λόγια εἶναι ἡ ἀσφάλεια τοῦ μυστηρίου, παρασταίνουσι δηλαδὴ τὴν βεβαίωσιν αὐτοῦ καὶ εἶναι τὸ θεμέλιον ἀπὸ τὸ ὁποῖον ἐνδυναμόνεται τὸ ἡμέτερον θάῤῥος νὰ ἀνακαινίσωμεν τὴν αὐτὴν ἐκείνην θυσίαν ὁποῦ ἔκαμεν ὁ Χριστὸς εἰς τὸ μυστικὸν αὐτοῦ δεῖπνον.

Et l'apologiste grec s'ingénie alors à détruire les *ἐπιχειρήματα* des adversaires, c'est-à-dire les arguments qui servent de base à la croyance latine. Cet essai de réfutation est intéressant comme spécimen de méthode scolastique grecque. Mais nous ne pouvons ici nous y arrêter davantage. Qu'il nous suffise d'avoir présenté «l'état de la question» tel qu'on l'exposait à la fin du XVIII[e] siècle dans les écoles ioniennes de théologie orthodoxe et en une langue qui du point de vue philologique n'est pas dépourvue d'intérêt.

DER MYSTERIENCHARAKTER DER BYZANTINISCHEN LITURGIE

PETRUS HENDRIX / DORDRECHT

Der englische Liturgiker Edmund Bishop sieht als spezielles Charakteristikum, als tiefste Wesenseigenart der römischen Liturgie die typisch urrömische Nüchternheit an. Die altrömische *maiestas*, eine Catonische *gravitas* ist das Gepräge der Orationen der Sacramentaria. Daneben ist auch besonders im Kanon der eucharistischen, in altrömischer, klar-prägnanter Sprache so genannten *Actio*[1]), das juristische Element auffallend. Scharf formuliert, nüchtern-präzisierend betet der römische *Pontifex* in der heiligen *Actio*, die dargebotenen Gaben möchten eine *oblatio adscripta, rata, rationabilis et acceptabilis* werden. Dennoch aber hat auch die römische liturgische *Actio* das Merkmal einer hellenistischen Mysterienhandlung scharf zum Ausdruck gebracht, ohne daß dadurch die nüchterne alt-römische Klarheit getrübt würde. Eben diese altrömische, tief-bedeutungsvolle rituelle Sprache zeigte sich in ihrer Ehrwürdigkeit, ihrer lapidaren Monumentalität und vollständig beherrschten Ausdrucksweise als geeignetes Vehikel, um über die Esoterica des Mysteriums nur für die Initiaten andeutend zu sprechen. Überschwenglichkeit, ekstatische Begeisterung, Umständlichkeit ist den Orationen der römischen Sacramentaria vollkommen fremd. Sie sprechen über die heilige *Actio* und über die darin den Initiaten gebotene Speise nur im Vorübergehen, in Worten, welche mehr von fern andeuten, als aufklären oder ganz erschöpfend erledigen.[2]) Die *sacri dona mysterii* werden eben durch die herkömmlichen Formeln geschützt, da den tiefen Sinn der heiligen Riten und liturgischen Formeln, der *δρώμενα* und *λεγόμενα*, nur die Eingeweihten kennen, *ἴσασιν οἱ μεμυημένοι, ἴσασιν οἱ μύσται, ἴσασιν οἱ πιστοί* (Chrysost. bei Migne P.G. 53, 433). Dem schlichten Römer genügt es, seinen *Pontifex* würdig-ernsthaft und in voller Zurückhaltung nur kaum sprechen zu hören über die *sacrosancta mysteria*, während der Syrer oder Byzantiner in mystisch-orientalischem, überschwenglichem Jubel jauchzt, daß er teilgenommen hat „an den göttlichen, heiligen, unbefleckten, un-

---

[1]) Für die liturgische Bedeutung des Wortes *Actio* vgl. man den erschöpfenden Aufsatz von Odo Casel O. S. B. im Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft I 34; vgl. auch dessen reichhaltige Monographie über „die Liturgie als Mysterienfeier“ (Band IX der „Ecclesia Orans“).

[2]) Wie der antike Hierophant *οὔτε κρύπτει, οὔτε φαίνει, ἀλλὰ σημαίνει.*

sterblichen, himmlischen und lebendigmachenden, schauererregenden Mysterien" (die Chrysostomosliturgie bei der Kommunion).

Was im Gegensatz zu der schlichten römischen Actio sofort in der Byzantinischen Mystagogie auffällt, ist der dramatische Charakter, welcher die eucharistischen *τελούμεμα* kennzeichnet. Die ganze Gemeinde der umherstehenden *θεαταί* erlebt das heilige Spiel mit[1]), ja ist selber mithandelnd und erleidet (*συμπάσχει*), wie in einem antiken Mysterien-*θίασος*, die sakralen Handlungen des Mysteriendramas, das sich in einer Klimax des kleinen und großen Einzugs, des Cherubikons und der Epiklese allmählich entwickelt. Durch die Beteiligung an den himmlischen und unsterblichen Mysterien verwirklicht sich dann für die Mysten in der Mysterienfeier eine zeitweilige Parusie[2]); sie tragen jetzt die Vergöttlichung schon potentiell in sich, wie die antiken Mysten nach ihrer 'Erleuchtung' hinfort unter den Göttern verweilen (Platon, Phaidon 81 A). Sie haben, wie nach einer orphischen Pannychis, in der Beteiligung am *μυστικὸν δεῖπνον* das wahre Licht gesehen und sind erfüllt mit einem himmlischen Pneuma[3]). Die Versicherung des Kommunikanten, er werde das Mysterium den Uneingeweihten nicht preisgeben[4]), steht auch ganz im Kreis einer antiken *μύησις*. Das Mysteriendrama, dessen Spieler unter dem Schleier des Rituals die Zuschauer in das Hyperkosmische hineinführen, hat seine Protagonisten, Deutero- und Tritagonisten. Alle amtieren, ihrem hierarchischen Rang entsprechend, mit in den heiligen *δρώμενα*, führen das liturgische Spiel für die zuschauenden Mysten auf, wodurch auf symbolische Art der Gott in Person in seinen *θιάσος* kommt und darin wirkt.

Eine nähere Vorbereitung beim Anfang der Mystagogie, wie die lateinische eucharistische Synaxis sie allmählich bekommen hat, kennt die byzantinische Liturgie nicht. Nur ertönt beim Anfang der eigentlichen Mysterienfeier eine Warnung an die *ἀμύητοι*, oder auch,

---

[1]) Der Archimandrit der griechisch-orthodoxen Gemeinde in Manchester, Constantinos N. Callinicos spricht in seinem *Χριστιανικὸς Ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ* (Alexandreia, 1922) über den Gemeindecharakter (das „Panekklesiastische"), welchen die byzantinische Liturgie haben soll im Gegensatz zur lateinischen (S. 390). Dies ist aber nur teilweise richtig. Die alte liturgische Actio, in welcher alle circumstantes nach der großen Schlußdoxologie mit ihrem Amen beistimmen, hat mit der spät-mittelalterlichen privaten Winkelmesse wenig zu schaffen. Richtig ist vielmehr, daß im Orient sich bis auf den heutigen Tag das Typische der antiken Mysteriengemeinde, das schauende Miterleiden (*συμπαθεῖν*) durch den Mysten des Mysteriendramas, erhalten hat.

[2]) „Christus ist mitten unter uns", sagt der Priester bei der Kommunion zum Diakon.

[3]) Kommuniongesang der Chrysostomosliturgie.

[4]) *οὐ μὴ τοῖς ἐχθροῖς σου τὸ μυστήριον εἴπω*: Troparion zur Kommunion.

wie in Antiocheia, an die Heterodoxen, sich zu entfernen. Wenn, nach der Entlassung der Katechumenen, die *πιστοί* zurückgeblieben sind, schicken diese sich sofort an, „den König des Alls, den von Engelscharen unsichtbar mit Speeren Begleiteten, aufzunehmen“ (Cherubikon). Die Liturgie fängt folglich auch nicht mit einem Gebet an, sondern mit einer großen Doxologie, welche aus dem Mund des die *τελούμενα* vollziehenden Hierophanten, des Diakonen und der zuschauenden Mystengemeinde, zu einem harmonischen Ganzen zusammenstimmt. „Segne, Gebieter!“ so leitet der Diakon ein, worauf der Priester die Trinitätsdoxologie ausruft: „Gelobt sei das Reich des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt und immerdar und in den Ewigkeiten der Ewigkeiten!“ Die Umstehenden, oder heutzutage der Sängerchor, stimmen ein mit ihrem „Amen“.[1]) Harmonisch entwickelt sich dann die Liturgie weiter in einem immer abwechselnden dialogartigen Gesang zwischen Chor, Diakon und Priester. Dieser einleitende Teil zu der eigentlichen Mysterienfeier findet seinen weitesten Hintergrund in der allwöchentlichen Sabbatfeier in der hellenistischen Synagoge der Diaspora. Gesang, Gebet und Schriftlesung sind die typischen Elemente des synagogalen Gottesdienstes, wie dieser in den hellenistischen Zentren gefeiert wird.[2])

Stufenweise schreitet die Liturgie vorwärts, wächst in immer stärker erschütternder Intensität für die herumstehenden schauenden Mysten, übergehend von einleitendem, hellenistisch-synagogalem Gebetgottesdienst zur mystagogischen Mysterienfeier. Stufenweise führt die sich entfaltende Handlung den *θεατής* aus dem hymnologisch-homiletischen Teil in die wahren *τελούμενα* hinein, so wie das Telesterion oder der Altarraum nur dem Zutritt gewährt, der durch Vorhof, Portal und Schiff (*αὐλή, νάρθηξ, καθολικόν*) hindurchgegangen ist. Der einleitende Teil war besonders für die Katechumenen bestimmt, während im zweiten, ausschließlich den 'Erleuchteten' vorbehaltenen Teil auch die Art des Gebetes und Gesanges tiefer geworden ist. Gebete und Gesänge tragen mehr den gnostisch-tiefen, ekstatischen Duft altchristlich-pneumatischer Mysterienfrömmigkeit. Die liturgisch-mystische Theologie eines Ps.-Dionysios Areopagites blüht auf in der Sphäre dieser Mystagogie, welche für die Eingeweihten gipfelt in der ihnen durch die pneumatische

---

[1]) *οἱ δὲ πιστοὶ πάντες τὸ Ἀμὴν ἐπιλέγουσι καί, τοῦτο τὸ ῥῆμα βοήσαντες, οἰκειοῦνται πάσας τὰς ἐκείνου φωνάς*, wie Nikolaos Kabasilas in seiner 'Liturgischen Hermeneutik' (Migne P.G. 150, 401) ausführt.

[2]) Einen typisch hellenistisch-synagogalen Gottesdienst bewahrt noch heute das römische Missale am sog. 'heiligen Sabbat' (Ostervigil) in seinen zwölf Lesungen oder Prophetiae.

Mysterienspeise verliehenen Vergöttlichung.[1]) Katechumenen aber und 'Hörende', Uneingeweihte und Heterodoxe dürfen die Vollziehung des Mysteriums nicht schauen. Kurz nach Anfang der eigentlichen Mysterienfeier werden die Katechumenen hinausgeschickt und die Türen geschlossen; nicht anders als aus der Ferne, auf exoterische Weise, dürfen die *ἀμύητοι* dem esoterischen Teile der heiligen *δρώμενα* folgen. Nur bei verschlossenen Türen läßt Chrysostomos die Mysterien vollziehen.[2])

In keiner der orientalischen Liturgien ist die Entlassung der Katechumenen rituell so breit ausgearbeitet wie in der sog. Klementinischen Liturgie der Constitutiones Apostolorum, einer Art antiochenischer Idealliturgie, welche in ihren ältesten Teilen aus dem dritten Jahrhundert stammt und die hellenistische Vorlage der beiden späteren byzantinischen, unter dem Namen des Chrysostomos und Basileios überlieferten Liturgien bildete. Nach Vorlesung der heiligen Bücher und nach einem mahnenden Worte des Episcopus, der die Feier leitet, stehen alle auf; ein Diakon kommt nach vorn und ruft: „Keiner der Katechumenen! Keiner der Ungläubigen!" Darauf fordert er die Gläubigen auf, zu beten, es möge auch den Katechumenen die Theognosie geschenkt, auch sie mögen des Einweihungsbades und des zugleich damit geschenkten Unsterblichkeitsgewandes würdig, auch sie mögen durch die Vergöttlichung der Initiation der Apotheose mit den Mysten teilhaft werden. Über die knieend vor ihm liegenden Katechumenen spricht dann der Teletarch ein Gebet, auch sie möchten der heiligen Initiation bald würdig erachtet werden. Nach der Aufforderung des Diakons: „Ihr, die ihr Katechumenen seid, gehet hin in Frieden!" werden sie entlassen. Nach der Entlassung der *ἀμύητοι* bleiben dann allein die schon vollends Erleuchteten, die 'heiligen Brüder', um das *θυσιαστήριον* als Epopten des Mysterienspiels versammelt. Diakonen stellen sich bei den geschlossenen Türen des Heiligtums auf, damit kein Profaner Zutritt zu den *ἄρρητα* bekomme.

Mit dem Hereinbringen der heiligen Elemente, der 'kostbaren Gaben', nimmt dann in der byzantinischen Chrysostomos- und Basileiosliturgie das „Mysteriendrama voller Schauer", die *φρικωδεστάτη ἱερουργία*, ihren Anfang. „Die wir — also der Sängerchor im Cherubikon — die Cherubim geheimnisvoll darstellen und der lebendigmachenden Dreifaltigkeit das dreimal heilige Loblied singen, lasset uns jetzt alle Lebens-

---

[1]) *ἡ θειοτάτη τοῦ ἑνὸς καὶ ταὐτοῦ ἄρτου καὶ ποτηρίου κοινὴ καὶ εἰρηναία μετάδοσις.* Dion. Areop., Hier. Eccl. 3, 3 (Migne P.G. 3, 428).

[2]) *Τὰ μυστήρια . . . τὰς θύρας κλείοντες ἐπιτελοῦμεν.* Joh. Chrys., In Matt. hom. 23, 3 (Migne P.G. 57, 313).

sorgen beiseite legen, damit wir den König des Alls aufnehmen mögen, den von Engelscharen unsichtbar mit Speeren Begleiteten.“ Mit dem *μυστικῶς εἰκονίζειν*, „auf mystische Weise abbilden oder darstellen“, berühren wir das tiefste Wesen aller Mysterienliturgie. Die schauenden Mysten sehen im heiligen Mysteriendrama alle *πάθη* ihres Gottes, seinen Abstieg zu den niederen Elementen und seine Verklärung, mystisch-reell, unter dem Schleier der heiligen Hierurgie, nochmals im zeitlichen Ablauf sich verwirklichen. Die einmalige (für sie historische) Tatsache seiner Heilsökonomie bleibt durch die heiligen *δρώμενα* sakramentale Wirklichkeit. So werden auch in der Mystagogie die Sänger und mit ihnen all die umherstehenden Zuschauer *συλλειτουργοί* mit den unsichtbaren, himmlischen oder pneumatischen Liturgen, die den hellenistischen Kyrios-Soter, den byzantinischen *Βασιλεὺς τῆς δόξης*, der sich mit orientalischer Pracht in seinem Thiasos vergegenwärtigen wird, begleiten. Die Sänger sind, als *μιμηταὶ ἀγγέλων*, die ‘Symbole’ der Engel; sie sind, dem Wortlaut des Cherubikons gemäß, „Ikone der Cherubim“.[1]) Wie auch die Ikone nicht so sehr abbilden, als vielmehr pneumatisch etwas vom Künftigen, Himmlischen geben[2]), so sind auch die Sänger ‘Symbole’ der Cherubim im tieferen, mit Mysterientheologie erfüllten, hellenistischen Sinne des Wortes. Das *σύμβολον* macht zeitlich den zukünftigen Aion schon teilweise zur Wirklichkeit, es macht die *σωτηρία* des Mysteriums pneumatisch-sakramental-liturgisch reell. Die Parusie des Göttlichen wird einen Augenblick Realität.[3]) Die Riten, die heiligen *δρώμενα* und die Liturgen, die Hierophanten, sind ‘Symbole’, eine Art ‘Ikone’ der mystischen Heilsökonomie. So fließen im Cherubikon *αἰσθητός*

---

[1]) *Οἱ ψάλται ὡς μιμηταὶ* (liturgische ‘Spieler’, wie die antiken Mysten die ganze Heils-*οἰκονομία* des Osiris oder Attis spielend darstellen; m y s t e r i u m ‘a g i t u r’ in den römischen Sacramentaria) *ἀγγέλων προτρέπουσι τὸν λαὸν εἰς τὸν χερουβικὸν ὕμνον. — Ἐν δὲ τῷ λέγειν τοὺς ψάλτας τὸν αὐτὸν ὕμνον ἅμα τῷ λαῷ, σημαίνεται ὅτι καὶ οἱ ἄγγελοι συμψάλλουσιν.* Ps.-Sophronios, c. 20 (Migne P. G. 87, 4000).

[2]) „Die Ikone“ — sagt Fürst Eugen N. Trubetzkoy — „ist kein Bildnis, kein Abbild, sondern sie ist ein V o r b i l d der künftigen Menschheit, der zum Tempel Gottes gewordenen Menschheit.“ (Die religiöse Weltanschauung der altrussischen Ikonenmalerei, Paderborn 1927, S. 72.)

[3]) Die Mysten, diesem Aion entrückt, schauen im Mysterium die endgültige Anastasis. „Wir haben die Auferstehung Christi gesehen“, singen sie (Kommunion der Chrysostomosliturgie), nachdem sie mit ihrem Soter *σύσσωμοι* und *σύναιμοι* geworden sind. Eine eschatologische, ekstatische Jubelstimmung klingt auf im *φωτίζου, φωτίζου, ἡ νέα Ἱερουσαλήμ*! In sakramental-reeller Darstellung feiern sie schon jetzt das große Pascha, an welchem sie hoffen noch vollkommener Teil zu haben an dem abendlosen Tage des ewigen, göttlichen Aion (*ἐκτυπώτερον μετασχεῖν ἐν τῇ ἀνεσπέρῳ ἡμέρᾳ τῆς αἰωνίου βασιλείας*, a. a. O.).

und νοητὸς κόσμος zusammen.[1]) Die Mysten schauen das Göttliche, dessen ihre ganze Mystagogie und sie selbst auch 'Symbole' werden.

Wenn wir behaupten, die byzantinische Liturgie sei ein edelstes Spezimen antiker Mysterienfrömmigkeit, so denke man besonders an das synkretistische Mysterienwesen des späteren Hellenismus. Mystisch-theologische Spekulationen und alexandrinische Philosophie treffen hier, in wunderbarer Vereinigung, mit griechischer Mysterienfrömmigkeit und orientalischer Theosophie zusammen. Philonische Logoslehre, pseudodionysische Hierarchiesymbolik und Gnosistheologie des alexandrinischen Klemens klingen nach in den hermetisch-alexandrinisch angehauchten Gebeten der als λογικὴ λατρεία gedachten, pneumatischen Eucharistia. Die byzantinische (Chrysostomos- oder Basileios-) Liturgie ist wie ein Mikrokosmos des hellenistischen, religiös-philosophischen Geisteslebens, eine wertvolle Reliquie des Edelsten, was ein vom göttlichen Hauch durchwehtes, pneuma-erfülltes Schauen platonisch-gnostischer, christlicher Mysten uns, durch das mystische Byzanz hindurch, hinterlassen hat. Wie die Sänger des Cherubikons singen, daß sie μυστικῶς 'Ikone' der Cherubim sind, so wird in dieser liturgischen Mystagogie das stille Mysterium byzantinischer Ikone sakramental-reelle Wirklichkeit.[2]) Ikon und Liturgie verhalten sich wie eine ἐποψία πόρρωθεν des Mysteriums durch den Mysten, und ein Selbermitamtieren (συλλειτουργεῖν) oder Mitleiden (συμπαθεῖν) im Ganzen der heiligen Riten, Gebärden, Gebete, Gesänge und Symbole, schafft ein göttliches Pneuma, das alle die χριστοτελεσταί zu einem pneumatischen corpus mysticum vereinigt.

So ist auch das mit Ikonen ausgeschmückte Kirchengebäude eine Art Mikrokosmos in diesem Aion des hyperkosmischen, des künftigen Aions, des abendlosen Tages, des ewigen Paschas, schon durch Ikon und Liturgie symbolisiert im antiken Sinne. Pignus futurae gloriae, Pneumatisierung, Verklärung dieses Kosmos, jetzt schon potentiell erlebt, das ist das Wesen altchristlicher, ja aller orientalischen Liturgie. Die altchristliche Liturgie ist, als Mystagogie, ein hellenistisches Myste-

---

[1]) Eine hellenistische Epiphaneia, in welcher das Göttliche und das Menschliche sich im ἱερὸς γάμος vereinigen; Cherubim und Mysten συμψάλλουσιν im Cherubikon, wie in der Epiphanie τὰ ἄνω τοῖς κάτω συνεορτάζει καὶ τὰ κάτω τοῖς ἄνω συνομιλεῖ (die griechische Kirche in ihrem Euchologion bei der Wasserweihe am 6. Januar). Vgl. einige Stellen, die sich hierauf beziehen, in meinem Aufsatz über das Epiphanienfest, in den Acta des „Congrès d'histoire du Christianisme (Jubilé Alfred Loisy)", Paris-Amsterdam 1928, II, p. 227.

[2]) „Der Mysteriencharakter hat die ganze Entwicklung des byzantinischen Bildes bestimmt. Es nimmt Teil an der Heiligkeit des dargestellten Mysteriums und an dessen übernatürlichem Wesen. Das Bild soll dem Beschauer das Mysterium vermitteln." J. Herwegen, Christl. Kunst und Mysterium, S. 21.

riendrama, in welchem kultisch, rituell, unter dem Schleier der Liturgie, die *πάθη* eines Soter, für und durch Eingeweihte aktiert und durch diesen erlebt werden.[1]) Die Mysten werden vergöttlicht durch das heilige Drama, welches sie so inbrünstig mitfeiern, daß sie auch innerlich alles persönlich erleben. Das Kirchengebäude, durchhaucht vom gnostischen Duft der *Ἁγία Σοφία*, ist, als hellenistisches *τελεστήριον*, das geheimnisvolle Haus, die entfernte, jenseitige Vision der himmlischen Gottesstadt (Trubetzkoy), die Mysterienbühne, auf dem sich das gottmenschliche Mysterium, unter Führung des Mystagogen, vollzieht.[2]) Fast alle Mystik in den orientalischen Kirchen ist deshalb auch liturgische Kultusmystik, im Gegensatz zur individuellen, auf den Einzelmenschen orientierten, abendländischen Mystik.

Aus der byzantinischen Liturgie steigt ein Hauch auf von der hellenistisch-alexandrinischen Gedankenwelt. Es ist dieselbe Sphäre, in welcher Philon und Plotinos, Klemens und Origenes, die drei kappadokischen Hierarchen und Ps.-Dionysios Areopagites atmeten. Alexandrinisch-jüdische Sophiaspekulation wirkt hier nach, zusammen mit dem Pneuma der Mysterien; philonische Logostheologie fließt hier zusammen mit der 'Erleuchtung'[3]) der antiken initiati.[4]) Die ganze hellenistische, philosophisch-religiöse Gedankenwelt spiegelt sich hier mikrokosmisch im Rahmen antiker Mysterienriten. So ist die byzantinische Liturgie, als edelster Mysterienkult, ein 'logischer' Kult, ein Kult des Logos und im Logos, eine wahrhafte *λογικὴ λατρεία*, welche den Mysten ermöglicht, dem Worte Justins des Märtyrers gemäß „mit dem Logos zu leben“.

---

[1]) Also ein echt „darstellendes Handeln“ (Schleiermacher), eine representatio der *πάθη* eines göttlichen Wesens.

[2]) Vgl. den Aufsatz von Nicolai v. Bubnoff über den „Katholizismus im Spiegel des russischen religiösen Bewußtseins“, Deutsche Vierteljahrsschrift f. Literaturwissensch. u. Geistesgesch.“ 6 (1928) 336, eine gut orientierende Erörterung des Unterschiedes zwischen der russisch-byzantinischen, überhaupt orientalischen (mystischen), und der lateinisch-abendländischen (mehr legalistisch-juridischen) Auffassung über das Wesen der Kirche.

[3]) Durch „das reine Licht der göttlichen Gnosis“ erleuchtet, singen, nach der Beteiligung an den heiligen Mysterien, die dann vergöttlichten Mysten, „daß sie das wahre Licht gesehen haben, daß sie ein himmlisches Pneuma empfangen haben“ (die Chrysostomosliturgie nach der Kommunion).

[4]) „On pourrait dire que la liturgie byzantine est 'gnostique' (au sens de Clément d'Alexandrie, non au sens de Cérinthe ou de Valentin), 'pneumatique' (en rapportant ce mot à la notion du Pneuma divin), 'logique' (en rapportant ce mot à la notion du Logos)“. Dom. Gillet O. S. B. in den „Questions liturgiques 9 (1924) 88.

FRAMMENTINI LITURGICI ANTICHISSIMI INEDITI

P. NILO BORGIA / GROTTAFERRATA

Nella manifestazione di stima e di omaggio meritamente dovuto all' insigne bizantinista Prof. A. Heisenberg non può e non deve mancare il contributo di questa Badia che tante relazioni ebbe sempre con il centro più rinomato del Bizantinismo nel mondo, e che, unica depositaria di quello glorioso e una volta fattivo in Italia, si sente irresistibilmente attratta verso quel centro e verso le persone illustri che continuamente lo avvivano e lo perpetuano[1]).

E la vecchia Badia bizantina in quest' occasione intende onorare il professore egregio, offrendogli qualche cosa che vogliamo sia esclusivamente sua, piccola e modestissima cosa, ma estratta dai suoi depositi, purtroppo menomati ed esausti, dalle reliquie superstiti dei manoscritti suoi più antichi.

Sono tre brani liturgici brevissimi, dei quali il primo è contenuto nel Ms *γ'. β'*. VII, che per la Badia rappresenta la collezione liturgica più antica, secol. IX—X; gli altri due dal Ms *γ'. β'*. X, raro e prezioso codice del secolo X, noto ai dotti per la raccolta quasi completa delle *'Οπισθάμβωνοι εὐχαί* del ciclo liturgico.[2])

Apre la serie il testo più antico — A — che, oltre all' importanza intrinseca del contenuto dei frammenti, a noi sembra ancora più prezioso perchè con essi viene a ricolmarsi una lacuna nella liturgia più antica, della quale forse non si sospettava l'esistenza dai liturgisti.

Sono otto versetti che protrebbero considerarsi come otto Antiphona ad Communionem, e per gli Orientali come altrettanti *Κοινωνικά* che il Ms ci presenta con il titolo:

Εὐχὴ τῆς ἁγίας ε', ὅταν μεταδίδει ὁ ἱερεὺς τῷ λαῷ.

Come qualunque altra *Εὐχή* è aperta dall' invito consueto *τοῦ κυρίου δεηθῶμεν*; tale invito è posto in margine, e secondo noi è di introduzione posteriore, poichè l' andamento litanico delle nostre invocazioni non è quello delle preghiere comuni, e per conseguenza la risposta ordinaria del popolo *Κύριε ἐλέησον* non lega affatto con le formole proposte: altrettanto dicasi dell' *ἐκφώνησις* finale *Ὅτι ηὐλόγηται καὶ δεδόξασται.*

Intanto, poichè all' epoca della sua trascrizione nel codice la litania

[1]) Ci sono sempre presenti alla mente i cari ricordi delle visite del compianto Krumbacher, e, per tacere di altre, le simpatie del Dr. P. Maas.

[2]) Se ne prepara l' edizione critica dai manoscritti di Grottaferrata.

era destinata per il tempo della Comunione ὅταν μεταδίδει ὁ ἱερεὺς, risulta chiaro che essa costituiva altresì la formola della Comunione, probabilmente detta a voce alta da altro sacerdote o dal Diacono, mentre il Vescovo distribuiva l'Eucaristia, dicendo le parole rituali di quei tempi.

Ora in questo, a nostro giudizio, è riposta l'importanza particolare del nostro testo.

Su di che non sarà fuori luogo ricordare che la formola più antica della Comunione, finora conosciuta, è quella tramandataci dalla Liturgia delle Costituzioni Apostoliche[1]. Come è noto, in quei tempi la Comunione veniva distribuita sotto le specie separate, e il celebrante nel deporre sulla destra del comunicando le specie del pane consacrato usava fa formola *Σῶμα Χριστοῦ*. Orbene le nostre strofette, come si vedrà, non ci rappresentano altro che uno sviluppo di coteste due parole, e da ciò l'ufficio ad esse affidato durante la Comunione, e da ciò altresì il carattere della loro remota antichità.

Gli elementi aggiunti infatti non si scostano punto dal tema tradizionale proposto con quelle due parole, nè accennano ad altra commemorazione o festività, nè prendono spunti dai salmi, come si usò posteriormente. Si svolgono invece tutti nell' ambito dell' essenza della Liturgia e della solennità del giorno dell' Istituzione, cioè della prima e grande celebrazione del Mistero.

Ora per quei primi tempi non solamente la Liturgia della feria quinta maggiore, ma qualunque se ne celebrasse, rivestiva il carattere e assumeva il significato impressole da Gesù Cristo stesso «fate questo in memoria di me»[2], spiegato e ampliato dall' Apostolo: «ogni volta che mangiate di questo Pane e berrete questo Calice voi annunziate la morte del Signore»[3].

Si direbbe che l'autore del testo che ora per la prima volta viene dato alle stampe, pieno la mente di tal pensiero non abbia avuto altra mira che di interpretare e sviluppare l'insegnamento dell' Apostolo; e infatti alle parole tradizionali di rito *Σῶμα Χριστοῦ* associa immediatamente l'immagine caratteristica della Vittima *Σῶμα ἅγιον Χριστοῦ τοῦ Ἀμνοῦ τοῦ θεοῦ*; su questa aggiunta si appoggia e si snoda ogni ulteriore sviluppo.[4]

L'assenza quindi anche di qualsiasi più remota allusione ad altri pensieri che non siano della passione e morte del Redentore, o che ad

[1]) Edit. Brigtman, Liturgies Eastern and Western, Oxford 1896, pag. 25.

[2]) Luc. XX, 19. [3]) I. Corint. XI, 26.

[4]) È noto che già fin dal IV secolo la figura simbolica dell' Agnello di Dio era penetrata nella liturgia; cf. Dictionn. d'Archéolog. et de Liturgie = L'Agnus Dei formule liturgique.

essa in qualche maniera non convergano, a nostro parere è indizio dell'antichissima provenienza del testo, del quale invece ogni parola ogni frase ogni idea nuova non fa che ribadire il concetto fondamentale: annunziare la morte del Signore.

Dopo ciò ci sembrerebbe fuori proposito pensare che la composizione fosse destinata esclusivamente al solo giovedì santo; convien ricordare che il repertorio dei *Κοινωνικά* dovrà ancora iniziarsi, e quando esso si aprirà non ci darà preghiere, ma versetti di salmi, mottetti[1]) e melodie. Il canto è nell' esuberanza della vita; è il sorriso della pace; lo ascolteremo tra le volte delle basiliche costantiniane, tra gli splendori delle pompe liturgiche.

Il testo nostro, lo segnaliamo ai lettori, non porta indicazione di musica. Ma non basta: rileviamo ancora che le parole stesse e le frasi di esso sono quasi tutte tolte dai Sinottici nella narrazione del periodo tragico della passione, e con arte squisita sono state collegate come fiorellini in ghirlanda, per esprimere la delicatezza dei concetti, appropriati in maniera efficacissima a indicare il Mistero della Comunione e a disporre le anime a riceverla.

Degno di rilievo inoltre è l'ordine e la chiarezza dei pensieri e la loro l'esattezza rigorosamente teologica, culminanti in una unità di concezione stupenda, espressa con linguaggio squisitamente mistico e suggestivo soffuso di soavità e di mestizia. La santa Vittima ricordata dall' Agnello simbolico è il Sacramento, è la fonte della grazia della Nuova Alleanza, è altresì il sacrificio incruento e perenne.

Forse è la prima volta che la dottrina dell'Eucaristia nell' antica letteratura cristiana viene riassunta con tanta chiarezza e con tanta sublime brevità.

1. È il Corpo santo di Cristo, Agnello di Dio
2. che spontaneamente si è offerto per la nostra salvezza,
3. Corpo Santo datosi ai Discepoli, sacramento della Nuova Alleanza,
4. Sacrificio incruento, perpetuo;
5. Corpo Santo che con l'acqua avea lavato i piedi e con lo Spirito Santo purificato le anime degli Apostoli.

È il preludio, la sintesi del dogma; è l'enunciazione e la professione della fede; è l'insegnamento, la luce che illumina il Mistero e guida le anime.

Ma per queste anime occorre una parola di conforto, un eccitamento alla fiducia: esse non sono gli Apostoli!

[1]) Bellissimo in questo genere di composizioni il tropario *Τοῦ δείπνου σου* introdotto, secondo Cedreno, sotto Giustiniano 1°, nella sola liturgia del giovedì santo.

E la parola si fa sentire semplice e soave; e il ricordo delle deficienze morali della grande massa dei fedeli sono rievocate .

6. nella peccatrice lacrimante, purificata dal Sangue sgorgato del Corpo Santo,
7. o avvolte dall' onda infinita dell' amore che si lascia baciare dal tradimento che conduce alla morte,
8. poichè finalmente il Corpo Santo si è dato volontariamente a Pilato per far santa e immacolata la Chiesa col suo divino contatto.

E la chiesa immacolata sono le anime che si pascono del Corpo Santo e formano una cosa sola con esso, con Cristo, con Dio . . .

Lo ripetiamo: difficilmente in tutta l' antica letteratura cristiana in così brevi parole troveresti condensata tanta unzione e tanta dottrina, quanta ne contengono le poche linee del nostro testo. Sono a un tempo e fede e morale e insegnamento ed esortazione che si piegano riverenti davanti al Corpo Santo dell' Agnello di Dio.

La gravità del momento e la solennità dell' atto in quei tempi di fede e di fervore non ammetteva che raccoglimento e riflessione profonda; la preghiera ispirata dal dogma, il dogma guida della preghiera, la lex credendi e la lex precandi intimamente avvinte nell' amplesso eucaristico.

Intanto quest' insieme di piccole circostanze e di osservazioni minime suggerite dal testo, ha, se non ci inganniamo, il suo valore dimostrativo e costituisce la nota caratteristica e il motivo apodittico dell' antichità delle sue origini, derivatagli sopratutto dalla natura dei nuovi sviluppi aggiunti alla formola rituale: Corpo di Cristo.

D' altronde non sembrerà anormale se la Chiesa di quei tempi non cantasse oppressa come era, ma vagisse il pianto dell' incipiente e combattuta esistenza irrorata dal sangue dei Martiri.

Di fronte a un documento di così grande importanza è sommamente a deplorarsi la scomparsa dei versetti paralleli, affidati forse al Diacono nell' appressare alle labbra dei comunicandi il Calice con le rituali parole *Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς* = è il Sangue di Cristo, è il Calice della vita.

E probabilmente dobbiamo piangerli come perduti, se non sono ancora nascosti in qualche vecchio manoscritto; o seppure non vogliamo ammettere che i superstiti di cui abbiamo finora trattato, fossero i soli adoperati quando la Comunione anche presso gli Orientali si amministrava sotto le specie del pane solamente. «A Constantinople» scrive il celebre liturgista P. H. Lecqlercq, «cette coutume parait avoir existé dès le temps de l'episcopat de Saint Jean Chrysostome;

à Jerusalem il semble que l'usage de la Communion sous la seule espèce du pain soit également très ancien.»[1])

In questo caso, è inutile aggiungerlo, il nostro testo avrebbe anche un valore storico di prim' ordine.

* * *

Come già si è detto, il testo B ci viene tramandato da una Ὀπισθ. Εὐχή: consiste in una doppia serie di versi, poichè contrariamente a ciò che abbiamo rilevato trattando del testo A, esso ha formole speciali che ricordano e celebrano anche il Calice del Signore.

L'andamento della doppia serie è metrica e dobbiamo deplorarne la manumissione e il guasto apportatovi, poichè evidentemente esso nel rimaneggiamento subito è stato interpolato e smembrato in guisa da renderne difficile la ricostruzione.

La tenteremo servendoci delle varianti riportateci da altri esemplari.

Intanto è bene rilevare che così come ci è stato tramandato e non ostante l'alterazione e i guasti, esso porta caratteri non dubbi dell' epoca in cui fu composto, o perlomeno, quando venne innestato all' Εὐχή.

Non sembra che si ándrebbe lontani dal vero se nella composizione che siamo per presentare si volesse identificare qualcuno degli inni popolari che dall' epoca di Ario in poi vennero introdotti nella Chiesa d'Oriente, a scopo d'istruzione e di propaganda catechetico-dogmatica.

Pur movendosi in un campo di cui anche P. Maas[2]) ha dato qualche saggio, il nostro testo si ne discosta nella forma, poichè è l'accento tonico che prevale e determina il verso, fornendoci così un tipo medio tra l'anacreontica classica e la composizione ritmica posteriore. E forse la forma che ne segua il passaggio, o si tratta di un genere di poesia popolare comune ai due periodi?

Il modo col quale sono introdotte le piccole strofe sembra scelto per insinuare la seconda ipotesi, dacchè solamente così, se non c'inganniamo, si spiegano le parole che le propongono al canto del popolo che con ogni probabilità le teneva a memoria e faceva eco al Sacerdote:

Σήμερον ἠκούσαμεν τῆς μεγάλης καὶ γλυκυτάτης φωνῆς.

Non va taciuto per altro, che in qualche Ms a queste parole tengono dietro subito quelle della consacrazione: a parte la leggera irriverenza che altri potrebbe lamentare, a noi sembra che il richiamo sia superfluo dal momento che il canto viene eseguito immediatamente dopo la Comunione. Contuttociò le varianti saranno riportate in nota.

---

[1]) In Diction. d'Archéol. et dè Liturg. s. v. Communion.

[2]) Gleichzeilige Hymnen in der Byzantinischen Liturgie, B. Z. XVIII 309—356.

Quando la parte poetica è stata elevata alla dignità di preghiera pubblica, assorbita da un *'Οπισθάμβωνος Εὐχή*?

Da alcuni elementi che riscontriamo alla fine della preghiera non sembra difficile il determinarlo: vi leggiamo infatti queste parole: *καταισχυνθῶσι οἱ μὴ πιστεύσαντες εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα· οἱ ἐξαρνούμενοι καὶ μὴ ὁμολογοῦντες Τριάδα ἁγίαν ἐν μιᾷ Θεότητι.* Siamo in pieno fervore di lotte trinitarie, nel periodo più acuto degli sconvolgimenti e delle confusioni ariane, contro cui si riversa l'indignazione dei fedeli seguaci della verità. Stimiamo superfluo di indugiarci nel riferire testimonianze in proposito, essendo a tutti noto che nella copiosa letteratura di quel periodo tempestoso simile frasario era comunissimo e continuo.

Ma affinchè non si pensi a un luogo comune o ad una rievocazione tardiva del dogma combattuto, diciamo subito che il testo stesso della preghiera in esame ci fornisce la prova perentoria dell' assorbimento della piccola composizione poetica, avvenuta probabilmenta alla fine del secolo quarto. Le frasi seguenti ci sembrano decisive: costituiscono la perorazione finale e l'esortazione di prammatica: *ἡμεῖς δὲ ἀγαπητοί, καλῶς ἑορτάσωμεν τὸ Βάπτισμα καὶ τὴν Ἁγίαν Ἀνάστασιν*: le due più solenni celebrazioni della cristianità di quel secolo, quando ancora dal *Βάπτισμα* non erasi disgiunta la commemorazione del Natale; i due grandi centri liturgici attorno ai quali si svolgevano i cicli festivi della Chiesa primitiva ai quali si appella spesso la Pellegrina: Pasqua ed Epifania, *Βάπτισμα καὶ Ἀνάστασις.*[1])

* * *

L'ultimo frammentino (testo C) è costituito da una Dossologia che molto probabilmente in origine doveva far parte di qualche inno e che poi nell' uso ordinario veniva accodata come chiusa di altri inni o formole di preghiere, precisamente come ce l'ha tramandata il nostro manoscritto.

La leggiamo inserita alla fine di un *'Οπισθάμβωνος Εὐχή* di Pasqua: ora se la composizione fosse stata scritta esclusivamente per tale celebrazione, la più solenne e la più grande dell' anno, è chiaro che tutto il pensiero e tutta l'attenzione dell' autore si sarebbe riconcentrata in essa, senza allusione ad altre feste o commemorazioni. La strofetta invece incomincia dal ricordare il Battesimo; segno evidente del suo carattere di Dossologia comune, dall' indole e dall' andamento popolare, applicabile a qualsiasi tema di preghiera e di solennità.[2])

---

[1]) Cf. Ed. Duchesne, Les Origines du Culte Chrétien, Paris 1908.

[2]) Non nascondiamo che qualche Ms ricorda anche il Natale: *Δόξα σοι τῷ τεχθέντι*: ne riportiamo in nota le varianti; ma ci affrettiamo a dire che tutto il

Le parole con cui viene introdotta confermano il fin qui detto:

. . . *καρποὺς χειλέων προσφέρωμέν σοι λέγοντες.*

Δόξα σοι τῷ βαπτισθέντι κ. λ.

Da ciò che finora abbiamo scritto sia sul presente frammentino, sia sul precedente, ci sembra di poter concludere senz' altro che l' età e forse anche le origini di entrambi siano identiche e da riportarsi probabilmente al secolo quarto.

LE FONTI

La prima serie delle invocazioni — testo A — è data del solo Cod. già segnalato «membr. graecus saec. IX vel X, spissus foliis 173, long. 0,17, lat. 0,14; cum prior scriptor lacunam reliquisset folii v. 53, alter eiusdem fere aetatis eam replevit hac oratione»: A. Rocchi, Codices Cryptenses . . . digesti et illustrati etc., Tusculani 1883, pag. 257—58

Le altre due serie, o frammenti metrici in fol. 15 e 17 del «Cod. ms. membran. graecus saec. X, constans foliis 115, long. 0,19, latit. 0,14 . . . Codex euchologium praestantissimum est, tum characteris forma, cum maxime rerum quas capit summa copia.», Id. ibid., pag. 262.

Per il testo B — vedere anche: Liturgija Svjatago Vasilia Velikogo, del Protojerea M. N. Orlov, S. Petersburg 1909, pag. 350 dal *Πορφυριανὸν Εὐχολόγιον.*

I TESTI

A — Cod. γ'. β'. VII, fol. 53r

Εὐχὴ τῆς ἁγίας ε', ὅταν μεταδίδει ὁ ἱερεὺς τῷ λαῷ.

Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.

1 *Σῶμα ἅγιον Χριστοῦ τοῦ ἀμνοῦ τοῦ Θεοῦ.*

2 *Σῶμα ἅγιον τοῦ προδοθέντος καὶ δοθέντος ὑπὲρ ἡμῶν σωτηρίας.*

3 *Σῶμα ἅγιον τοῦ παραδώσαντος τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ*
τῆς χάριτος μυστήρια νέας διαθήκης.

4 *Σῶμα τὸ ἅγιον δι' οὗ τὴν ἀναίμακτον θυσίαν ἐλάβομεν.*

5 *Σῶμα τὸ ἅγιον τοῦ νίψαντος ὕδατι τοὺς πόδας καὶ πνεύματι*
ἁγίῳ καθάραντος τὰς ψυχὰς τῶν ἀποστόλων.

6 *Σῶμα τὸ ἅγιον τοῦ τὴν πόρνην τοῖς δάκρυσι δικαιώσαντος*
καὶ ἡμᾶς τῷ ἰδίῳ αἵματι καθάραντος.

7 *Σῶμα ἅγιον τὸ φίλημα δόλῳ δεξαμένου καὶ τὸν κόσμον, δι' ὃν*
θάνατον ἔπαθεν, ἀγαπήσαντος.

---

testo porta troppo evidenti i segni del rimaneggiamento a cui fu sottoposto; aggiungiamo ancora che qualcuno di essi è di data posteriore.

4 *τὸ* in questo e nei versetti 5 e 6 non sembra originario; manca in tutti gli altri | *εἰς τὴν ἀνεμ.* ha il testo ma è evidentemente errato | testo *ἀνέμακτον* 5 testo *νίψαντι* | *καθάραντι* 7 *δεξαμένῳ*

8 *Σῶμα ἅγιον τοῦ παραδοθέντος Πιλάτῳ ἑκουσίως καὶ τὴν ἐκκλησίαν ἑαυτῷ ἄμωμον παραστήσαντος.*
Ὅτι ηὐλόγηται καὶ δεδόξασται τὸ ὄνομα.

. . . .

B—Cod. γ΄. β΄. X, fol. 15

Ὀπισθ. τῷ ἁγίῳ Σαββάτῳ

1 *Σήμερον ἐθεασάμεθα τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου.*

2 *Σήμερον ἐκρατήσαμεν τὸν ἄνθρακα τοῦ πυρός, οὗ τῇ σκιᾷ τὰ Χερουβὶμ ἀναμέλπουσιν.*

3 *Σήμερον ἠκούσαμεν τῆς μεγάλης καὶ γλυκυτάτης φωνῆς λεγούσης·*

4 *τοῦτο τὸ σῶμα φλογίζει τὰς τῶν ἁμαρτημάτων ἀκάνθας καὶ φωτίζει τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς.*

5 *τοῦτο τὸ σῶμα ἡ αἱμοῤῥοῦσα γυνὴ ἁψαμένη ἐρρύσθη τοῦ πάθους.*

6 *τοῦτο τὸ σῶμα τῆς Χαναναίας ἡ θυγάτηρ ἰδοῦσα ἰάθη.*

7 *τοῦτο τὸ σῶμα ἡ πόρνη ὁλοψύχως προσελθοῦσα τῶν ἁμαρτημάτων τὸν βόρβορον ἔλυσεν.*

8 *τοῦτο τὸ σῶμα ψηλαφήσας Θωμᾶς ἀνεβόησε λέγων· ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου.*

9 *τοῦτο τὸ σῶμα μέγα καὶ ὑπερμέγιστον ὑπάρχει ἡμῖν σωτήριον.*

10 *Πάλιν γὰρ ὁ αὐτὸς ὁ λόγος καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν εἴρηκεν·*

γ΄. β΄. XII fol. 45 *Ὀπισθ. τῇ μεγάλῃ ε΄* 1 *ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον* 2 *οὗ τὴν σκιὰν ἀναμέλπουσιν καὶ κατέχειν οὐκ ἐτόλμησαν* 3 *τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ἡμῶν κλώμενον καὶ διαδιδόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* 4 *φλέγει, . . . τῶν πιστῶν τὰς* 5 . . *ἐσώθη* 6 e 7 = cod. 8 et 9, proposui 6 *τ. . . . ἰδοῦσα αὐτὸ ἰάθη* 7 . . . . *ἐλθοῦσα . . . τῶν ἁμαρτιῶν ἔλυσε καὶ βασιλείας οὐρανῶν ἐτύχησε* 8 *ὁ Θωμᾶς ψηλαφήσας* om. *λέγων* 9 . . . *μεγάλην καὶ ὑπερμέγιστον παρέσχεν ἡμῖν σωτηρίαν — Τοῦτο τὸ σῶμα φαγόντες ἐκορέσθημεν καὶ ηὐφράνθημεν* 10 om. *ὁ . . . εἴρηκεν· Τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*

Πορφ. Εὐχ. 1 *Σήμερον, ἀκροαταὶ φιλόχριστοι, ἐθεασάμεθα τὸν Κύριον καὶ Θεὸν ἡμῶν ἐπὶ τῷ θυσιαστηρίῳ* 2 . . . *εἴδομεν τὸν δεσπότην μελιζόμενον καὶ μεταδιδόμενον ἐν ταῖς τῶν πιστῶν διανοίαις* 3 . . . *τῆς ἁγίας καὶ γλυκυτάτης* . . 4 *τοῦτό μου ἐστι τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ἡμῶν κλώμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* . . . . *φλέγει* . . . *ἁμαρτιῶν* . . . *φωτίζει τὰς τῶν πιστῶν* 5 . . . *ἡ αἱμορροῦσα* . . . *ἐσώθη* 7 . . . *ὁλόψυχος* . . . *προσελθοῦσα καὶ περιπλυσαμένη* 8 *Τοῦτο τὸ σῶμα ὁ Θωμᾶς* . . . *φωνῇ μεγάλῃ* 9 mancante 10 *αὐτὸς γὰρ πάλιν λέγει· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτό μου ἐστι τὸ αἷμα τὸ ὑπὲρ ἡμῶν καὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*

11 τοῦτο τὸ αἷμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐκχυνόμενον καὶ διαδιδόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν

12 ἐπίομεν αἷμα, ἀγαπητοί, ἅγιον καὶ ἀθάνατον·

13 ἐπίομεν αἷμα, ἀγαπητοί, τὸ ἐκ τῆς πλευρᾶς τοῦ Κυρίου προχεόμενον τὸ θεραπεῦον πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν ψυχὴν ἐλευθεροῦν.

14 ἐπίομεν αἷμα, δι' οὗ ἠγοράσθημεν, δι' οὗ καὶ ἐλυτρώθημεν, ἐγνωρίσθημεν καὶ ἐφωτίσθημεν,

15 βλέπετε, ἀδελφοί, ποταπὸν ἐφάγομεν σῶμα·

16 βλέπετε, τέκνα, ποταπὸν ἐπίομεν αἷμα·

17 βλέπετε, ποταπὰς συνθήκας δίδομεν τῷ Θεῷ·

18 ἵνα μὴ καταισχυνθῶμεν ἐν τῇ φοβερᾷ ἡμέρᾳ τῆς ἀνταποδόσεως

19 Καὶ τίς ἱκανῶς δοξολογῆσαι τὸ μυστήριον τῆς σῆς χάριτος; Τὸ δῶρον
20 μετασχεῖν ἠξιώθημεν· φυλάξωμεν αὐτὸ μέχρι τέλους, ἵνα
21 καταξιωθῶμεν ἀκοῦσαι τῆς μακαρίας καὶ γλυκυτάτης καὶ
22 ἁγίας φωνῆς αὐτοῦ τῆς λεγούσης· «Δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ
23 Πατρός μου· κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασι-
24 λείαν». Τότε φοβηθῶσιν οἱ σταυρώσαντες τὸν Κύριον καὶ
25 καταισχυνθῶσιν οἱ μὴ πιστεύσαντες εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν
26 καὶ Ἅγιον Πνεῦμα, οἱ ἐξαρνούμενοι καὶ μὴ ὁμολογήσαντες
27 Τριάδα Ἁγίαν ἐν μιᾷ Θεότητι. Ἡμεῖς δέ, ἀγαπητοί, καλῶς
28 ἑορτάσωμεν τὸ τοῦ Χριστοῦ Βάπτισμα καὶ τὴν ἁγίαν καὶ ζωο-
29 ποιὸν Ἀνάστασιν, δι' ἧς σωτηρία τῷ κόσμῳ ἐγένετο, ἧς γέ-
30 νοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν, χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ
31 κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ πρέπει δόξα, τιμὴ καὶ προσκύ-
32 νησις.

---

12 . . . αἷμα οὐράνιον καὶ ἐπίγειον . . . αἷμα ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ τῆς ἁγίας 13 . . αἷμα θεραπεύων δίψας φλεγομένων ψυχάς. Ἐπίομεν δι' οὗ ἐφωτίσθημεν· ἐπίομεν αἷμα δι' οὗ ἐξηγοράσθημεν 14 . . . ἀγαπητοί, ποῖον δεσπότην ἔχωμεν· τὸ αἷμα αὐτοῦ μεθύειν βουλόμενος τῶν τοιούτων ἀπηλαύσαμεν δωρεῶν· ὑπὲρ τούτων τῆς εἰκόνος δοξολογῆσαι ὀφείλομεν τὸ μεγαλεῖον τῆς χάριτος· τὸ δῶρον ἡρπάσαμεν· φυλάξομεν καὶ τὴν πίστιν εἰλικρινῆ, ἵνα δι' αὐτῆς βασιλείαν οὐρανῶν κτησώμεθα, ἵνα καταισχυνθῶσιν οἱ Θεὸν παθητὸν δογματίζοντες, ἵνα καταβληθῶσιν τελείως οἱ μίαν φύσιν μετὰ τὴν ἕνωσιν παρεισάγοντες, ἵνα δοξάζηται κ. λ.

---

11 mancante 12 . . . . αἷμα ἐπουράνιον καὶ ἐπίγειον· ἐπίομεν αἷμα ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ τῆς ἁγίας προχεόμενον 13 . . . αἷμα δι' οὗ ἠγοράσθημεν· ἐπίομεν αἷμα δι' οὗ καὶ ἠλευθερώθημεν manca il resto 14 σῶμα ἐφάγομεν 15 βλέπετε, ἀδελφοί, 16 κτησώμεθα ἀδελφοί, πίστιν εἰλικρινῆ, ἀγάπην ἀνυπόκριτον, ἵνα τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν κληρονομήσωμεν καὶ ἵνα τότε καταισχυνθῶσιν οἱ ἐν πάθει καὶ ἐν κακίᾳ δογματίζοντες ἔμπροσθεν τοῦ φοβεροῦ κριτοῦ· Ὅτι αὐτῷ πρέπει . . .

RICOSTRUZIONE METRICA

Σήμερον ἠκούσαμεν τῆς μεγάλης καὶ γλυκυτάτης φωνῆς λεγούσης·

τοῦτο τὸ σῶμα
φλογίζει ἀκάνθας
ἁμαρτιῶν.
τοῦτο τὸ σῶμα
ψυχὰς φωτίζει
πάντων πιστῶν.
τοῦτο τὸ σῶμα
γυνὴ αἱμορροῦσα
ἐλθοῦσα ἐρρύσθη
πάθους πικροῦ.
τοῦτο τὸ σῶμα
τῆς Χαναναίας
θυγάτηρ ἰάθη
πάθους, ἰδοῦσα.
τοῦτο τὸ σῶμα
πόρνη ὁλοψύχως
προσερχομένη
ἔλιπε βόρβορον
ἁμαρτιῶν.
τοῦτο τὸ σῶμα
Θωμᾶς ἅψας
ἐβόησε λέγων·
Σύ μου εἶ Κύριος
Σύ μου Θεός.
Τοῦτο τὸ σῶμα
μέγα ὑπάρχει
καὶ ὑπερμέγιστον
ἡμῖν σωτήριον.

Πάλιν γὰρ αὐτὸς ὁ λόγος καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν εἴρηκεν·

τοῦτο τὸ αἷμα
τὸ ἐκχυνόμενον
ὑπὲρ ἡμῶν,
καὶ διαδιδόμενον
ἡμῖν εἰς ἄφεσιν
ἁμαρτιῶν.
ἐπίομεν αἷμα,
ἀγαπητοί,
ἅγιον, ἀθάνατον,
τὸ ἐκ πλευρᾶς
αὐτοῦ προχεόμενον
καὶ θεραπεῦον
ἅπασαν νόσον
καὶ ψυχὴν πᾶσαν
ἐλευθεροῦν.
Ἐπίομεν αἷμα,
δι' οὗ ἠγοράσθημεν,
δι' οὗ ἐλυτρώθημεν
καὶ ἐγνωρίσθημεν
καὶ ἐφωτίσθημεν.
Βλέπετε, τέκνα,
ποταπὸν σῶμα
ἡμεῖς ἐφάγομεν.
Βλέπετε, τέκνα,
ποταπὸν αἷμα
ἡμεῖς ἐπίομεν.
Βλέπετε, τέκνα,
ποίας συνθήκας
τῷ Θεῷ δίδομεν.
Μὴ ἐπαισχυνθῶμεν
ἐν τῇ ἡμέρᾳ
ἀνταποδόσεως.

C—Cod. Γ. β'. γ', fol. 17r

Ὀπισθ. τῇ β' τοῦ Πάσχα

Πάσχα, πάσχα, καὶ πάλιν ἐρῶ πάσχα· τὸ γὰρ πάσχα ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ἐτύθη Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ μόνος ἀθάνατος καὶ μόνος

Cod. γ'. β'. IV, fol. 43   1 . . . *κυρίου πάσχα*   2 . . . *Θεὸς ὁ σωτήρ*

ἀόρατος καὶ μόνος ἀνεκδιήγητος, ὃν αἰνοῦσιν Ἄγγελοι, Ἀρχαί, Ἐξουσίαι, Κυριότητες, Δυνάμεις, Χερουβὶμ καὶ Σεραφίμ· μεθ' ὧν αἰνοῦμεν, εὐ-
5 χογοῦμεν, προσκυνοῦμέν σε, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, καὶ ἡμεῖς οἱ ἀνάξιοι δοῦλοί σου, ὅτι ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων εἰς τὴν γῆν κατῆλθες σάρκα λαβὼν ἐκ τῆς ἁγίας ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας καὶ σταυρὸν ὑπομείνας, ἵνα τῆς τοῦ ξύλου κατάρας ἐλευθερώσῃς ὑμᾶς. Ὑπὲρ τούτων ἁπάντων τί ἀνταποδώσωμέν σοι τῷ
10 Θεῷ κατὰ φύσιν καὶ Πατρὶ κατὰ χάριν; καρποὺς χειλέων προσφέρωμέν σοι λέγοντες·

Δόξα σοι τῷ βαπτισθέντι
Δόξα σοι τῷ σταυρωθέντι
Δόξα σοι τῷ ταφέντι
15 Δόξαι σοι τῷ ἀναστάντι
καὶ ἀναστήσαντι ἡμᾶς.

δόξα σοι σὺν τῷ ἀνάρχῳ σου Πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ . . .

---

3 ὑμνοῦσι 6 om. τὴν 7 om. ἁγίας 8 om. σταυρὸν ὑπομείνας 10 καὶ περὶ 12 Δόξα σοι τῷ τεχθέντι 16 καὶ σώσαντι

Cod. γ'. β'. VII fol. 21r 3 Ἄγγελοι Ἀρχάγγελοι: om. Ἐξουσίαι Κυριότητες 4—5 μεθ' ὧν — ὁ Θεὸς ἡμῶν om. 6 ἐσχάτων τῶν χρόνων ἐπὶ τῆς γῆς 7 om. ἁγίας ἀχράντου 9 καὶ περὶ τούτων 12 Δόξα σοι τῷ τεχθέντι, δόξα σοι τῷ βαπτισθέντι 16 καὶ σώσαντι ἡμᾶς 17 δόξα σοι σὺν τῷ ἀχράντῳ

DIE SONNTÄGLICHE EVANGELIENLESUNG IM VORBYZANTINISCHEN JERUSALEM

ANTON BAUMSTARK / BONN

Das noch nicht an den gemeinbyzantinischen Ritus späterer Zeit gebundene gottesdienstliche Leben der Kirche von Jerusalem, seine Fest- und Leseordnung werden über die unschätzbaren Mitteilungen der heute ziemlich allgemein Aetheria genannten Abendländerin des ausgehenden IV. Jahrh. hinaus durch eine Reihe orientalischer Quellen kenntlich: das armenische Lektionar Conybeares, welches Verhältnisse rund der Mitte des V., das durch Kekelidze bekannt gemachte georgische Kanonarion, welches solche rund der Mitte des VII. Jahrh. spiegelt, und die meist fragmentarische Überlieferung christlich-palästinensischer Perikopenbücher, welche letzten Endes entwicklungsgeschichtlich zwischen jene beiden Haupturkunden hinaufführt, vor allem das unmittelbar aller-

dings eine Fassung erst der Zeit nach 843 bietende vollständige nichtevangelische Lektionar.[1])

Eine vierte Erkenntnisquelle bezüglich der vorbyzantinischen Perikopenordnung Jerusalems hat bisher eine unverdiente Nichtbeachtung erfahren. Es ist dies der Kreis der auf Palästina zurückgehenden ältesten Denkmäler christlich-arabischen Schrifttums. Eine Ausnahme wurde hier nur zugunsten der sich aufs stärkste mit dem christlich-palästinensischen Lektionar berührenden apostolischen Leseordnung eines durch Mrs. Gibson[2]) aus einer Sinai-Hs publizierten arabischen Textes fünf paulinischer Briefe gemacht.[3]) Von ungleich höherer Bedeutung sind aber die Perikopennotierungen palästinensisch-arabischer Evangelientexte, vor allem deshalb, weil sie an einer bestimmten Stelle ausfüllend in eine peinliche Lücke der sonstigen Überlieferung einspringen.

Über die Evangelienlesung der gewöhnlichen Sonntage gibt weder das armenische Lektionar, noch irgendeine christlich-palästinensiche Quelle Aufschluß. Das georgische Kanonarion bietet wie Episteln, so auch Evangelienperikopen wenigstens nur für 14 Sonntage nach dem Kirchweihefeste der Konstantinsbauten auf Golgatha und 5 Sonntage nach Epiphanie.[4]) Auf die hier nicht vertretenen Sonntage zwischen Pfingsten und dem 13. September gingen nun schon die Notierungen evangelischer Sonntagsperikopen in den zuerst von Fleischer[5]) kurz beschriebenen arabischen Evangelienbruchstücken des Cod. Tischendorf XXXI. Denn da diese Notierungen für den 8., 10. und 11. Sonntag nach Pfingsten schroff von den gemeinbyzantinischen Evangelienperikopen dieser Sonntage abweichen, könnten sie von vornherein nur auf den vor„byzantinischen" kirchlichen Brauch Palästinas bezogen werden. Einen auch urkundlichen Beweis für die Zugehörigkeit dieser Notierungen zu dem durch das georgische Kanonarion kenntlich werdenden sonntäglichen evangelischen Lesesystem Jerusalems erbringt vollends eine Urkunde, in der einerseits sie, andererseits, abgesehen von ein-

---

[1]) Über diese Quellen vgl. zuletzt meine zusammenfassenden Ausführungen Oriens Christianus, III. Serie, 2 (1927) 5—10 in dem Aufsatze über „Denkmäler der Entstehungsgeschichte des byzantinischen Ritus".

[2]) Studia Sinaitica II (London 1894).

[3]) Vgl. V. C. Burkitt, Journal of Theological Studies 6 (1905) 95—98, bzw. mein Buch über „Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends", Münster i. W. 1921, S. 135.

[4]) K. C. Kekelidze, Іерусалимскій канонарь VII вѣка, Tiflis 1912, S. 147—150.

[5]) Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Ges. 8 (1854) 584 und bei Tischendorf, Anecdota Sacra et Profana, Leipzig 1855, S. 70. Vgl. G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit, Freiburg i. B. 1905, S. 10, wo A. 5 das Material zur Perikopenordnung vermerkt ist.

zelnen nicht etwa wichtigen Varianten, die evangelischen Sonntagsperikopen des Kanonarions wiederkehren. Es ist dies eine von P. Kahle für die — damals noch — Kgl. Bibliothek zu Berlin erworbene, nur zu Anfang verstümmelte jüngere Hs des in den Leipziger Bruchstücken und vollständig in Cod. Borg. ar. 95 (ehemals K. II 31) des IX. Jahrh. zu Rom vorliegenden arabischen Vierevangelientextes[1]), die ich dank dem Entgegenkommen der Berliner Staatsbibliothek auf unserem Bonner Orientalischen Seminar einer eingehenden Untersuchung unterziehen konnte. Sie bietet wie für das gesamte Kirchenjahr von der Hand des ursprünglichen Schreibers dem Text selbst eingefügte, also mit diesem aus der Vorlage kopierte Perikopennotierungen auch auf alle gewöhnlichen Sonntage, wobei in der Bezeichnung derselben — statt von den alten konstantinischen *'Εγκαίνια* — mit jüngerer Nomenklatur vom „Feste des Kreuzes" (عيد الصليب) gesprochen und für Epiphanie der schon aus der arabischen Archelideslegende und dem christlich-palästinensischen Lektionar bekannte spezifisch palästinensische Name der *Καλάνδαι* (القلندس) gebraucht wird.[2])

Ich gebe die Liste der Perikopen unter Vergleich mit dem Kanonarion (= K) und den Tischendorfschen Fragmenten (= T).

Nach Pfingsten:

2. Sonntag:	Mt. 7, 2—11.	10. Sonntag:	Mt. 14, 14—21 (= T).
3. „	Mt. 8, 1—13.	11. „	Mt. 14, 22 ff. = T (Mt. 14, 22—33).
4. „	Mt. 8, 14—27.	12. „	Mt. 15, 21—31.
5. „	Mt. 8, 28—9, 8.	13. „	Mt. 15, 32—38.
6. „	Mt. 9, 9—26.	14. „	Mt. 17, 14 ff. (Schluß vor 18, 10).
7. „	Mt. 9, 27—38.	15. „	Mt. 19, 16 ff. (Schluß vor 20, 16).
8. „	Mt. 11, 2—15 = T (Mt. 11, 2 ff.).		
9. „	Mt. 12, 9—21.		

[1]) Die Berliner Hs — 208 Bl. im Format von durchschnittlich 0,131 × 0,186 (Ende des Textes: Bl. 206r) — ist, laut Datierung von der Hand des ursprünglichen Schreibers, entstanden im Jahre 438 H. = 1046/7 n. Chr. Am Anfang verloren ist der Text bis Mt. 6, 18 *μὴ φανῇς νηστεύων*. Über den Text nach der römischen Hs vgl. J. Guidi, Le traduzioni degli Evangeli in Arabo e in Etiopico, Rom 1888, S. 9 ff.; G. Graf, a. a. O. 10. Die Identifizierung des Textes ermöglicht bequem ein Facsimile der römischen Hs bei E. Tisserant, Specimina codicum orientalium, Bonn 1914, Taf. 55. Diese letztere enthält Perikopennotierungen teils gleichfalls im Text, teils auf dem Rande und von jüngerer Hand, die aber nach dem Urteil Tisserants (a. a. O. XXXIX) nicht nach dem X. Jahrh. anzusetzen sein dürften.

[2]) Vgl. über diesen meine Bemerkungen „Zur arabischen Archelideslegende", Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Ges. 67 (1913) 126 ff.

Nach dem Kreuzfest:

Sonntag	Perikope
1. Sonntag:	Mk. 1, 14—28 > K: 1, 12/28.
2. „	Mk. 1, 29—45 = K.
3. „	Mk. 2, 1—13 > K: 1, 1—12.
4. „	Mk. 2, 14—27 > K: 2, 13—22.
5. „	Mk. 3, 1—12 = K.
6. „	Mk. 4, 35—41 = K.
7. „	Mk. 5, 1—20 = K.
8. „	Mk. 5, 21—43 = K.
9. „	Mk. 6, 34—44 = K.
10. „	Mk. 6, 45—56 = K.
11. Sonntag:	Mk. 7, 24—37 > K: 7, 24—36.
12. „	Mk. 8, 1 ff. (Schluß vor V. 38) = K: 8, 1—9 (?).
13. „	Mk. 9, 14 ff. (Schluß vor 10, 16) = K: 9, 14—31 (?).
14. „	Mk. 10, 17 ff (Schluß vor V. 52) = K: 10, 17—27 (?).
15. „	— — — —
16. „	Mk. 12, 28—44.

Nach den Kalanden:

Sonntag	Perikope
1. Sonntag:	Lk. 3, 23 ff. (Schluß vor 4, 30) = K: 3, 23—38 (?).
2. „	Lk. 4, 31—41 > K: 4, 31—37.
3. „	Lk. 4, 42—5, 11 = K.
4. „	Lk. 5, 12—17 > K: 5, 27—38.
5. Sonntag:	Lk. 5, 18—26 > K: 7, 11—16.
6. „	Lk. 5, 27 ff. (Schluß vor 6, 5).
7. „	Lk. 6, 6 ff. (Schluß vor V. 49).
8. „	Lk. 7, 1—10.

Das ist eine — stellenweise den Charakter geradezu einer Lectio continua annehmende — Bahnlesung aus den synoptischen Evangelien, die bei Mt. bis in die Nähe des Hinaufziehens Jesu zum Leidens-Pascha, bei Mk. sogar über den Einzug in Jerusalem hinweg führt, bei Lk. dagegen ungleich früher abbricht. Um diese Bahnlesung richtig zu verstehen, wird man zunächst die Tatsache ins Auge zu fassen haben, daß der vorbyzantinische Ritus Jerusalems auch noch seine sonntäglichen Evangelienperikopen der Quadragesima nach dem übereinstimmenden Zeugnis des georgischen Kanonarions und unseres arabischen Vierevangelienbuches dem Lk.-Evangelium und zwar den hinter 7, 10 liegenden Partien desselben entnahm. Die Reihe der in beiden Quellen allerdings nicht ganz vollständig angegebenen Perikopen ist folgende:

1. (Sonn)tag der „Flüche“: Lk. 7, 36 ff. (Schluß vor 10, 25).
2. Sonntag: — — — K: 15, 1—10.
3. „ Lk. 15, 11 ff. (Schluß vor 16, 18) = K: 15, 11—32 (?).

4. Sonntag: Lk. 18, 9—14 = K.
5. „ Lk. 10, 25—37 = K.
6. „ Lk. 16, 19 ff. (Schluß vor 18, 9) = K: Lk. 16, 19—30 (?).

Daß auch hier von Hause aus eine reguläre Bahnlesung bestand, kann füglich keinem Zweifel unterliegen. Nur ist diese, aus welcher Ursache auch immer, in Unordnung geraten, sodaß die Stücke, die wir an zweiter bzw. fünfter Stelle erwarten müßten, an fünfter und sechster stehen. Mit der im Kontext letzten Perikope, die dadurch nun schon an die vierte Stelle vorrückte, wird dabei im Rahmen der evangelischen Erzählung entsprechend weit gelangt wie in Mt. mit der Reihe der Perikopen von Pfingsten bis zum 13. September, nämlich in die Nähe des Hinaufziehens zum Leidens-Pascha.

Feststeht sodann für den gesamten Orient eine Lectio continua oder Bahnlesung des Jo.-Evangeliums in der österlichen *Πεντηκοστή*, wobei als Ausgangspunkt derselben für den alten Ritus Jerusalems durch armenisches Lektionar, georgisches Kanonarion und unsere arabische Hs übereinstimmend der „Neue Sonntag" verbürgt wird. Als kirchliches Neujahr wird endlich im Osten für die Perikopenordnung durchaus Ostern selbst oder eben der „Neue Sonntag" empfunden, der seinen eigentümlichen, erst später in der griechischen Welt mit demjenigen des „Thomas-Sonntags" vertauschten Namen der Tatsache verdanken dürfte, daß mit ihm der Kreislauf gottesdienstlicher Schriftlesung neu einsetzte.[1])

Vergegenwärtigt man sich dies alles, so ergibt sich das Bild eines streng einheitlichen Systems als Bahnlesung gestalteter sonntäglicher kultischer Evangelienlektüre, das je mit Pfingsten, der *'Εγκαίνια*-Feier der Golgathabauten und Epiphanie zu einem weiteren der vier Einzelevangelien übergeht und dabei die Reihenfolge Jo., Mt., Mk., Lk. einhält. Gewiß nicht zufällig ist das aber die Reihenfolge koptischer Materialien und der einzigen griechischen Hs 255 (Mosq. syn. 139) des XII. oder XIII. Jahrh., die der Scharfblick Th. Zahns[2]) als die schon von Origenes gekannte wohl der ersten in Alexandreia entstandenen buchmäßigen Zusammenfassung der Einzelevangelien in Codexform erkannt hat. Es ist älteste Entwicklungsstufe in der Geschichte des einheitlichen Vierevangelienbuches, woran die bodenständige sonntägliche Evan-

[1]) Näheres in diesem Sinne anläßlich eines Ansatzes auch der Initien von Ge., Lev., Dt., Richt. und Jer. auf den Tag durch das syrische Lektionar des jakobitischen Patriarchen Athanasios V.: Nichtevangel. syr. Perikopenordnungen d. ersten Jahrtausends, S. 117 f.

[2]) Geschichte des Neutestamentlichen Kanons II 1, Erlangen-Leipzig 1890, S. 371—375.

gelienleseordnung Jerusalems anknüpft, und man darf wohl geradezu — mindestens mit[1]) — dem in liturgischen Dingen seit der Konstantinischen Epoche ebenso schnell als entschieden zu führender Bedeutung gelangten Einfluß der Heiligen Stadt es zuschreiben, wenn speziell die somit letzten Endes in der Gestalt des ältesten alexandrinischen Codexbuches der Evangelien verankerte Jo.-Lesung der österlichen *Πεντηκοστή* eine so schlechthin allgemeine Verbreitung gewann, daß wir selbst auf abendländischem Boden im ambrosianischen Ritus Mailands[2]), in der altgallischen Perikopenordnung der Evangelienhs Nr. 134 der Trierer Stadtbibliothek[3]) und der auf die Donauprovinzen weisenden des Korbinian-Evangeliars[4]) mehr oder weniger der orientalischen Durchlesung des Buches, in Rom wenigstens einer Beschränkung der Perikopenauswahl auf dasselbe begegnen. Eine noch weitergehende Beziehung zu dem altpalästinensischen System sonntäglicher Evangelienlesung scheint die genannte Trierer Hs zu verraten, wenn sie für gewöhnliche Sonntage eine dreifache jeweils den Charakter einer Bahnlesung bis einer Lectio continua tragende Reihen von Perikopen aus den Synoptikern in der Reihenfolge Mt., Mk., Lk. bietet.[5])

Ziemlich weite Perspektiven eröffnen sich von der neuen Urkunde altpalästinensischer Perikopenordnung aus schon in unmittelbarer liturgiegeschichtlicher Richtung. Ihre eigentlichste Bedeutung liegt indessen wohl in einer anderen.

---

[1]) Unabhängig von Jerusalem scheint im Zusammenhang mit einer anderen Anordnung der Einzelevangelien Konstantinopel und vor ihm Antiocheia bzw. unter dessen Einfluß der syrisch-persische Osten die Jo.-Lesung der österlichen *Πεντηκοστή* entwickelt zu haben. Gewiß nämlich ist die in der *Σύνοψις* des Chrysostomos (Zahn a. a. O. 230) auftretende, also spezifisch antiochenische Anordnung Jo., Mt., Lk., Mk., die sich in der sonntäglichen Evangelienlesung des gemeinbyzantinischen Ritus spiegelt, ebensowenig zufällig, dort schließen sich die Reihen der Mt.- und der Lk.-Sonntage an jene Jo.-Lesung von Pfingsten an und eine sonntägliche Mk.-Lesung bleibt der Quadragesima vorbehalten, ein System, das auch in den Evangelienperikopen der Samstage durchgeführt wird. Erst die erheblich jüngere Leseordnung auch der übrigen Wochentage von Pfingsten bis Anfang der Quadragesima folgt der hierosolymitanischen Anordnung (Jo.), Mt., Mk., Lk.

[2]) Vgl. St. Beissel, Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches, Freiburg i. B. 1907, S. 93 bzw. Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie V 1, Paris 1922, Sp. 875 f. in dem Artikel „Évangiles" von G. Godu.

[3]) Bei D. de Bruyne, Les notes liturgiques du ms. 134 de la cathédrale de Trèves: Revue Bénédictine 33 (1921) 46—25 bzw. Dict. d'Arch. Chr. et de Lit. V 1, Sp. 870.

[4]) Vgl. G. Morin, Un nouveau type liturgique d'après le livre des Évangiles, Cm 6224: Rev. Bénéd. 10 (1893) 246—256; St. Beissel a. a. O. 101 f.

[5]) D. de Bruyne a. a. O. 51; Dict. d'Arch. Chr. et de Lit. V 1, Sp. 870 f.

Man pflegte bislang wie mit einer denkbar gesicherten Tatsache damit zu rechnen, daß an ältesten Psalter- und Evangelientexten schon die frühesten Denkmäler christlich-arabischen Schrifttums, jünger als das Offenbarungsbuch des Mekkanischen Propheten, ihre Entstehung der Ausbreitung verdankten, die dessen Sprache durch die islamische Eroberung der Ost- und Südprovinzen des byzantinischen Reiches erfuhr. Es steht mir an dieser Stelle nicht der notwendige Raum zur Verfügung, um die vielleicht schon entscheidenden Bedenken allgemeiner Natur zu entwickeln, die sich gegen diese Auffassung erheben. Ich muß mich darauf beschränken sofort und in tunlichster Kürze anzudeuten, was sich zu dem Problem aus einem Vergleich der Daten ergibt, die bezüglich der vorbyzantinischen sonntäglichen Perikopenordnung Jerusalems durch das arabische Vierevangelienbuch und das georgische Kanonarion geboten werden.

Die Schwankungen im Umfang einzelner Perikopenansätze dürfen hier, als durchaus belanglos, völlig außer Betracht bleiben. Sehr bemerkenswert ist dagegen die Differenz, die zwischen beiden Quellen in der Zahl sowohl der Sonntage mit Mk.-, als auch der vor der Quadragesima liegenden mit Lk.-Perikopen besteht. Im ersteren Falle ist die Zahl in der arabischen Quelle eine um zwei höhere als in der georgischen, wobei allerdings zufällig von den Perikopen der beiden über die Angaben des Kanonarions überschüssigen Sonntage die eine — natürlich infolge eines bloßen Schreiberversehens — keine Markierung erfuhr. Im zweiten Falle kennt das Kanonarion gegenüber den acht Sonntagen der arabischen Perikopennotierungen deren sogar drei weniger und bietet bereits für seine Nrn. 4 und 5 die von den arabischen Notierungen den Nrn. 7 und 8 zugewiesenen Perikopen. Schon ganz allgemein verrät sich hier ohne weiteres die Ordnung der georgischen Quelle gegenüber der von der arabischen vertretenen als eine sekundäre Abkürzung, und da jene zweifellos in der allernächsten Zeit nach der islamischen Eroberung Palästinas geherrscht hat, würden wir uns mit dieser doch wohl noch in die Zeit vor derselben geführt sehen. Ein entsprechender zunächst allgemeiner Schluß wäre dann auch noch an anderen Punkten zu ziehen, an denen sich betreffs der vorausgesetzten Kultform Differenzen zwischen Kanonarion und der Berliner arabischen Hs ergeben.[1])

---

[1]) So notiert beispielsweise die arabische Hs für die Messe des Karsamstags (يوم سبت الفصح فى القدس) fol. 51ᵛ die Perikope Mt. 28, 1–20 und dann fol. 203ᵛ für eine „zweite Messe" desselben (فى القدس الثانى) Joh. 2, 1–18. Hier werden also noch die zwei aufeinander folgenden und in der Tat mit diesen evangelischen Perikopen ausgestatteten Eucharistiefeiern der Ostervigil

Bei den Sonntagsreihen der beiden Urkunden läßt sich aber sogar ein sehr bestimmter terminus ante bzw. post quem für die sich gegenübertretenden Formen kirchlicher Jahresordnung Jerusalems ermitteln. Der in Betracht kommende Gegensatz schrumpft hier zunächst bei scharfem Zusehen auf einen einzigen Punkt zusammen. Mit ihren 15 + 16 Perikopen für Sonntage nach Pfingsten und nach dem Kreuzfest wollen nämlich die arabischen Notierungen offenbar eine Maximalzahl zwischen Pfingsten und Epiphanie möglicher Sonntage berücksichtigen, wobei man sich wohl die Reihe der Sonntage nach dem Kreuzfest durch zwei mit der Weihnachtsfeier im Zusammenhange stehende Sonntage ergänzt zu denken hat, deren dem Anfang des Mt.-Evangeliums entnommene Perikopen mit dem Anfang der Hs verloren gegangen sind. Die Maximalzahl der zwischen Epiphanie und Ostern möglichen Sonntage ergibt sich entsprechend aus den 8 + 6 Sonntagen mit Lk.-Perikopen vor der und „der“ Quadragesima, vermehrt um den Palmsonntag, für dessen reich gestaltete Liturgie eine Vierzahl je einem Evangelium entnommener eklogadischer Perikopen notiert wird. Der Maximalzahl gegenüber hat das Kanonarion mit seinen nur 14 Sonntagen nach den *'Εγκαίνια* eine Durchschnittszahl im Auge und eine gleiche Kürzung um zwei Sonntage war in gleichem Sinne dann naturgemäß auch bei der Reihe der Sonntage nach Epiphanie gegeben. Übereinstimmend zählen anderseits beide Urkunden sechs Sonntage „des Fastens“, von welchen ein jeder der betreffenden Fastenwoche vorangeht, während der gemeinbyzantinische Ritus seine *κυριακαὶ τῶν Νηστειῶν* den betreffenden Wochen folgen läßt und so nur zu einer Fünfzahl derselben gelangt. Daß dabei dann Perikopenmaterial für den ersten Sonntag durch das Kanonarion nicht bekannt wird, beruht auf einem Defekt der von Kekelidze benutzten Hs. Daß eine Perikopennotierung für den zweiten in der arabischen Evangelienhs fehlt, kann gegenüber der diesen Sonntag voraussetzenden Zählung wiederum nur auf ein Schreiberversehen zurückgeführt werden. Vor seinem ersten

vorausgesetzt, die für das V. Jahrh. das altarmenische Lektionar bei F. C. Conybeare, Rituale Armenorum, Oxford 1905, S. 523 bezeugt. Im Kanonarion (Kekelidze S. 94 = Th. Kluge - A. Baumstark, Quadragesima und Karwoche Jerusalems im VII. Jahrh: Oriens Christianus, N. Serie 5 [1915] 233) ist dagegen nur mehr von einer Verlesung von Jo. 20, 1—10 am Schlusse der auf die hier einzige Eucharistiefeier folgenden Nachtwache zwischen Karsamstag und Ostersonntag die Rede, und auch wenn späterhin im *Τυπικὸν τῆς Ἀναστάσεως* für Kar- und Osterwoche (A. Papadopulos-Kerameus, *'Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας* II, Petersburg 1894, S. 188) noch einmal eine doppelte Eucharistiefeier der österlichen Vigilienliturgie auftaucht, so ist diese nun eine gleichzeitig vom Patriarchen und Protopapas zelebrierte, die es nicht gestattet, von einer „zweiten“ Messe zu reden.

Fastensonntag hat nun das Kanonarion mit der Evangelienperikope Mt. 6, 34 ff. bereits die byzantinische *κυριακὴ τῆς Ἀπόκρεω* als Einleitung der schon den Fleischgenuß, aber noch nicht den Gebrauch der Laktizinien ausschließenden *τυρίνη* oder *τυροφάγος ἑβδομάς*.[1]) Dieser „Carnevale"-Sonntag ist es, welchem der dritte der drei im Kanonarion fehlenden vorquadragesimalen Lk.-Sonntage entspricht. Er und die ihm folgende „Käsewoche" waren also im Gegensatz zu der im Kanonarion vorausgesetzten derjenigen Ordnung des palästinensischen Kirchenjahres noch fremd, auf welche die arabischen Notierungen gehen. Jene Vorfastenwoche dürfte nun aber, wie A. Rahlfs[2]) gezeigt hat, durch Herakleios anläßlich seines siegreichen persischen Feldzuges geschaffen worden sein. Über dessen Epoche hinauf, d. h. spätestens noch in die Lebenszeit Mohammeds, werden wir von jenen Notierungen geführt.

Ein scheinbar durchschlagender Einwand gegen dieses Ergebnis liegt allerdings nur allzu nahe. Die arabischen Notierungen verraten nämlich in ihrer unmittelbar vorliegenden Gestalt, was bei einer Hs des XI. Jahrh. nicht verwunderlich ist, Kenntnis bereits der auf das Jahr 843 zurückgehenden Feier der *κυριακὴ τῆς Ὀρθοδοξίας*, wenn sie von einem „Tage der Flüche" (يوم الحروم) reden, eine Bezeichnung, die mit Rücksicht auf das Kernstück der Tagesliturgie, die feierliche Anathematisierung aller Häresien bis einschließlich des Ikonoklasmus, für jene Feier auch das christlich-palästinensische Lektionar gebraucht.[3]) Es handelt sich jedoch bei diesem Ausdruck um ein Element, das nachweislich zum ursprünglichen Bestand der betreffenden Notierung nicht gehört haben kann. Der „erste Tag der Flüche" (يوم الحروم الاول), von dem sie spricht, würde sinngemäß mit Notwendigkeit eine Mehrzahl solcher Tage voraussetzen, während die *κυριακὴ τῆς Ὀρθοδοξίας* ein einzelner und in seiner Art schlechthin einziger Tag ist. Es kann also das „Tag der Flüche" (يوم الحروم) nur ein Glossem sein, das einem ursprünglichen „ersten Sonntag des Fastens" (الاحد الاول من الصوم) zunächst wohl übergeschrieben war, um dann unter Abstoßung des Zusatzes „des Fastens" mit ihm zu dem tatsächlich vorliegenden Unsinn zusammenzuwachsen. Noch mehr! Das Glossem ist sogar an ganz falscher Stelle beigefügt worden. Denn die *κυριακὴ τῆς Ὀρθοδοξίας* ist der erste Fastensonntag nach byzantinischer, nicht nach altpalästinensi-

[1]) Kekelidze 56 = Kluge-Baumstark a. a. O. 211.

[2]) Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche: Nachrichten der K. Gesellschaft d. Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-histor. Klasse, 1905, S. 201 bis 205.

[3]) Studia Sinaitica VI, London 1897, S. 40. Vgl. Nichtevangel. syr. Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends, S. 15 f.

scher Zählung, der Sonntag nach, nicht vor der ersten Vollfastenwoche. Der palästinensisch-arabische Urheber des Glossems, der mithin offenbar die zunächst in Konstantinopel heimische byzantinische Triumphfeier der Bilderverehrung erst vom Hörensagen, noch nicht aus wirklichem liturgischem Brauch der eigenen Umwelt kannte, hat nun den Unterschied der Zählungsweise übersehen und die ihm als solche eines „ersten“ Fastensonntags bekannt gewordene auch mit dem ersten Fastensonntag palästinensischer Zählung identifiziert, d. h. um eine Woche zu früh angesetzt.

Gehen also tatsächlich die arabischen Perikopennotierungen der Berliner Hs und — haben wir natürlich hinzuzusetzen — der Leipziger Fragmente, sowie der römischen Hs, soweit diese letzteren von erster Hand herrühren, auf eine noch vorislamische Entwicklungsstufe des palästinensischen Kultus, dann ist noch ein Doppeltes möglich. Entweder sind sie erst einem bereits arabischen Text in dem Archetypus der drei Hss eingefügt worden oder sie wurden schon durch den arabischen Übersetzer aus seiner griechischen Vorlage mit übertragen. Im ersteren Falle müßte der noch vorislamische Ursprung vollends der arabischen Übersetzung des Textes unmittelbar als erwiesen gelten. Im anderen bliebe es immerhin äußerst unwahrscheinlich, wenn auch theoretisch schließlich denkbar, daß der Übersetzer nach einer Vorlage gearbeitet hätte, deren liturgische Notizen bereits nicht mehr dem Brauche seiner eigenen Zeit entsprachen.

Kann mithin die arabische Überlieferung der altpalästinensischen sonntäglichen Evangelienlesung bei alleräußerster Vorsicht für sich allein als schlechthin entscheidend für das Problem eines vorislamischen christlichen Schrifttums in arabischer Sprache nicht angerufen werden, so wird sie doch neben anderem nicht unerheblich ins Gewicht zu fallen haben, wenn die Frage der abschließenden Beantwortung zugeführt werden soll, ob nächst den Dichtungen der Ǧāhilījah der Koran oder die Übersetzung biblischer und liturgischer Texte für ein aus der Missionsarbeit schon eines hl. Euthymios hervorgegangenes arabophones Christentum, das Christentum der schon 431 in Ephesos durch ihren Bischof Petros vertretenen *παρεμβολαί*, die Entwicklung der arabischen Literatur eröffnet.

BYZANCE ET EMPIRE BYZANTIN

LOUIS BRÉHIER / CLERMONT-FERRAND

En conférant à la colonie grecque de Byzance les droits et privilèges de Rome, Constantin en fit une ville nouvelle et lui imposa son propre nom. Dès la fin de 324 Byzance est devenue Constantinople, comme le prouvent les émissions monétaires des ateliers installés par l'empereur dans la nouvelle ville impériale.[1]) Constantinople, tel est donc définitivement son nom officiel, auquel s'ajoute l'épithète de Nouvelle Rome[2]), qui figura aussi bien dans les textes législatifs que dans les canons des conciles où sont définis les droits de l'évêque de Byzance. Le concile de Constantinople en 381, celui de Chalcédoine en 491 justifient sa situation éminente dans l'Eglise du fait que sa ville épiscopale est la Nouvelle Rome, *διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην.*[3]) Ce nom de Constantinople est entré de suite en usage aussi bien en Occident qu'en Orient. La seule variante qu'on puisse noter dans le langage courant c'est l'emploi emphatique de l'expression: La Ville, *ἡ Πόλις*, substituée à Constantinople à l'imitation du mot: Urbs pour désigner Rome.[4]) Telle serait l'origine du terme de Stamboul, *εἰς τὴν πόλιν*, adoptée par les Turcs pour la désigner.

Et d'autre part, le seul nom officiel porté par les habitants de l'Empire a toujours été celui de *Ῥωμαῖοι*, les Romains, tandis que l'expression Romania désigne dès le V[e] siècle l'empire lui-même. Dans le protocole impérial l'expression de *βασιλεὺς Ῥωμαίων* figure régulièrement sur les monnaies depuis le IX[e] siècle et sur les diplômes à partir du VII[e].[5]) Pour les croisés d'Occident la langue grecque est devenue le romaïque et encore aujourd'hui le patriarche orthodoxe du Phanar porte le titre de *πατριάρχης τῶν Ῥωμαίων.* Les termes d'Hellènes et d'Hellénisme, complètement discrédités depuis Julien, qui s'était proclamé le défenseur de l'hellénisme, servaient à désigner le paganisme et les plus basses superstitions.

Il était nécessaire de rappeler ces faits, qui sont trop connus pour

[1]) J. Maurice, Numismatique constantinienne 2 (1911) 481—502. Cf. Exc. Valesiana, Mon. Germ. AA. IX 10.

[2]) Socrate, H. E. I 16: *δευτέραν Ῥώμην*; Sozomène, H. E. II 3.

[3]) Novelle CXXXI, XIV 2; Mansi, Concilia III 560, VII 369.

[4]) Psellos, Correspondance. Bibl. Gr. Medii Ævi, Sathas V 229, 298, 302, 342 etc. Cf. au XV[e] siècle Bessarion, Monodie en l'honneur de Manuel Paléologue (Lambros, Palaiologeia III 289: *ὦ Πόλις, πόλις πασῶν πόλεων ὀφθαλμέ.*

[5]) L. Bréhier, L'origine des titres impériaux à Byzance: B. Z. XV 176—177.

qu'on y insiste, avant de rechercher à quel moment et pour quelles raisons on voit reparaître dans le langage courant Byzance au lieu de Constantinople et l'expression d'empire byzantin pour désigner la Romania. Ces termes ont même fini par prévaloir dans l'érudition moderne et ce serait un travail aussi vain qu'inutile de chercher à les éliminer sous prétexte d'exactitude. Le seul vœu qu'on puisse émettre c'est que dans le langage politique et journalistique des divers pays on veuille bien renoncer au sens péjoratif qui accompagne presque toujours les expressions de byzantin et de byzantinisme et tenir uu peu plus compte des résultats des travaux effectués au cours du dernier demi-siècle et qui ont modifié du tout au tout l'opinion des historiens à l'égard de Byzance.

Ce qu'il est d'ailleurs intéressant de noter c'est que ces termes discrédités depuis le XVIII[e] siècle ont été employés à l'origine par des écrivains qui les considéraient comme une élégance. Byzance au lieu de Constantinople appartient au vocabulaire noble que les écrivains amoureux de l'antiquité classique cherchaient à mettre en honneur. L'histoire de son emploi est intéressante comme un témoignage des divers courants intellectuels qui ont régné dans l'empire au cours de sa longue durée.

On peut dire que jusqu'au XIV[e] siècle cet emploi est exceptionnel et intermittent, limité au langage de la poésie ou aux œuvres de certains humanistes comme Psellos. Plusieurs exemples se recontrent dans les épigrammes de l'Anthologie Palatine. On y voit même, fait significatif, le préteur Calliadès dédier une statue à Byzas, le fondateur mythique de Byzance et à son épouse Phidalie.[1]) Dans quelques pièces qui s'échelonnent entre le le VI[e] et le X[e] siècle on trouve le curieux rapprochement *Βυζαντιὰς Ῥώμη*, la Rome byzantine[2]) qui n'eut qu'un succès éphémère.

Au XI[e] siècle Psellos est un des écrivains qui par goût du purisme et des souvenirs de l'antiquité classique substitue à plusieurs reprises, soit dans son Histoire, soit dans sa correspondance Byzance à Constantinople. A côté de la forme habituelle *Βυζάντιον*[3]), il emploie *Βυζαντίς*[4]) ou la périphrase *ἡ πόλις τοῦ Βύζαντος* (la ville de Byzas[5]); l'exemple qu'il a donné ainsi ne devait pas être perdu.

[1]) Anthologia Palat. XVI 66.

[2]) Anthol. Palat. XVI 56 (statue en l'honneur d'un cocher de la Rome byzantine), 72 (époque de Justinien); XV 19 (en l'honneur des empereurs Alexandre et Constantin VII (911—912), qui *σκῆπτρα Βυζαντιάδος συμμεθέπουσι Ῥώμης*).

[3]) Histoire ed. Sathas, Biblioth. Medii Ævi IV 227 (*πρὸς τὸ Βυζάντιον καταπλέομεν*) et 229.

[4]) Bibl. Graeca Medii Ævi V 76, 232; Patrol. Gr. CXIV 188.

[5]) Bibl. Graeca Medii Ævi V 338, 493.

Mais c'est surtout à partir du XIVe siècle, au moment où se produit le mouvement de retour à l'antiquité classique qui caractérise l'époque des Paléologues que Byzance devient d'un emploi courant et en arrive à supplanter Constantinople. Ce n'est là d'ailleurs qu'un cas particulier d'une tendance générale à ressusciter les anciens vocables tombés dans l'oubli de l'antiquité païenne. C'est à ce moment qu'est réhabilité le mot d'Hellène qui perd son sens de païen pour être revendiqué comme un titre d'honneur par les habitants de l'Empire et en particulier par ceux du Péloponnèse, redevenu sous les Paléologues un centre important d'hellénisme.

Déja au XIIIe siècle Nicéphore Blemmydès se sert de l'expression *Ἑλληνὶς ἐπικράτεια* pour désigner l'empire. Au XIVe siècle l'emploi des mots *Ἕλλην* et *Ἑλλάς* devient courant[1]) et au siècle suivant le célèbre discours sur les affaires du Péloponnèse adressé par Gémiste Pléthon à Manuel II est un véritable manifeste de patriotisme hellénique et en même temps une rupture avec la tradition impériale de Rome qui régnait toujours officiellement.[2]) D'après un discours de Georges Scholarios (le futur patriarche Gennadios), il semble que ce terme d'Hellènes est réservé aux habitants du Péloponnèse et de l'antique Hellade, tandis que les autres habitants de l'empire continuent à être désignés sous le nom de Romains.[3])

C'est pour la même raison, le désir de se rattacher à l'antiquité hellénique, que le nom de Byzance est employé avec affectation. Les exemples sont nombreux dans la chronique en vers d'Ephraïm, composée vers 1313 avec la forme dominante *Βυζαντίς*[4]), mais ici il s'agit d'un poëme et l'emploi de ce terme archaïque peut passer pour une licence poétique. En revanche à partir de la fin du XIVe siècle, qu'il s'agisse de prose ou de poésie, l'expression de Byzance devient courante, en particulier chez les défenseurs de l'humanisme comme Nicéphore Gregoras, Gémiste Pléthon, Bessarion. Les exemples en sont innombrables et il serait fastidieux de les énumérer. Qu'il nous suffise de rappeler ceux qu'on trouve dans l'Histoire de Nicéphore Grégoras qui emploie les formes de *Βυζάντιον*, *Βυζαντίς*, *ἡ Βυζαντίων πόλις*.[5])

---

[1]) Textes ap. Tafrali, Thessalonique au XIVe siècle, Paris 1913, p. 157.

[2]) Ed. Lambros, Palaiologeia III (1926) 247 ou Patr. Gr. CLX 823—824 (insiste sur le caractère autochtone des Hellènes).

[3]) Lambros, Palaiol. II 40 (consolation à Constantin XII sur la mort de sa sœur Hélène 1450). Cette mort apporte de la douleur «*πάσῃ τῇδε τῇ Πόλει καὶ ὅσοι τῶν Ῥωμαίων ἢ τῶν Ἑλλήνων ...*».

[4]) Ephraim, Ed. de Bonn; Patrol. Gr. CXLIII 32 (vers 496), 37 (v. 651), 53 (v. 1137), 65 (v. 1437), 112 (v. 2734).

[5]) Nicéphore Grégoras, P. Gr. CXLVIII 209, 289; CXLIX 28, 100.

Dans son Discours sur les affaires du Péloponnèse, Gémiste Pléthon ne manque pas de rappeler que c'est à des colons hellènes du Péloponnèse que Byzance et l'ancienne Rome elle-même doivent leur naissance. «Cette grande ville située sur le Bosphore qui constitue votre empire, c'est notre contrée qui peut en être regardée comme la mère» et les Romains eux mêmes qui l'embellirent descendaient de Sabins sortis du Péloponnèse.[1])

On ne s'étonnera donc pas de trouver Byzance employée pour Constantinople, chez la plupart des lettrés du XVe siècle, par exemple dans les «Histoires» de Laonicos Chalcondyle[2]), dans les lettres ou discours de Bessarion qui parle fréquemment de la chute ou de l'esclavage de Byzance, «deflendam Byzantii captivitatem», «Byzantinum excidium»[3]) enfin dans la correspondance de Michel Apostolis protégé de Bessarion (mort vers 1480).[4])

Et le nom de Byzance ainsi remis en honneur ne tarda pas à être adopté par les Occidentaux, en particulier par ceux qui, comme Filelfe étaient venus étudier la langue et la littérature grecques à Constantinople.[5]) Ce sont eux, ainsi que les Grecs émigrés en Occident après 1453 qui ont introduit les expressions de Byzance et d'empire byzantin dans le langage de l'érudition. Il est vrai que l'expression tout à fait défectueuse d'«empire grec», employée par Montaigne, par Montesquieu et encore en 1870 par Rambaud[6]) est souvent substituée à celle d'empire byzantin. Dès le XVIe siècle cependant ce dernier terme fait partie du langage courant. Une des plus anciennes Byzantines, renfermant les chroniques de Zonaras, Nicétas Acominatos, Nicéphore Grégoras, Chalcondyle est publiée en 1567 à Paris chez Guillaume Chaudière sous le titre de «Corpus universae historiae praesertim byzantinae». Enfin au XVIIe siècle les expressions de Byzance et d'empire byzantin sont adoptées définitivement par des érudits comme le père Labbe, dans sa préface à la Byzantine du Louvre en 1648[7]), par Allatius[8]), par Du Cange.[9]).

[1]) Ed. Lambros, Palaiolog. III 248. D'après plusieurs légendes les Sabins établis sur le Capitole étaient des émigrants sortis du Péloponnèse.

[2]) Patr. Gr. CLIX 172, 173 etc. [3]) Patr. Gr. CLXI 653, 701.

[4]) Ed. Noiret, Lettres inédites de Michel Apostolis, Paris 1889, p. 128.

[5]) Filelfe, Lettres grecques ed. Legrand, no. 11 (p. 28), 19 (p. 37—39).

[6]) Rambaud, L'empire grec au Xe siècle. Constantin Porphyrogénète, Paris 1870 (le terme d'empire byzantin est d'ailleurs adopté dans le cours de l'ouvrage).

[7]) «Byzantinam historiam multitudine rerum mirabilem...»

[8]) Allatius, Georgii Acropolitae historia byzantina, Paris (Byzantine du Louvre) 1691.

[9]) Du Cange, Historia byzantina, Paris 1680.

Depuis cette époque les deux termes n'ont jamais été abandonnés. Le seul changement à noter c'est l'emploi du terme Byzance pour désigner l'ensemble de la société et de la civilisation byzantines.[1]) On n'ignore pas que pendant longtemps ce mot fut pris surtout en mauvaise part et que chez les écrivains des XVIII[e] et XIX[e] siècles il avait un sens entièrement opposé à celui qu'il avait pris dans les œuvres des humanistes, qui l'adoptèrent par amour de l'archéologie. Peut-être les travaux des érudits de ce dernier demi-siècle ont-ils contribué à lui redonner quelque lustre.

IN WELCHEM JAHRE GELANGTE KONSTANTIN D. GR. ZUR ALLEINHERRSCHAFT?

ERNST GERLAND / HOMBURG V. D. H.

„Die Frage, wann Konstantin d. Gr. zur Alleinherrschaft gelangte, ist zu wichtig, als daß sie dauernd auf die Autorität eines Mommsen hin falsch beantwortet werden dürfte", schrieb O. Seeck, Hermes 37 (1902) 155; dazu Rhein. Mus. f. Philol. 62 (1907) 501. Ich denke, auf die Autorität eines Seeck hin darf ich es wagen, die Frage noch einmal aufzurollen.

Wie ist die Sachlage? „Die Monatsdaten der Schlacht bei Adrianopel und der Flucht des Licinius nach Chalkedon" (bzw. der Schlacht bei Chrysopolis), „der 3. Juli und der 18. September, stehen fest: aber die Jahresangaben schwanken" (Ed. Schwartz, Gött. Nachr. 1904, S. 540). Es fragt sich, ob 323 oder 324.

Zunächst die Geschichte dieser Frage. Die Quellen widersprechen sich und zwar so, daß für jedes Jahr gleichwertige Quellen angeführt werden können. Unter diesem Gesichtspunkte hat bereits Tillemont, Histoire des empereurs, Notes sur Constantin no. 43, Bd. IV p. 642—644, der Sache eine eingehende Untersuchung gewidmet und sich für 323 entschieden. Die Angelegenheit hätte auf sich beruhen können, falls nicht neue Funde neue Gesichtspunkte ergeben hätten. Da unternahm es Seeck in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 10 (1889) Romanist. Abteilung 190—194 die Beweisführung Tillemonts nachzuprüfen. Er kam zu dem entgegengesetzten Resultat: 324.

Hiergegen erklärte sich Th. Mommsen im Hermes 32 (1897) 545 bis 546. Seeck hat in der nun folgenden Auseinandersetzung mit

[1]) J. de Maistre, Du Pape (1817): Byzance ferait croire au système des climats.

Mommsen und anderen es immer so dargestellt, als ob an seiner Auffassung kein Zweifel bestehen und nur die Autorität des großen Gelehrten das Jahr 323 noch stützen könne. Ich kann gegenüber diesen z. T. recht heftigen Beschwerden nur das zugeben, daß die Beweisführung Mommsens etwas kurz gewesen ist und daß mit der Zurückweisung der Konjektur: kal. Jan. statt kal. Jun. im Datum der öffentlichen Bekanntmachung eines Erlasses Konstantins, cod. Theodos. XV 14, 1: remotis Licinii tyranni constitutionibus et legibus (Zs der Savigny-Stiftung X 192) nicht alle übrigen Gründe Seecks erledigt waren. Was Mommsen versäumt hatte, wurde einige Jahre darauf durch Ed. Schwartz nachgeholt (Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1904, phil.-hist. Klasse, S. 540—544). Schwartz hat unter Zurückgreifen auf Tillemont, aber mit Verwertung unserer heutigen besseren Einsicht in die Quellenverhältnisse die gesamte Frage noch einmal durchgeprüft und auch die von Mommsen neu in die Debatte geworfenen Datierungen ägyptischer Urkunden nach der Polemik Seeck-Mommsen (Hermes 36 [1901] 29—35 und 604/5; 37 [1902] 155—157; s. auch U. Wilcken, Archiv für Papyrusforschung 3 [1906] 382—384) noch einmal selbständig behandelt. Daß seine Erklärung der sog. „namenlosen“ Jahre aus der Zeit des politischen Kampfes zwischen Konstantin und Licinius, die wir in den ägyptischen Datierungen finden, die richtige sei, mußte Seeck selbst zugeben (Rhein. Mus. 62 [1907] 518). Im übrigen aber gab er sich nicht zufrieden. Auch er nahm die Gesamtfrage wieder auf und suchte Schwartz in dem bereits genannten Artikel Punkt für Punkt zu widerlegen (Rhein. Mus. 62 [1907] 495—499). Nachdem das Manuskript bereits abgeschlossen war, erwuchs dem Verfasser eine neue, ungeahnte Hilfe. Pierre Jouguet hatte in den Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1906, p. 231—236 die Fragmente zweier Papyri von Theadelpheia veröffentlicht, durch deren Datierungen ein neues „namenloses“ Jahr (das vierte) bezeugt wurde, das er auf das Jahr 323/4 n. Chr. berechnete (dieses Datum hielt er auch fest in seinem Buche: Papyrus de Théadelphie, Paris 1911, p. 212). Zwar hatte P. Viereck kurz darauf im Archiv für Papyrusforschung 4 (1907) 156—162 die Unsicherheit dieser Datierungen und der daraus gezogenen Schlüsse betont; allein Seeck ließ sich nicht beirren. In einem Nachtrag zu seinem Artikel, Rhein. Mus. 62 (1907) 517—519, hielt er alle seine Behauptungen gegen Schwartz und Viereck aufrecht. In diesem Nachtrag sprach er von einer „endgültigen“ Entscheidung durch Jouguet (S. 517) und da derartige, jahrhundertealte Streitfragen überhaupt Unbehagen auszulösen pflegen, war man auch sonst gern bereit, ihm in dieser Annahme zu folgen; so W. Liebe-

nam, Fasti consulares imperii Romani, Kleine Texte für theol. u. philol. Vorlesungen und Übungen, Heft 41/3, Bonn 1910, S. 120. Schwartz selbst hatte sich noch einmal kurz zu der Frage geäußert (Gött. Nachr. 1911, S. 370 n. 1). Er beendete den Kampf durch eine Schülerin. Sehr geschickt hat Elsa Kluge im Historischen Jahrbuch 42 (1922) 100/1 die wichtigsten Punkte der Streitfrage noch einmal zusammengefaßt.

Unter diesen Umständen hat es mich überrascht, daß der neueste Darsteller dieser Periode, Ernst Stein, in seinem Buche: Geschichte des spätrömischen Reiches, 1 Bd., Wien 1928, S. 159 n. 3, offenbar aus denselben Empfindungen heraus wie Liebenam, sich kurzerhand für 324 entschieden hat. Gerade diese Erfahrung veranlaßt mich, hier noch einmal auf die Angelegenheit zurückzukommen. Denn es besteht tatsächlich die Gefahr, daß ein, wie mir scheint, falsches, jedenfalls aber nicht gesichertes Datum für eines der wichtigsten Ereignisse der Weltgeschichte sich sozusagen unbemerkt durchsetzt. Es ist mir natürlich unmöglich — und würde auch nutzlos sein — hier genau nachzuprüfen, wer seit Seecks Auftreten das Jahr 324 angenommen hat. Nur auf einiges möchte ich hinweisen. Wenn Sigismund Rogala, Die Anfänge des arianischen Streites, Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte VII 1, Paderborn 1907, S. 71 n. 2, sich mit Mommsen gegen Seeck für 323 ausgesprochen hat, so war das gewissermaßen durch die ganze Tendenz seines Werkes nahegelegt; auf eine genauere Erörterung hat sich der Verfasser nicht eingelassen. Dagegen ist es sehr erfreulich, wenn H. M. Gwatkin in seiner Behandlung dieser Jahre in der Cambridge Medieval History I (1911) 7 n. 1 auf die Schwierigkeit einer Entscheidung hingewiesen und seinerseits das Jahr 323 beibehalten hat (S. 8); dasselbe gilt für Br. Rappaport, Die Einfälle der Goten in das Römische Reich bis auf Constantin, Leipzig 1899, S. 111 n. 1 und C. Patsch, Wiener Ak. Sbb. 208 (1928) 19 n. 5. Diese Zurückhaltung erfolgt leider nicht überall. So erklärten sich Jules Maurice, Numismatique Constantinienne I (1908) p. CXXVI; E. Pears, The campaign against Paganism A. D. 324: The English Historical Review 24 (1909) 17; P. Batiffol, La paix Constantinienne et le Catholicisme, Paris 1914, p. 265 n. 2; L. Bréhier, Revue historique 119 (1915) 246 und — aus der Schar der populären oder schulmäßigen Darstellungen sei nur eine der wichtigsten genannt — der Verfasser des Artikels Konstantin d. Gr. in Meyers Lexikon, 7. Aufl., 6. Bd. (1927) 1690 für das Jahr 324.

Es sei mir nunmehr vergönnt meine eigenen Meinungen und Bedenken kurz vorzutragen.

1. Die Datierungen der ägyptischen Papyri müssen für unsere Frage so lange ausscheiden, als weder über das Gegenkonsulat der beiden Licinii noch über die sog. „namenlosen" Jahre Einigkeit besteht. Was das erstere betrifft, so hat sich P. Viereck für das Jahr 323 entschieden (Archiv für Papyrusforschung 4 [1908] 161/2), Jouguet und Collinet für 322 (Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L. 1906, S. 236, Archiv f. Papyrusf. 3 [1906] 342/3); dasselbe Jahr 322 nimmt übrigens auch Schwartz an (Gött. Nachr. 1904, S. 542/3). Hinsichtlich der vier „namenlosen" Jahre schwankt man, ob man sie in die Jahre 321—324 oder 322—325 setzen soll. Jouguet (Comptes rendus 1906, p. 235; Papyrus de Philadelphie, Paris 1912, p. 212; Mélanges Cagnat, Paris 1912, p. 412) ist der Meinung, daß das Jahr 324/5 als letztes dieser Jahre ausgeschlossen sei, da feststehe, daß man am Ende des Jahres 324 in Ägypten bereits die Konstantinischen Konsuln dieses Jahres (Crispus und Constantinus zum 3. Male) zu Datierungen verwandt, d. h. die Herrschaft Konstantins anerkannt habe. P. Viereck (Archiv f. Papyrusf. 4 [1908] 160/1) bestreitet die Gültigkeit dieser Schlußfolgerung. Nach seiner Meinung erfüllt die ägyptische Formel für die „namenlosen" Jahre (*τοῖς ἐσομένοις ὑπάτοις* und ähnlich) denselben Zweck wie die Datierung nach Postkonsulaten. Da man aber nachweisbar nach Postkonsulaten auch dann noch datiert habe, wenn die Konsuln bereits bekannt waren, so sei es nicht auffallend, wenn auch die Formel für die „namenlosen" Jahre noch 324/5 gebraucht wurde. Es ist das eine Frage, die nur aus der Erfahrung beantwortet werden kann; so lange also nicht weitere Beobachtungen vorliegen, möchte ich auf eine Verwertung der ägyptischen Datierungen verzichten.

2. Jouguet hat weiterhin folgendermaßen geschlossen: Im Nov./Dez. 324 waren die Konstantinischen Konsuln (Crispus und Constantinus) in Ägypten anerkannt, im Sept. noch nicht; denn im Sept. datierte man noch mit dem „namenlosen" Jahr. Demnach wird die Schlacht von Chrysopolis (18. Sept.) in die Zwischenzeit fallen (Comptes rendus p. 236; Mélanges Cagnat p. 412). Man sieht, die sog. „Entscheidung" Jouguets beruht auch nur auf Vermutung. Sie unterscheidet sich prinzipiell in nichts von der Schlußfolgerung Seecks: am 16. Dez. 324 fand die Bekanntmachung des Gesetzes statt, durch welches Konstantin die Verordnungen und Gesetze des Licinius für ungültig erklärte; dies muß unmittelbar nach der endgültigen Besiegung des Licinius geschehen sein; demnach fand der Entscheidungskampf zwischen Licinius und Konstantin im Jahre 324 statt (Zs der Savigny-Stiftung 10, S. 192; Rhein. Mus. 62, S. 497/8). Der einzige Unterschied zwischen den Schlußfolgerungen Jouguets und Seecks ist der, daß Seeck noch der alten

Konjektur des Gothofredus bedurfte, der in der Überlieferung des Cod. Theodos. XV, 14, 1 in dem Datum für die Proposition XVII kal. Jan. statt Jun. lesen wollte. Daß eine solche Konjektur gar nicht nötig sei, haben Schwartz und Elsa Kluge zur Genüge gezeigt (Gött. Nachr. 1904, S. 541; Hist. Jahrb. 42 [1922] 100): gerade wenn Licinius bereits am 18. Sept. 323 endgültig besiegt war und einige Monate darauf hingerichtet wurde, konnte Konstantin am 16. Mai 324 sehr wohl über die grundsätzliche Beseitigung der Verordnungen und Gesetze des Licinius eine Verfügung erlassen.

3. Wenn die Konsularfasten von Konstantinopel sowohl in ihrer lateinischen Form als in der im Chron. paschale[1]) überlieferten griechischen Fassung (ed. Th. Mommsen, Chron. min. I = MGH, Auct. antiquiss. IX, p. 232) das dritte Konsulat des Crispus und Constantinus ins Jahr 324 und in dieses wieder die Schlachten bei Adrianopel und Chrysopolis, bzw. die Entscheidung gegen Licinius verlegen, so wird niemand die Bedeutung dieser Quelle verkennen. Ich persönlich — und es ist anderen ebenso gegangen (Mommsen, Hermes 36 [1901] 605; Schwartz, Gött. Nachr. 1911, S. 370 n. 1) — werde aber die Empfindung nicht los, als habe hier in der Verbindung der Ereignisse eine Umkehr stattgefunden. Die beiden Schlachtennotizen gehören nicht hinter, sondern vor die Zeile: 324 Crispo III et Constantino III. Das Konsulat des Crispus, der ja — ob tatsächlich oder nominell, ist hier gleichgültig — in dem Kampfe gegen Licinius mit seiner Flotte die Entscheidung gebracht hatte, war die Belohnung für den Sieg, nicht aber der Sieg gleichzeitig mit dem Konsulat. Da nun auch sonst diesen Konsularfasten Irrtümer nachgewiesen sind (z. B. hinsichtlich einer Sonnenfinsternis, die nicht 318, sondern 319 stattgefunden hat, vgl. Seeck, Rhein. Mus. 62, S. 495/6; F. K. Ginzel, Spezieller Kanon der Sonnen- und Mondfinsternisse, Berlin 1899, S. 209 Nr. 49; ferner hinsichtlich der Cäsarenernennung, die ins J. 316, nicht 317 zu setzen ist, s. meine Bemerkungen zu Nr. 4), so sehe ich nicht ein, warum nicht auch hier ein Irrtum vorliegen könnte. Auf jeden Fall hat Seeck (Rhein. Mus. 62, S. 496; Zs der Savigny-Stiftung 10, S. 190) die Zuverlässigkeit der Consularia Cpolitana bedeutend überschätzt. Nun steht allerdings der Fehler

[1]) Das Chron. pasch. bietet hier einen Text, der sehr genauer Interpretation und, wie mir scheint, der Heilung bedarf. Auf diese schwierigen Fragen kann ich mich aber hier nicht einlassen. Ich betone nur, daß die Entscheidung zwischen Konstantin und Licinius in zwei verschiedenen Notizen berührt wird, von denen die eine dem J. 324 (Konsulat des Crispus u. Constantinus), die andere dem J. 325 (Konsulat des Paulinus u. Julianus) zugewiesen ist. Vgl. E. Schwartz, Gött. Nachr. 1904, S. 541.

an unserer Stelle nicht allein da, denn auch die „Ermordung“ des Licinius wird, den Schlachtennotizen entsprechend, ins J. 325 gesetzt. Sodann muß der Fehler sich schon sehr früh in die Consularia Cpolitana eingeschlichen haben, da ihn Sozomenos zu teilen scheint. Denn auch er scheint das Konsulat des Crispus und Constantinus, mit dem er seine Geschichte beginnen will und auch tatsächlich beginnt (s. Prooemium und I 2), gleichzeitig mit dem Entscheidungskampf zwischen Konstantin und Licinius anzusetzen.

4. Bei den Versuchen, eine Entscheidung hinsichtlich der Jahre 323 und 324 herbeizuführen, hat man sich vielfach auf eine Stelle des S. Aurelius Victor, De Caesaribus 41, 8 (p. 125, 16 Pichlmayr) berufen: itaque sexennio post rupta pace apud Thracas Licinius pulsus Chalcedona concessit = nachdem also Licinius nach sechs Jahren den Frieden gebrochen hatte, wurde er in Thrakien geschlagen und begab sich nach Chalkedon. Natürlich ist hier von der Schlacht bei Adrianopel (3. Juli) und der Flucht nach Chalkedon bzw. der Schlacht bei Chrysopolis (18. September) die Rede. Das Ereignis, auf das sich die Datierung sexennio post bezieht, ist die Ernennung des Crispus, Constantinus und Licinius (Licinianus) zu Cäsaren. Dies Ereignis hat Seeck in Übereinstimmung mit den Consularia Cpolitana p. 232 ed. Mommsen auf den 1. März 317 gesetzt (Geschichte des Untergangs I^1 160, I^3 165; Regesten 165), wogegen sich schon Elsa Kluge, Hist. Jahrb. 42 (1922) 97/8 gewandt hat. Merkwürdigerweise hat sie dabei den besten Beweis übersehen. Denn Aurelius Victor fährt, nachdem er die Ernennung der drei Cäsaren mitgeteilt hat, folgendermaßen fort: quod (sc. refectum consortium) equidem vix diuturnum neque his, qui assumebantur, felix fore defectu solis foedato iisdem mensibus die patefactum (De Caesaribus 41, 7). Der „in eben diesen Monaten durch eine Sonnenfinsternis schimpfierte Tag“ kann nach meiner Auffassung nur der 6. Juli 316 sein, wenigstens hat diese Sonnenfinsternis die größte Wahrscheinlichkeit für sich (Ginzel, Kanon, S. 208/9 Nr. 48). Damit fällt also die Cäsarenernennung auf den 1. März 316 und — was nebenbei bemerkt sei — Constantinus wird wieder zu einem Sohn der Fausta, worüber alle Quellen einig sind; nur Seeck hatte ihn aus chronologischen Gründen zu einem Bastard gemacht. Mit der Datierung sexennio post aber kommen wir dann ins Jahr 322/3. Den Ausdruck rupta pace beziehe ich auf irgendeine feindselige Handlung — des Licinius oder auch des Konstantin —, die mit dem Gotenkrieg Konstantins in Verbindung steht. Nun ist auch die Datierung dieses Krieges zweifelhaft. Man schwankt zwischen 322 und 323. Nehmen wir, was ich für das Wahrscheinlichste halte, den Anfang des Jahres 323 an

(so Seeck, Regesten 172; Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 7 [1892] 271 sowie Geschichte des Untergangs I³ 176 hatte Seeck den Gotenkrieg in den Sommer 323 gesetzt; vgl. auch Tillemont IV 644 n. 44, Elsa Kluge 101), so fügen sich die Ereignisse ganz glatt aneinander, und der Ausdruck des Aurelius Victor sexennio post bildet in keiner Weise einen Widerspruch.

5. Aus den Subskriptionen der Erlasse Konstantins cod. Theodos. XIII 5, 4 und II 17, 1 geht hervor, daß der Kaiser im März und April 324 in Thessalonike war (vgl. Seeck, Regesten 173). Selbst Schwartz (Gött. Nachr. 1904, S. 541; dazu Seeck, Rhein. Mus. 62, S. 498) glaubt das mit der Tatsache nicht in Übereinstimmung bringen zu können, daß nach seiner — und meiner — Annahme Licinius daselbst vor dem 16. Mai 324 „ermordet" sein muß. Nun möchte ich von einer „Ermordung" nicht sprechen. Ich neige mit Seeck zu der Meinung, daß Konstantin einen gesetzlichen Weg zur Beseitigung seines alten Schwagers gefunden habe. Berücksichtigt man, wie sehr der Kaiser seine politischen Anschauungen und Pläne zu verbergen und wie er blitzartig seine Gegner zu treffen wußte, so scheint mir die aus jenen Datierungen erschlossene Anwesenheit des Konstantin in Thessalonike im Frühjahr 324 dem für die Beseitigung des Licinius gefundenen Datum (vor dem 16. Mai 324) durchaus nicht zu widersprechen.

6. Was Seeck, Zs der Savigny-Stiftung 10, S. 191 Nr. 3 u. 4, 191/2 Nr. 1, 193 Nr. 4 an weiteren Quellen beigezogen hat, ist teils unbrauchbar (S. 193 Nr. 4, wie er selbst zugibt), teils läßt es sich gerade so gut für unsere Annahme verwenden, so daß ich mir ein näheres Eingehen darauf ersparen kann.

7. Das Wichtigste, was gegen das Jahr 324 vorgebracht worden ist, scheint mir in den allgemeinen Gesichtspunkten zu liegen. Schon Tillemont hat bemerkt, daß es kaum möglich sei, in die kurze Spanne von acht Monaten (18. Sept. 324 bis 20. Mai 325) alle die kirchengeschichtlichen Ereignisse einzuordnen, die uns als Vorgeschichte des nikänischen Konzils überliefert sind. Nun kann man allerdings verschiedener Meinung sein, was man zu den Ereignissen rechnen soll, die bestimmt erst nach dem Siege Konstantins stattgefunden haben und was man noch unter Licinius geschehen sein lassen will. Schwartz, Gött. Nachr. 1905, S. 297, ist für eine sehr rasche und ununterbrochene Abwicklung der Dinge; er möchte auch die sog. arianischen Synoden von Nikomedeia und Kaisareia erst nach dem Herbst 323 stattfinden lassen. Er setzt sich dabei (S. 298) nur mit Tillemont, Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique VI 737—740, auseinander; in gewisser Hinsicht mit Recht. Denn tatsächlich gehen alle Datierungen der Neueren

auf Tillemont zurück (vgl. auch Seeck, Geschichte des Untergangs I³ 509/10 und Stein 157 n. 1). Allein ich muß gestehen, daß es mir gewagt erscheint, alle Geschehnisse aus der Zeit des werdenden Arianismus in die 1½ Jahre zwischen dem Herbst 323 und dem Frühjahr 325 zu pressen. Sehe ich die besten zusammenfassenden Quellen, die wir für die Entstehung des Arianismus besitzen (Sozomenos I 15 und den Brief Konstantins an Alexander und Areios in Eusebios' Vita Constantini II 64—72) vorurteilslos durch, so gewinne ich den Eindruck, daß die Dinge schon weit gediehen waren, als Konstantin im Osten erschien und nun erst einen genaueren Einblick in die Verhältnisse bekam. Im allgemeinen wird er ja auch über die kirchlichen Zustände im Reichsteil seines Schwagers unterrichtet gewesen sein, zumal er seit Dezember 316 meist in Illyricum und vor allem in seinem geliebten Sardica (Sofia) residierte. So wußte er wohl schon damals von dem Verbot der Synoden durch Licinius (Eusebios, Vita Const. II 66, auch I 51; ferner Synodalbrief der antiochenischen Synode von 324/5 an Alexander von Konstantinopel bei Schwartz, Gött. Nachr. 1905, S. 274 vgl. Schwartz, Gött. Nachr. 1904, S. 540 n. 1, 1905, S. 281 n. 3, 1911, S. 370 n. 1; Stein 157 n. 1). Ob er sich aber näher über den Presbyter, dem seine Schwester Constantia ihr Interesse geschenkt hatte (Areios), und über die Stellung, die der Bischof Eusebios von Nikomedeia bei Licinius und überhaupt am Hofe einnahm (Sozomenos I 15 und dazu Rogala S. 47 n. 3), zu informieren für gut fand, möchte ich bezweifeln; Heute erscheint uns das alles, zumal wenn wir Kirchengeschichte schreiben, unendlich wichtig. Die Zeitgenossen und besonders die, welche Kriege führten und große Politik machten, regte das weniger auf. Erst als Konstantin nach Beseitigung des Licinius seinen Plan zur Ausführung bringen wollte, den Donatismus in Afrika, der ihm schon so viel Mühe gemacht hatte, mit Hilfe des, wie ihm schien, theologisch höherstehenden Ostens zu bekämpfen (Vita Const. II 66/7), merkte er, daß die Kirche des Ostens ja in noch viel schwerere innere Streitigkeiten verstrickt war. Nun erfuhr er wohl auch Näheres über Eusebios von Nikomedeia. Sehr günstig mochte es ihn für diesen nicht stimmen, als er von dessen nahen Beziehungen zu Licinius erfuhr, die selbst in der Zeit noch andauerten, da dieser bereits sich und seinen Beamten harte Maßregeln gegen die untereinander hadernden Christen erlaubte.[1]) Später hat er diese Dinge dem in Ungnade gefallenen Hofbischof in harten Worten vorgerückt (in dem Schreiben an die Kirche von Nikomedeia nach des Eusebios Verbannung im J. 325/6, s. Anhang

[1]) Ich schließe mich der Auffassung Steins S. 157 über die Art der Licinischen Verfolgung an.

zu der Kirchengeschichte des Gelasios von Kyzikos, edd. Loeschcke und Heinemann S. 196/7 und dazu S. Rogala S. 44—49 sowie A. Lichtenstein, Eusebius von Nikomedien, Halle 1903, S. 8—14; G. Loeschcke, Rhein. Mus. 61 [1906] 38—44). Im J. 323 mag er unter dem Einfluß seiner Schwester über diese Dinge hinweggesehen haben. Daß er jedoch sich so wenig um den einflußreichen Mann gekümmert haben oder ihm so günstig gesinnt gewesen sein soll, daß er arianisierende Synoden in Bithynien und im palästinensischen Kaisareia gestattete, davon kann ich mich nicht überzeugen. Das alles muß mehrere Jahre zurückliegen und in die Zeit des Licinius fallen; gleicherweise die alexandrinische Synode von ca. 100 Bischöfen, auf welcher Alexander seinen Presbyter Areios exkommunizieren ließ.[1])

Ich halte hier ein. Man sieht, ich schließe mich in diesen Fragen nicht Schwartz, sondern Seeck, Geschichte des Untergangs III[1] 394—398 sowie E. Stein 155—157 an.[2]) Allerdings ziehe ich nicht mit Stein aus dieser Stellungnahme die Folgerung, daß der Sturz des Licinius erst im J. 324 erfolgt sein könne (S. 156 n. 1). Denn die Bedenken Tillemonts wegen der kurzen Spanne von acht Monaten bestehen auch unter diesen Umständen weiter. Man beachte folgendes: Es steht doch fest, daß Konstantin, ehe er die Lösung der kirchlichen Streitfragen des Ostens auf synodalem Wege in Angriff nahm, erst noch einen Versuch persönlicher Verhandlung mit den führenden Persönlichkeiten wagte. Diesem Zwecke diente die Entsendung seines theologischen Beraters Hosius von Corduba. Dessen Tätigkeit in Alexandreia muß immerhin eine gewisse Zeit in Anspruch genommen haben, da während seiner Anwesenheit in Ägypten sogar eine Synode abgehalten wurde. Es scheint aber sicher, daß er auch in Antiocheia einer Synode präsidiert hat (Fr. Loofs, Paulus von Samosata, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 44, Heft 5 [1924] 194). Es ist die, deren Synodalschreiben an Alexander von Byzanz (in syrischer Übersetzung) von Schwartz entdeckt worden ist und die wir in die

[1]) Durch den etwas raschen Übergang bei Sozomenos I 16 von diesen ägyptischen Synoden auf die von Konstantin eingeschlagene Politik gegenüber dem Arianismus darf man sich nicht täuschen lassen. Sozomenos ist eben von seinen Quellen abhängig; hier verwertet er das oben genannte Schreiben Konstantins an Alexander und Areios (Eusebios, Vita Const. II 64—72).

[2]) Die von Seeck selbst später aufgegebene Hypothese von dem Plane des Licinius, schon im J. 321 ein oekumenisches Konzil nach Nikaia zu berufen (Zs f. Kirchengesch. 17 [1897] 28) verwerfe ich natürlich; ebenso die von der Wiederaufnahme des Areios und seiner Freunde durch Alexander in seine Kommunion auf Verlangen des Licinius und deren spätere erneute Exkommunikation (Geschichte des Untergangs III[1] 395—397 und dazu Stein 156 n. 1).

Wende der Jahre 324/5 setzen. Ist es nun denkbar, daß Konstantin sich unmittelbar nach dem Siege vom 18. September in die religiöse Frage stürzte, das Konzil von Ankyra vorbereitete, den Hosius nach Ägypten und Syrien entsandte und im Frühjahr 325 alles schon so weit geklärt hatte, daß er die letzte Entscheidung wagen und das Konzil am 20. Mai in Nikaia zusammentreten lassen konnte?

8. Wem das glaubhaft scheint, dem möchte ich noch ein Letztes zu bedenken geben. Wir sind jetzt über die einzelnen Stadien der Gründung Konstantinopels genauer unterrichtet als früher. Wir wissen, daß schon am 8. November 324 der erste Schritt, der Beginn des Baues der Landmauer und die Konsekration, erfolgte (J. Maurice, Centenaire de la Société des Antiquaires de France 1904, S. 282, 287, 289; ders., Numismatique Constantinienne II 483 ff.; Lathoud, Échos d'Orient 23 [1924] 293). Vorausgegangen waren aber eine Reihe anderer Pläne. Von Sardica (Sofia) will ich nicht sprechen. Dieser Gedanke gehört wohl in die Jahre, da Konstantin hier im Osten in nächster Nähe seines Schwagers residierte, aber noch keinen Angriff wagte, also von Dezember 316 an (vgl. Bréhier, Revue historique 119, 1915, 245—247). Was Thessalonich und Chalkedon betrifft, so sind diese Überlieferungen sagenhaft entstellt. Dagegen kann kein Zweifel bestehen, daß Ilion (Sigeion) ernstlich in Frage gekommen ist und hier sogar schon beträchtliche Bauten aufgeführt waren, ehe sich der Kaiser für Konstantinopel entschloß (Sozomenos II 3). Das kann natürlich nur nach dem endgültigen Siege über Licinius (18. September) geschehen sein. Ist aber hierfür der Zeitraum vom 18. September bis 8. November nicht reichlich kurz? So rasch entwickelten sich die Ereignisse auch bei einem Konstantin nicht.

Fasse ich alles zusammen, so muß ich natürlich zugeben, daß eine endgültige Lösung der Frage immer noch nicht gefunden ist. Das lag auch nicht in meiner Absicht; ich wollte hier nur eine Warnung davor aussprechen, allzu schnell und ohne Prüfung der recht verwickelten Sachlage eine Entscheidung zu treffen. Was mich betrifft, so leugne ich allerdings nicht, daß mir das Jahr Tillemonts 323 die größere Wahrscheinlichkeit für sich zu haben scheint.

Korrekturbemerkung: In einer Besprechung von E. Stein, Geschichte des spätrömischen Reiches I (Journal of Roman Studies 18 [1928] 217—225) berührt N. H. Baynes auch meine Frage und kommt ebenfalls zum Resultat 323. Ich weise auf diese Arbeit hin, weil sie neue Argumente beibringt.

KONSTANTIUS' SARMATENKRIEG IM J. 358 UND 359

NIKOLA VULIĆ / BEOGRAD

Ammian[1]) gibt über den Sarmatenkrieg, den Konstantius im J. 358 und 359 führte, den folgenden Bericht.

Die Sarmaten plündern beide Pannonien und Obermösien. Konstantius eilt zur Donau, fällt in die heutige Bačka ein, wo er den Feind schlägt, und zieht weiter nach Norden, bis in die Höhe von Budapest. Verschiedene sarmatische Stämme ergeben sich ihm jetzt. Hier nimmt der Kaiser die freien Sarmaten unter seinen Schutz und begibt sich dann nach Brigetio. Nach diesem Erfolge greift Konstantius die Limiganten an. Die Römer überschreiten die Donau und brennen die feindlichen Dörfer nieder. Nachdem die Amicenses besiegt sind, erleiden die Picenses dasselbe Schicksal. Die Limiganten können eine Zeitlang sich nicht entscheiden, ob sie den Römern Widerstand leisten oder sich ihnen ergeben sollen. Schließlich wählen sie das Letztere. Sie bekommen von den Siegern neue Sitze, während in ihrem Gebiet die freien Sarmaten wieder angesiedelt werden. Im nächsten Jahre kommen die Limiganten an die Donau. Konstantius eilt nach Valeria, wird von ihnen angegriffen, vernichtet sie aber bei Acimincum.

Diese Erzählung ist gar nicht klar. Ammian sagt uns nicht deutlich, wo die freien Sarmaten und die Limiganten wohnten. Versuchen wir es zu ermitteln soweit es möglich ist.

Nach Ptolemaios III 7, 1 war das Land zwischen der Donau und dem rechten Theißufer durch sarmatische Jazygen bewohnt. Ammian erzählt, wie gesagt, von verschiedenen sarmatischen Stämmen, die sich dem Konstantius ergeben. Alle können, nach seiner Darstellung, nicht freie Sarmaten und Limiganten sein. Sie dürfen vielleicht dem Jazygenstamme zugerechnet werden. Nach Ammian befinden sich die freien Sarmaten in der Nähe von Victovalen, weit im Norden. Da einige andere sarmatische Stämme bei demselben Autor Nachbarn der Transjugitaner und der Quaden sind, die ebenso im Norden ihre Sitze haben, so ist vielleicht auch hier die Rede von den freien Sarmaten.

Wohnen diese aber auch im südlichen Teile des Gebietes zwischen der Donau und dem rechten Theißufer, in der heutigen Bačka? Das kann man nicht bejahen, aber auch nicht verneinen. Doch ist zu bemerken, daß die freien Sarmaten im folgenden Jahre die Amicenses

---

[1]) Vgl. C. Patsch, Akademie der Wissenschaften in Wien, Anzeiger 1925 und Beiträge zur Völkerkunde von Südeuropa III (1928) 37f.

und Picenses angreifen, was zu dem Schlusse führt, daß sie damals sich nicht sehr weit vom heutigen Banat befanden. Natürlich ist es möglich, daß sie von Konstantius vom Norden dahin geführt worden waren.

Was die Limiganten betrifft, so beschreibt Ammian ihre Sitze ziemlich ausführlich.[1]) Nach unserer Meinung handelt es sich hier um die Bačka und nicht um den Banat. Nicht das Land zwischen der Donau und dem linken Theißufer verengt sich bei der Theißmündung, sondern das Land zwischen der Donau und dem rechten Theißufer. Dafür sprechen nach unserer Ansicht auch Ammians Worte et super his insularem anfractum, aditu Parthisci paene contiguum, amnis potior ambiens, terrae consortio separavit. Unter dieser Insel kann nur der südöstliche Winkel der Bačka verstanden werden, nicht aber das Gebiet zwischen der Donau und dem linken Theißufer, wo diese zwei Flüsse sich immer weiter voneinander entfernen.

Es ist merkwürdig, in welcher Weise Ammian über die Unterwerfung der Limiganten durch die Römer im J. 358 berichtet. Er sagt, daß die römischen Truppen die Limiganten angreifen, fährt aber dann so weiter: „Nachdem die Amicenses vollständig geschlagen waren, suchten die Unsrigen die Picenses auf". Sollten diese zwei letzten Völkerschaften ebenso dem Limigantenstamme angehören? Oder haben sie mit diesem nichts zu tun? Wir glauben, daß es sich bei den Picenses um denselben Stamm handelt, der im heutigen Serbien, am Flusse Pincus, wohnte. Der Stamm hätte nach unserer Ansicht an den beiden Ufern der Donau gewohnt und war wahrscheinlich nicht sarmatischen Ursprungs. Man könnte auch nichts gegen die Meinung vorbringen, daß die Amicenses ebensowenig Sarmaten gewesen wären.

In dem Falle, daß unsere Ansicht richtig wäre, hätten wir der Hypothese, daß die Limiganten im Banat wohnten, jeden Grund entzogen. Ihre Sitze befänden sich dann in der heutigen Bačka. Aber auch wenn man dabei bliebe, daß die Amicenses und Picenses Limiganten waren, wäre die Möglichkeit, daß ihnen auch die Bačka angehörte, nicht ausgeschlossen. Sie hätten beide Gebiete bewohnt. Nur dürfte man als Argument dazu nicht anführen, daß die Zahl der freien Sarmaten und der Limiganten vor der Vertreibung der ersteren durch die letzteren über 600000 betrug[2]), und daß die heutige Bačka damals zu eng für eine so große Einwohnerschaft war. Ebensowenig kann man

---

[1]) XVII 13, 1.

[2]) Nach Excerpta Valesiana hat Kaiser Konstantius 300000 freie Sarmaten in den römischen Provinzen angesiedelt. Da Ammian erzählt, daß die Limiganten zahlreicher als ihre Herren waren, hätte die Gesamtzahl der beiden Stämme mehr als 600000 ausgemacht.

daraus, daß Konstantius im J. 358 keine Fühlung mit den Limiganten in der Bačka hatte, den Schluß ziehen, daß sie in diesem Gebiete nicht angesiedelt waren. Einerseits ist Ammian kein zuverlässiger Historiker und andererseits konnte er wegen Überschwemmung vielleicht nicht in ihr Gebiet eindringen.

Es bleibt uns noch eine Frage. Wohin hat Konstantius die Limiganten nach ihrer Niederlage versetzt? Sind sie weit in den Theiß-Samoschbogen gejagt worden? Oder haben sie sich nur wenig von ihrem bisherigen Sitze zurückgezogen? Der Kaiser war sicher nicht imstande sie so weit zu vertreiben, da ihm das Gebiet zwischen dem Marosch und der Samosch nicht gehörte. Man kann an diese Gegend deswegen denken, weil im nächsten Jahre die Limiganten bei Aquincum geschlagen worden sein sollen. Es ist richtig, daß nach Ammian Konstantius nach Valeria fährt um sie zu bekriegen. Hat aber Ammian dabei nicht einen Irrtum begangen? Er sagt, daß sie bei Acimincum (nicht bei Aquincum) geschlagen worden sind. Wenn das richtig ist, so hätten die Limiganten wieder an dem Donauteile im J. 359 ihr Glück versucht, wo sie es 358 versucht hatten. Daß hieße aber, daß sie sich nicht weit von ihren ehemaligen Sitzen entfernt hätten.

JUSTINIAN, JOHANNES DER KAPPADOZIER UND DAS ENDE DES KONSULATS

ERNST STEIN / BERLIN

Es ist bekannt, daß unmäßige Eitelkeit ein hervorstechender Zug im Charakter Justinians I. gewesen ist. Sie zeigt sich darin, daß er mindestens neunzehn Städten, allen unter ihm errichteten Ämtern, ja sogar einer Klasse von Studenten des Rechts seinen Namen beigelegt hat[1]; sie kommt in seiner theologischen Schriftstellerei zum Ausdruck, durch die er das Licht seiner Gelehrsamkeit leuchten lassen konnte, und in seiner Neigung, seine Gesetze selbst zu konzipieren[2]), was ihm Gelegenheit bot, seiner rhetorischen Bildung freien Lauf zu lassen und sich nach Herzenslust selbst zu verherrlichen.[3]) Dieselbe Ursache hat auch sein Trachten, in den nichtigsten Äußerlichkeiten die kaiserlichen Vorrechte zu steigern; so verbietet Just. nov. 126 vom J. 546 bei Strafe des Hochverrats (c. 1) den bisherigen Brauch, daß bei den Appellationsverhandlungen vor dem aus dem Prätorianerpräfekten in comitatu und

---

[1]) Vgl. Alemanni notae in hist. arc. 397—399 B; Malal. 427, 444 B.

[2]) Procop. anecd. 14, 3.

[3]) Vgl. bes. Just. nov. 8, praef.; 30, 11, 2.

dem quaestor sacri palatii bestehenden Hofgericht dasselbe Zeremoniell wie bei Verhandlungen vor dem Kaiser selbst beobachtet werde, da dies *καὶ τῆς πολιτείας καὶ αὐτῆς τῆς βασιλείας ἀνάξιον* sei (pr.). Die Selbsteinschätzung und die persönlichen Leistungen des Kaisers standen zueinander in einem argen Mißverhältnis, wenn auch nicht zu leugnen ist, daß unter Justinians Regierung auf mehr als einem Gebiet Großes vollbracht wurde. Wenn dies eine zeitlang auch in der inneren Politik der Fall war, so gebührt das Verdienst daran wesentlich dem Prätorianerpräfekten des Ostens, Johannes dem Kappadozier, vielleicht der merkwürdigsten und bedeutendsten unter den Persönlichkeiten der an hervorragenden Talenten so reichen frühjustinianischen Zeit.

Der aus niedrigen Verhältnissen stammende Mann hatte sich im bureaukratischen Finanzdienste emporgearbeitet; Justinian wird ihn kennen gelernt haben, als Johannes scriniarius in der Finanzabteilung des magisterium militum praesentale war, das der spätere Kaiser unter Justinus I. bekleidete. Nach der Thronbesteigung Justinians wurde Johannes in ähnlicher Verwendung in die Präfektur des Ostens übernommen und 531 selbst zum Präfekten ernannt.[1]) In dieser Eigenschaft hat er mit einer kurzen Unterbrechung (532)[2]) zehn Jahre lang eine Tätigkeit entfaltet, die noch nicht genug gewürdigt worden ist. Der Kaiser hat zeitlebens von seinen Präfekten nur verlangt, daß sie ihm das Geld zu seinen kostspieligen Kriegen und Bauten, seinem verschwenderischen Hofhalt pünktlich lieferten; taten sie dies, so ließ er ihnen im übrigen freie Hand. Wenn Johannes sich so lange im Amt erhalten konnte, so geschah es deshalb, weil er alle Bedürfnisse seines Herrn jederzeit befriedigt hat. Daß dies nicht ohne vielfach unerhörte Brutalitäten abging, die von ihm und seinen Untergebenen bei der Eintreibung der Steuern verübt wurden, daß er es war, der neue und drückende Steuern ersann, ist einer der Gründe, weshalb er in unserer Überlieferung nur als der größte Schurke gezeichnet wird, den die Welt bis dahin gesehen habe.[3]) Aber die Schuld an den Verbrechen, die in dieser Hinsicht verübt worden sein sollen, trifft mindestens ebensosehr den Kaiser wie den Minister, der ihm willfahren mußte, um im Amte zu bleiben, der aber gleichwohl der kaiserlichen Großmannssucht nach Kräften widerstand: es darf nicht vergessen werden, daß Johannes, von dem Interesse seines Ressorts geleitet, einer Politik des Friedens

---

[1]) Lyd. de mag. III 57. Die Ernennung zum Prätorianerpräfekten erfolgte zwischen dem 21. Februar und dem 30. April 531, s. P. Krueger, Corpus iur. civ. II, p. 509.

[2]) Bury, Lat. Rom. Emp. II² (1923) 41; 55.

[3]) Vgl. zuletzt Bury a. a. O. 37f.

das Wort redete, die Justinians außenpolitischen Plänen stracks entgegengesetzt war, und insbesondere allein unter den Großen des Reiches mannhaft gegen die Kriegserklärung an die Vandalen opponierte, ohne freilich seinen Willen durchsetzen zu können.[1]) Ein bemerkenswertes Zeichen für die Unabhängigkeit, die er sich bewahrte, ist die Tatsache, daß er ungeachtet der leidenschaftlichen Parteinahme des Kaisers für die Blauen selber den Grünen angehörte[2]); dieser Umstand spricht übrigens zusammen mit der von Johannes dem Kappadozier befolgten Politik für die 1904 von Manojlović in seiner Arbeit über die Demen vertretene, von mir in Bursians Jahresber. CLXXXIV (1920) 39 mangels zureichender Beweise noch abgelehnte Ansicht, daß in den Grünen die niederen Volksschichten organisiert gewesen seien. Der andere Grund des Hasses, den er sich zuzog, liegt allerdings in seiner Person, ist aber für ihn höchst ehrenvoll. Seine Unbildung[3]) schützte ihn vor den Fesseln der Traditionen, die dem ganzen Staate jener Zeit ein so müdes, greisenhaftes Gepräge geben. Zum Schrecken der ergrauten Bureaukraten hielt er die lateinische Amtsprache im Osten, von dessen Bewohnern nur ein verschwindend kleiner Bruchteil des Lateinischen mächtig war, für einen Unsinn und schaffte sie daher in seinem Wirkungskreis fast völlig ab[4]); er ging auch der durch das Alter geheiligten Schwerfälligkeit, mit der die Amtsgeschäfte abgewickelt wurden, zuleibe, vereinfachte den Geschäftsgang und konnte infolgedessen die unnötig große Zahl der Subalternbeamten vermindern, die von ihnen eingehobenen Sporteln reduzieren.[5]) Den Widerstand, den ihm die dadurch Betroffenen entgegensetzten, wußte er mit roher Energie zu brechen[6]); daß er sich damit nicht die Liebe der Bureaukratie erwarb, ist klar, doch war die Gegnerschaft dieser Klasse weniger zu fürchten als die der großen Grundbesitzer, mit denen er es sich durch andere Maßnahmen verderben mußte. Der seit dem IV. Jahrh. in manchen Teilen des Reiches schon weit vorgeschrittenen Entwicklung zu mittelalterlich-feudalen Zuständen trat nämlich Johannes durch eine großzügige Verwaltungsreform entgegen. Eine Umgestaltung des städtischen Defensorenamtes suchte das absterbende Munizipalwesen neu zu beleben. Da die Zivilbehörden der einzelnen Provinzen den lokalen Gewalten gegen-

[1]) Procop. bell. Vand. I 10, 7 ff.

[2]) Lyd. de mag. III 62, p. 152 f. Wuensch. Procop. anecd. 17, 41—44. Versehentlich behauptet Bury, Lat. Rom. Emp. II[2] 42, Anm. 1 das Gegenteil.

[3]) Procop. bell. Pers. I 24, 12. [4]) Lyd. de mag. III 68.

[5]) Meine Unters. über d. Officium d. Prätorianerpräf. (1922) 9; 18 f.; 22 f. (vgl. auch 55); 42; 74 f.

[6]) Vgl. Lyd. de mag. II 21, p. 77, 4 f. Wuensch: *πάντας τοὺς ἀπὸ τάξεως ὡσεὶ πονηροὺς οἰκέτας πρὸ τοῦ κοιτῶνος παραφυλάττειν ἐγκελευόμενος* . . .

über immer ohnmächtiger wurden, vereinigte die damalige Gesetzgebung vielfach die seit den Tagen Diokletians fast restlos getrennte Zivil- und Militärgewalt in der Hand von Statthaltern höheren Ranges; indem diese für minder wichtige Prozesse die Appellationsgerichtsbarkeit über die benachbarten Provinzen erhielten, wurden die höchsten Gerichte in Konstantinopel, denen in der Hauptsache nur die wichtigsten Fälle verblieben, entlastet.[1]) In Ägypten, wo die feudalistische Zersetzung am weitesten vorgeschritten war, erfolgte die Reform durch Just. edict. 13 vom J. 538/39; es war ein kluger Schachzug der Regierung, daß sie eben damals einen der mächtigsten ägyptischen Grundherrn, Flavius Strategius Apio, mit dem Konsulat bedachte, so daß er am 1. Januar 539 in Konstantinopel sein Amt antreten mußte und daher nicht in der Lage war, an Ort und Stelle der Reform entgegenzuarbeiten. In erster Linie gegen die wirtschaftlich Starken natürlich richtete sich auch der rücksichtslose Kampf der Regierung gegen die Steuerhinterzieher, in dessen Zusammenhang ja wohl auch größtenteils die schon erwähnten Grausamkeiten gehören; doch geht auch aus einer unserer Quellen hervor, daß Johannes in den breiten Massen starken Anhang hatte.[2]) In der Tat galt ja nicht diesen sein wachsamer Haß gegen die Nutznießer des Staates, der auch nicht erlahmte, als er jahrelang in Ägypten gefangen gehalten wurde; selbst jetzt zeigte der leidenschaftliche Fiskalist Steuerdelikte den Behörden an.[3]) Eine Intrigue seiner unversöhnlichen Feindin, der Kaiserin Theodora, die dadurch die Verwaltungspolitik des Reiches nicht weniger geschädigt hat als durch ihr anderweitiges Verhalten die Religionspolitik, hatte im Mai 541 den Sturz Johannes des Kappadoziers herbeigeführt[4]), und in demselben Augenblicke war die große Reformära zu Ende; von den 174 Novellen, durch welche die justinianische Gesetzgebung das im Codex Justinianus niedergelegte Recht nach dessen Abschluß geändert und ergänzt hat, entfallen nicht weniger als 129 auf die Zeit Johannes des Kappadoziers, an den die Mehrheit von ihnen adressiert ist, nur 45 auf das letzte Vierteljahrhundert Justinians, und auch diese wiederholen zum Teil nur frühere Bestimmungen.

Einen bescheidenen, aber artigen Beitrag zur Kennzeichnung des Kaisers und seines Ministers bietet uns die Überlieferung über die letzten Schicksale des Konsulats. Just. nov. 105, 2, 1 vom 28. Dez. 537

---

[1]) Vgl. Bury, Lat. Rom. Emp. II², ch. XXI, §§ 1f.; über die Neuregelung der Appellationen vgl. Güterbock, Festgabe der jurist. Fakultät Königsberg für Schirmer (1900) 46ff.

[2]) Lyd. de mag. III 62. [3]) Procop. bell. Pers. I 25, 42f.

[4]) Bury, Lat. Rom. Emp. II² 55ff.

verbietet den nichtkaiserlichen Konsuln das Streuen von Goldmünzen, das dem Kaiserkonsulat vorbehalten wird; dies paßt gut zu dem eingangs über Justinians Eitelkeit Gesagten. Die Abschaffung des nichtkaiserlichen Konsulats im J. 541 ist wohl in erster Linie darauf zurückzuführen, daß die durchschnittlich gegen 2000 Pfund Gold betragenden Konsulatskosten zum größeren Teil vom Kaiser bestritten wurden[1]), und Justinian diese Summe lieber für andere Zwecke verwendete. Wir dürfen aber auch annehmen, daß ihm an sich ein Amt keine Freude bereitete, das von seinen Untertanen ebenso wie von ihm selbst bekleidet wurde. Da es auch nach 541 reiche und ehrgeizige Leute genug gab und überdies für die Kosten des Konsulats durch Just. nov. 105 ein Maximum fixiert worden war, das keineswegs erreicht werden mußte (c. 2, 1—3), so ist die herrschende Ansicht, daß das Konsulat für die Untertanen, welche es erhalten sollten, unerschwinglich gewesen wäre, unrichtig. Allerdings will Just. nov. 105 in der Absicht gegeben sein, der Gefahr eines Aufhörens des Untertanenkonsulats vorzubeugen, *ὅπως ἂν διηνεκὴς μείνῃ* (sc. *ἡ ὑπατικὴ δαπάνη*) *Ῥωμαίοις, ἅπασι δὲ τοῖς ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ὑπάρχῃ βατή, οὓς τῆς τοιαύτης ἡμεῖς ἀξίους εἶναι τιμῆς ἐγκρίναιμεν* (pr.) — vier Jahre später aber ließ Justinian es dennoch eingehen. Der Widerspruch löst sich, wenn wir zusammenhalten, daß das Konsulat unmittelbar nach dem im Mai 541 erfolgten Sturze Johannes des Kappadoziers aufhörte, Nov. 105 aber vier Tage, bevor Johannes sein eigenes Konsulat antrat, erlassen ist. Daß Justinian insgeheim schon an die Beseitigung des Untertanenkonsulats dachte, als er das angeblich zu dessen Erhaltung bestimmte Gesetz verfaßte und erließ, verrät er offenbar gegen seinen Willen selbst, wenn ihm die Bemerkung entschlüpft, es werde das Kaiserkonsulat ewig dauern.[2]) Der Prätorianerpräfekt dagegen war für die Erhaltung des Untertanenkonsulats, zunächst deshalb, weil er selbst eponymer Konsul werden, sodann wahrscheinlich deshalb, weil er im Hinblick auf seine Stellung zu den Grünen dem Volk der Hauptstadt die konsularischen Spenden nicht gänzlich rauben wollte. Er setzte also, indem er gewiß auch an die archaisierenden Neigungen des Kaisers appellierte, durch, daß das Konsulat, das 536 und 537 nicht besetzt worden war, für 538 ihm verliehen, aber auch in den folgenden Jahren bis zu seinem Sturze besetzt wurde. Andererseits wollte er nicht allzutief in die Tasche greifen; um dem Vorwurf des Knauserns zu entgehen, ließ er die konsularische Freigebigkeit durch den Kaiser auf ein bescheidenes Maß beschränken. Wie sehr Nov. 105 auf seine

[1]) Procop. anecd. 26, 13.

[2]) Just. nov. 105, 2, 4 ex.: *ἡ τῆς βασιλείας ὑπατεία διὰ πάντων ἔσται ἀκολουθοῦσα τοῖς σκήπτροις.*

Person zugeschnitten ist, zeigt die Bestimmung c. 2, pr., daß an den konsularischen Aufwendungen zwar die Frau des Konsuls, und, wenn er will, seine Mutter, falls diese selbst konsularischen Ranges ist, sonst aber keine Familienangehörigen, unter denen an erster Stelle die Tochter aufgeführt wird, teilzunehmen haben: Johannes war nichts weniger als konsularischer Herkunft und anscheinend Witwer, wohl aber Vater eines wohlerzogenen und von ihm sehr geliebten Töchterchens (Procop. bell. Pers. I 25, 13). Wenn ferner c. 2, 4 mit der Sorge für die strenge Einhaltung des unpopulären Gesetzes der comes sacrarum largitionum beauftragt wird, so konnte der Konsul und Prätorianerpräfekt auch damit zufrieden sein.

ZUR GESCHICHTE VON TRAPEZUNT UNTER JUSTINIAN DEM GROSSEN

ALEXANDER ALEX. VASILIEV / MADISON U. S. A.

Im Codex Justinianus finden wir ein Edikt Justinians des Großen für A. Zetas vir illustris magister militum per Armeniam et Pontum Polemoniacum et gentes. In diesem Edikte kündigt der Kaiser seine Entscheidung an, einen besonderen magister militum für partes Armeniae et Pontus Polemoniacus et gentes zu ernennen, und außerdem die Erhebung des oben erwähnten Zetas auf diesen Posten. Unter seiner Verwaltung standen magna Armenia, quae interior dicebatur, et gentes (Anzetena videlicet, Ingilena, Asthianena, Sophena, Sophanena, in qua est Martyropolis, Balabitena) et prima et secunda Armenia et Pontus Polemoniacus.[1]) Aus dem geographischen Werke des Hierokles, das vor dem Jahre 535 geschrieben wurde, wissen wir, daß Trapezunt zu den fünf Städten der Eparchie des Pontus Polemoniacus gehörte; diese Städte waren folgende: Neokaisareia, Komana, Polemonium, Kerasus und Trapezunt.[2])

Die erste Veränderung in der administrativen Lage von Trapezunt wurde eingeführt mit der Novelle Justinians vom 16. Juli 535 „über den Moderator des Helenopontus“ (*περὶ τοῦ μοδεράτωρος Ἑλενοπόντου*).[3])

[1]) Cod. Just., I 29, 5. S. Malalas 429, wo, im Zusammenhange mit der Umbildung von Armenia unter Justinian der *στρατηλάτης Ἀρμενίας ὀνόματι Ζτίττας* erwähnt ist.

[2]) Hieroclis Synecdemus, ed. Bonn., 396—397; ex recognitione G. Parthey (Berlin 1866) 37; ed. A. Burckhardt (Lipsiae 1893) 33—34 (in der letzteren Ausgabe steht anstatt des gewöhnlichen *Πολεμωνιακοῦ*: *Πολεμιακοῦ* und anstatt *Πολεμώνιον*: *τὸ Λεμόνιον*). S. auch T. F. Tafel, Constantinus Porphyrogenitus. De provinciis regni byzantini (Tubingae 1847) 15 (XXXVIII—XXXIX).

[3]) Imp. Justiniani Novella 28 = Auth. 28 = Zach. von Lingenthal XXXI (I. 191—199)

In der Novelle findet man keinen Anhaltspunkt für die Existenz der zwei Ponti, nämlich des Helenopontus und des Pontus Polemoniacus; „wenn jemand“ — lesen wir in der Novelle — „die Städte, die sich in beiden Provinzen befinden, zählen würde, würde ihre Zahl kaum für eine Eparchie genügen“; dann zählt die Novelle für Pontus Polemoniacus dieselben fünf Städte auf, die wir in Hierokles' Synecdemus finden, mit folgendem Zusatze: „Pityus und Sebastopolis sollen mehr zu den Festungswerken als zu den Städten gezählt werden.“[1]) Im Pontus Helenopontus zählt die Novelle acht Städte auf. Dieser Novelle gemäß wurden die beiden Ponti wieder in einer einzigen Eparchie vereinigt. Die Novelle sagt: „Jetzt vereinigen wir wieder beide Ponti, die dreizehn Städte umfassen, in einer einzigen Eparchie und geben ihnen wieder die alte Vereinigung, aber einen neuen Namen; die ganze Eparchie soll Helenopontus heißen. Dieser Name wurde ihr vom hochseligen Konstantin nach seiner großen Mutter gegeben — wir meinen, nach der hochseligen Helene, die uns auch das göttliche Symbol der Christen (d. h. das Kreuz) auffand. Der Name Polemons, der vor Zeiten einer der vielen Tyrannen im Pontos war, soll aufhören, erstens weil er einem Tyrannen gehörte, zweitens weil er eine Stadt aufweisen kann, die nach ihm benannt ist, wir meinen Polemonion, und weil es wohl besser ist, wenn die Orte nach christlichen und kaiserlichen Namen genannt werden als nach den Namen solcher, die durch Krieg und Aufruhr bekannt sind.“ So gehörte Trapezunt seit dem Jahre 535 dem Helenopontus an, unter dem das frühere Helenopontos mit dem Pontos Polemoniakos zusammen verstanden werden soll.

Aber dieselbe Novelle bemerkt, daß die neue administrative Vereinigung die Existenz der zwei früheren besonderen Metropolen nicht berühren soll und diese sich, wie früher, in Amaseia, d. h. in der ehemaligen Provinz von Helenopontos, und in Neokaisareia, d. h. im ehemaligen Pontos Polemoniakos, befanden.[2])

An die Spitze der neuen vereinigten Eparchie des Helenopontos wurde „ein einziger Statthalter der beiden Provinzen mit dem Titel Moderator“ gestellt, „der, wenn man gewöhnliche Sprache gebrauchen will, Harmostes genannt werden könnte; aber der Titel Moderator ist alt und paßt zur römischen Würde“ . . . „Derjenige, der dieses Amt antritt, soll Moderator Justinianus von Helenopontos (*μοδεράτωρ Ἰου-*

[1]) Pityus ist das gegenwärtige Pitzunda, am nordöstlichen Ufer des Schwarzen Meeres. Sebastopolis befand sich wahrscheinlich in der Nähe des gegenwärtigen Suhum-Kale.

[2]) S. auch H. Gelzer, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae Episcopatuum. Abh. d. philos.-philol. Cl. d. Bayer. Akad. 21 (1901) 539.

στινιανὸς Ἑλενοπόντου) heißen".[1]) Aus dieser Novelle sieht man, daß der Moderator mit dem Titel περίβλεπτος[2]) mit einer sehr starken militärischen und zivilen Macht bekleidet wurde.

Die Umgestaltung der Provinz ließ es nicht zu, daß Trapezunt eine höhere Stelle im Range der Städte dieses Bezirkes einnahm; im neuen Helenopontos, wie im ehemaligen Pontos Polemoniakos, blieb Trapezunt eine gewöhnliche Provinzstadt, weil die Residenz des Moderator, wie früher, Neokaisareia war.

Aber Trapezunt gehörte nicht lange dem neuen Helenopontos an. Am 18. März des Jahres 536 wurde die wohlbekannte Novelle Justinians „Über die Errichtung der vier Statthalter von Armenien" (*Περὶ διατυπώσεως τῶν τεσσάρων ἀρχόντων Ἀρμενίας*) erlassen, mit anderen Worten, über die Teilung von Armenien in vier armenische Provinzen. Als Justinian das erste „innere" (*τὴν ἐνδοτάτην*) Armenien einrichtete, teilte er dieser Provinz in der betr. Novelle[3]) außer der Hauptstadt Justinianopolis, die früher Bazanis oder Leontopolis hieß[4]), folgende Städte zu: Theodosiopolis, die schon früher zu dieser Provinz gehörte, Satala, Nikopolis und Koloneia, die alle drei von Armenia Prima genommen worden waren, und Trapezunt und Kerasus aus dem ehemaligen Pontos Polemoniakos.[5]) So gehörte seit dem März des Jahres 536 Trapezunt wie eine gewöhnliche Provinzstadt zu der von Justinian eingerichteten Armenia Prima.[6])

Das Gebiet von Trapezunt war im VI. Jahrh. ziemlich klein; wenigstens erstreckten sich seine Grenzen längs des Seeufers ostwärts nur über zwei Tagemärsche, wie Prokop sagt. Bei ihm lesen wir: „Die Grenzen des trapezuntischen Gebietes erstrecken sich bis zur Ansiedlung Susurmena und bis zum sogenannten Orte Rizaion, der von Trapezunt zwei Tagemärsche entfernt ist, wenn man längs des Seeufers nach Lazika geht."[7]) Das Gebirgsland, das sich von diesem an der See gelegenen Gebiete

[1]) Zach. v. Ling. I 194.

[2]) Ib., § 6 p. 197; § 8 p. 198. S. auch Nov. 20 = Auth. 20 = Zach. v. Ling. XLVI (I 283).

[3]) Nov. 31 = Auth. 31 = Zach. v. Ling. XLV (I 277—282).

[4]) Prof. Adonc will, trotz des Berichtes der Novelle, beweisen, daß Justinianopolis nicht ein neuer Name für Leontopolis war. S. N. Adonc, Armenien in der Epoche des Justinian, S. Petersburg 1908, S. 145 (russisch).

[5]) Zach. v. Ling. § 1 p. 278. S. J. B. Bury, A history of the Later Roman Empire, London 1923, II 344.

[6]) Der vollständige griechische Text der Novelle mit russischer Übersetzung und guten Anmerkungen ist bei Adonc, op. cit., S. 165 f., gegeben. S. auch H. Gelzer, Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung, Leipzig 1899, S. 66. Bury, op. cit. II 344—346.

[7]) Procopii De bello gothico IV 2 (ed. Haury II 490). Susurmena ist jetzt Sürmene und Rizaion — Rize.

von Trapezunt in das Innere von Kleinasien erstreckte, wurde wie früher von den kriegerischen, grausamen und unruhigen Zanen bewohnt, deren Land von den Rhomäern unter Justinian erobert worden war; danach bekehrten sie sich zum Christentum, milderten etwas ihre Sitten und fingen an, sich als römische Soldaten anwerben zu lassen sowie an den Feindseligkeiten des Reiches gegen seine Feinde teilzunehmen.[1]) Als Justinian dieses durch die Natur von der äußeren Welt abgetrennte Gebiet seinem Reiche zufügen und es in den Kreis der völkerrechtlichen Beziehungen einfügen wollte, fing er an, Wege zu bauen, Wälder auszuhauen, eine Menge von Befestigungen zu errichten und diese mit Garnisonen zu versehen, Kirchen zu errichten und Priester dorthin zu schicken.[2]) Die Unterwerfung der Zanen sollte auf die Lage Trapezunts und seines Gebietes günstig einwirken, weil es sich seitdem vom Süden her, wenigstens auf einige Zeit, sicher fühlen konnte. Man darf nicht vergessen, daß die Zanen bei ihren Raubzügen in das römische Gebiet zuweilen das Meer erreichten.[3])

Lazika, ostwärts vom Gebiete von Trapezunt, der Pufferstaat zwischen Byzanz und den kaukasischen Völkerschaften, war während der ganzen Regierung Justinians der Zankapfel zwischen Byzanz und Persien; für beide war der Besitz von Lazika außerordentlich wichtig. Durch Lazika bekamen die Perser Zugang zum Meere, und dieser Umstand bedeutete eine starke Bedrohung für Trapezunt. Als Justinian dieses erkannte, baute er in Lazika eine Festung Petra, in deren Nähe lebhafte Feindseligkeiten ausgetragen wurden.[4])

Obgleich Trapezunt unter Justinian offiziell eine gewöhnliche Provinzstadt war, unterschied es sich wie früher durch seine Lage am Seeufer von anderen Städten und erhielt große politische und ökonomische Bedeutung, hauptsächlich im Zusammenhange mit dem persischen Kriege.[5]) Am Ende des V. Jahrh. schrieb Zosimos, daß Trapezunt eine große und reichbevölkerte Stadt mit einer starken Garnison und mit zwei Mauern umgeben sei.[6]) Im V. Jahrh. hielt die legio prima pontica sich dort auf.[7]) Wenn dann Prokop schreibt, daß es in Lazika weder

[1]) Proc. De bello persico I 15 und II 3 (Haury I 77—78; 159); De aedificiis III 6 (Haury III 95—96). Cf. De bello gothico IV 1 (Haury II 489). S. auch Agathias, Hist. V 1 (Hist. graeci minores II 347).

[2]) Proc. De aedificiis III 6 (Haury III 96—97). S. Adonc, op. cit., 62—65.

[3]) Procopii De bello persico I 15 (Haury I 78).

[4]) Proc., ib., II 15; II 17 (Haury I 224—225); II 28 (I 285); De aedificiis III 7 (Haury III 100).

[5]) S. W. Miller, Trebizond — the last Greek Empire, London 1926, S. 11.

[6]) Zosimos I 33 (S. 23, 26 Mendelss.).

[7]) Notitia dignitatum, ed. Böcking I 95—96 (cap. XXXV); ed. Seeck 83—84 (cap. XXXVIII).

Salz noch Getreide noch Weingärten noch andere nützliche Produkte gebe, und sagt, daß dieses alles zu den Lazen auf Schiffen aus den römischen Seegebieten gebracht werde[1]), so ist es meiner Meinung nach Trapezunt gewesen, das als der nächste große und gut ausgerüstete Hafen diese Produkte nach Lazika einführte. Als die römischen Garnisonen, die sich in den oben erwähnten weitläufigen und einsamen Befestigungen Pityus und Sebastopolis aufhielten, unter dem Drucke der persischen Gefahr gezwungen worden waren, sie zu verlassen, brannten sie, bevor die Feinde kamen, die Häuser nieder, rissen die Wände ab und fuhren in ihren Booten nach Trapezunt, der nächsten großen Seestadt.[2]) Die See-Expedition unter Justinian gegen die Abasgen (Abkazen) hatte sicherlich ihre Basis ebenfalls in Trapezunt, von wo sie abgesegelt war und wohin sie zurückkommen sollte.[3])

Justinian bewies wiederholt seine Aufmerksamkeit und Sorge für Trapezunt, wo mehrere Gebäude verschiedener Art mit dem Namen dieses Kaisers verbunden sind. Infolge des Mangels an Wasser, der sich in der Stadt fühlbar machte, erbaute der Kaiser dort eine Wasserleitung, welche die Wasserleitung des Märtyrers Eugenios, des Beschützers von Trapezunt, genannt wurde.[4]) Die Reste dieser Wasserleitung haben sich bis jetzt erhalten und versorgen vielleicht noch heute Trapezunt mit Wasser.[5]) Viele öffentliche Gebäude in der Stadt wurden von Justinian, unter der eifrigen Mitwirkung des Ortsbischofs Eirenaios, wiederhergestellt; davon spricht eine griechische Inschrift, die beim Tore, das aus der Stadt in die Festung führt, erhalten ist und in welcher der Kaiser mit seinem vollständigen feierlichen Titel, wie wir ihn in seinen Staatsgesetzen finden, erscheint.[6]) In dieser Inschrift lesen wir: „Im Namen unseres Herrn Jesu Christi, unseres Gottes, hat der Selbstherrscher Caesar Flavius Iustinianus Alamanicus Gothicus Francicus

---

[1]) Proc. De bello persico II 28 (Haury I 286).

[2]) Proc. De bello gothico IV 4 (Haury II 500—501); De aedificiis III 7 (III, 2, 100).

[3]) Proc. De bello gothico IV 9 (II 527—529).

[4]) Proc. De aedificiis III 7 (III, 2, 99).

[5]) S. *Εὐαγγελίδης*, *Ἱστορία τῆς Τραπεζοῦντος ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς*, Odessa 1898, S. 30. F. Cumont et E. Cumont, Studia Pontica II, Bruxelles 1906, S. 366.

[6]) S. Boeck, Corpus inscriptionum graecarum (Berolini 1856) 298 (Nr. 8636). Diese Inschrift wurde mehrere Male herausgegeben; s. das Verzeichnis der früheren Ausgaben bei Boeck, 297. Dann F. Cumont, Les inscriptions chrétiennes de l'Asie Mineure. Mélanges d'archéologie et d'histoire 15 (1895) 286 (Nr. 423); mit einigen Abänderungen bei *Π. Τριανταφυλλίδης*, *Ἡ ἐν Πόντῳ ἑλληνικὴ φυλὴ ἤτοι τὰ Ποντικά*, *Ἐν Ἀθήναις* 1866, S. 51 und *Εὐαγγελίδης*, op. cit. 30.

Germanicus[1]) Anticus[2]) Alanicus Vandalicus Africanus, der Fromme, der Erfolgreiche, der herrliche Sieger, der Siegreiche, der immer hochwürdige Augustus, durch seine Freigebigkeit und durch den Eifer und die Sorge des von Gott geliebten Bischofs Eirenaios die Staatsgebäude wiederhergestellt."[3])

Zahlreiche Kirchen und die Mauern von Trapezunt, die durch die Zeitläufte gelitten hatten, wurden auch von Justinian wiederhergestellt und neu gebaut.[4]) Es ist sehr glaubwürdig, daß Justinian in seiner Bautätigkeit einen energischen Helfer in seinem berühmten Feldherrn Belisar fand. Wenigstens hat sich auf dem Tore der Kirche des heiligen Basileios eine Inschrift mit dem Namen Justinians und mit dem sehr abgeblaßten Bilde des reitenden Belisar erhalten.[5]) Vielleicht hing die Bautätigkeit Justinians in Trapezunt und in einigen anderen Orten im Pontos, z. B. in Rizaion[6]), mit den zahlreichen Erdbeben zusammen, die zu seiner Zeit im ganzen byzantinischen Reiche großen Schaden anrichteten.

---

[1]) *Γερμανικός* ist bei *Τριανταφυλλίδης* und *Εὐαγγελίδης* ausgelassen.

[2]) *Ἀντικός*. Der erste Herausgeber Tournefort gibt *Παρτικός*. Tournefort, Relation d'un voyage du Levant II, Amsterdam 1718, S. 103. *Τριανταφυλλίδης* und *Εὐαγγελίδης* geben *Ἀττικός*.

[3]) Den Namen Eirenaios finden wir im Texte der Inschrift bei den oben erwähnten zwei griechischen Schriftstellern; s. auch *Σ. Ἰωαννίδης, Ἱστορία καὶ στατιστικὴ Τραπεζοῦντος, Ἐν Κωνσταντινουπόλει* 1870, S. 34. Die westlichen Herausgeber geben den Namen Uranius (*Οὐράνιος*); s. Tournefort, Boeck, F. Cumont, Les inscriptions ... Aber *Εὐαγγελίδης* (30, Anm. 3) bezieht sich auf die bischöflichen Kataloge *τοῦ Ἀμασείας Ἀνθίμου Ἀλεξούδη*, die sagen, daß Eirenaios der Bischof von Trapezunt bis zum Jahre 535 war. Einige Berichtigungen und Zusätze zu diesen Katalogen sind von A. Papadopulos-Kerameus, Zur Geschichte von Trapezunt, in Vizant. Vremennik 12 (1905) 144—147 (russisch) gegeben. Diese Kataloge habe ich nicht gesehen. In der Inschrift folgt nach dem Namen des Bischofs das nicht sehr deutliche Datum, Indiktion und Jahr. Die Inschrift stammt aus dem Jahre 540, 542 oder 545 (Boeck, 298. *Εὐαγγελίδης* 30, Anm. 3).

[4]) Proc. De Aedificiis III 7 (Haury 99). S. Boeck, CIG IV 298 (Nr. 8637). Vgl. auch W. Miller, Trebizond 11.

[5]) Boeck ib. Einige Details über die Bautätigkeit Belisars, ohne Quellenangabe, sind bei *Ἰωαννίδης* 34 und *Εὐαγγελίδης* 30 gegeben. In seinem neuen Buche über Trapezunt schreibt W. Miller (op. cit. 11), daß die Wiederherstellung des berühmten Klosters Sumela Belisar zugeschrieben wird. Aber es ist wahrscheinlich, daß dieses Kloster zur Zeit der trapezuntischen Komnenen entstand. Vgl. P. Bezobrazov, Trapezunt: seine Heiligtümer und Altertümer, Petrograd 1916, S. 45—48 (russisch).

[6]) Proc. De aedificiis III 7 (Haury 99).

DER BYZANTINISMUS IM MITTELALTERLICHEN BULGARIEN

PETER MUTAFČIEV / SOFIA

Die historische Entwicklung des mittelalterlichen Bulgarien ergibt ein sehr eigenartiges Bild. Im letzten Viertel des VII. Jahrh. entstanden, erhebt sich der Bulgarenstaat schon dreißig Jahre später als eine bedeutende Macht auf der Halbinsel. Schwere innere Zwistigkeiten und äußere Gefahren scheinen ihm bald danach ein vorzeitiges Ende zu bereiten; er bewältigt sie aber und geht viel kräftiger und gesünder daraus hervor. Am Anfang des IX. Jahrh. vernichten die Bulgaren die Reste des Avarenreiches, im Norden umfassen ihre Staatsgrenzen die Länder von der Theiß bis zum Dnjepr und die Heeresmassen des Krum stehen vor den Mauern von Konstantinopel. Unter den unmittelbaren Nachfolgern dieses Herrschers wird auch Makedonien bulgarisch. Der Aufstieg dauert an und ein halbes Jahrhundert später, unter Simeon, erreicht die bulgarische Macht ihren Gipfelpunkt. Kaum aber sind einige Jahre nach Simeons Tode vergangen, so ist die Lage vollkommen verändert: die mächtige Schöpfung dieses Caren gleicht einem tönernen Koloß, der nur auf einen schwachen Stoß wartet um zugrunde zu gehen. Nacheinander kommen dann die Russen unter Svjatoslav und die Byzantiner unter Tzimiskes, und die ganze Osthälfte des Reiches wird fast ohne jeden Widerstand eine Beute der fremden Eroberung. Alles ist zu Ende, sollte man glauben. Doch nein — noch nicht zehn Jahre sind nötig, um einen unerwarteten und merkwürdigen Umschwung einzuleiten. Dieselben Bulgaren, die so leicht ihren Nacken dem fremden Joch gebeugt haben, erheben sich jetzt unter Samuil und entwickeln eine Kraft, die in Erstaunen setzt. Volle dreißig Jahre tobt der Verweiflungskampf, in welchem sie ihre Unabhängigkeit gegen den gewaltigen Basileios II. verteidigen.

Die Geschichte des zweiten Bulgarenreiches enthält dieselben merkwürdigen Eigentümlichkeiten. Zehn Jahre nach der Begründung ihres neuen Staates ringen die Bulgaren mit Byzanz um die Herrschaft über die Halbinsel. Noch einige Jahre später versetzen sie bei Adrianopel dem lateinischen Reiche den Todesstoß, bereiten das Ende des lateinischen Königtums von Thessalonike vor, werfen die Magyaren über die Donau zurück und zerschmettern dann auch das epeirotische Reich des Theodoros Komnenos. Stolz klingen die Worte des Caren Johannes Asen II. in seiner Tirnovoinschrift, wo er erzählt, daß Griechen, Albanesen, Serben und Lateiner „sich der Hand seiner Majestät“ beugten.

Eine Macht, die so schnell untergehen sollte, wie sie rasch und unerwartet geschaffen worden war. Fünf Jahre nach dem Tode Johannes Asens verliert das Bulgarenreich zwei Drittel seiner Besitzungen, ohne doch im Kampfe um deren Besitz eine Schlacht verloren zu haben. Dann tritt eine lange Epoche innerer Zersplitterung, sozialer und politischer Erschütterungen und unheilbarer Ohnmacht ein. Am Ende des XIV. Jahrh. ist Bulgarien ein zerissener und innerlich zerrütteter Organismus, dessen Leben die türkische Eroberung ein Ende setzt.

Die Eigenartigkeit der mittelalterlichen Entwicklung Bulgariens beschränkt sich aber nicht auf die Erscheinungen seines politischen Daseins. Nicht weniger klar tritt sie z. B. in seinem geistigen Leben und dessen Ausdrucksformen, in der Literatur, auf. Bis zur zweiten Hälfte des IX. Jahrh. sind die Bulgaren ein analphabetisches Volk. Da kommen in ihr Land die Schüler von Kyrillos und Methodios und in der neuchristianisierten Gesellschaft entwickelt sich eine fieberhafte Tätigkeit, die in kurzer Zeit aus Bulgarien das erste und das wichtigste Literaturzentrum der slavisch-orthodoxen Welt macht. Diese Blüte aber dauert viel zu kurz — bis zum Tode Simeons — und welkt ebenso unerwartet dahin, wie sie begonnen hat.

Eigentlich bieten alle diese Entwicklungsvorgänge nichts Verwunderliches, könnte man sagen. Im historischen Dasein jedes Volkes gibt es Epochen, wo die erweckten Volkskräfte alles hergeben, zu dem sie fähig sind. Und wenn diese Kräfte sich so schnell erschöpfen, so bedeutet es nur, daß sie nicht besonders groß gewesen sein können.

Dieser theoretische Schluß paßt aber wenig auf unseren Fall. Spät nach Simeon, unter den Aseniden, entwickelt das bulgarische Volk zum zweitenmal ungewöhnliche Kraft; in der Zeit von Johannes Asen haben wir eine ununterbrochene Reihe von Jahren inneren und äußeren Friedens. Und trotz alledem, nicht nur während der ganzen Zeit der Aseniden, sondern während des ganzen anderthalb Jahrhunderts nach der Gründung des zweiten Reiches, geht kein einziger Stern am Literaturhorizont Bulgariens auf. Damit aber ist es des Ungewöhnlichen nicht genug. Als am Schlusse des XIV. Jahrh. die bulgarische Gesellschaft von allgemeinem Verfall ergriffen wurde, als politische Unsicherheit und soziale Zwistigkeiten den Mystizismus und das Anachoretentum aufs stärkste zur Entwicklung gebracht haben und die Volksmassen von Glaubenslehren sich hineinreißen ließen, welche Staat, Ordnung und Gesetze verneinten, da erhob sich hier ganz unerwartet und am Vorabend des endgültigen Untergangs des mittelalterlichen Bulgarien die Welle einer Literaturbewegung, deren Wirkungen weit über die Bulgarenländer reichten.

Man sieht, das mittelalterliche Leben Bulgariens stellt einen sonderbaren Wechsel von Kraft und Ohnmacht, eine Synthese von Gegensätzen, Höhepunkten und Krisen, von raschem Aufstieg und jämmerlichem Zusammenbruch dar. Vor mehr als einem halben Jahrhundert hat ein russischer Gelehrter, Hilferding, gesagt: „In der mittelalterlichen Entwicklung Bulgariens beobachten wir etwas Schnellreifendes und Ruheloses, etwas Krankhaftes und Unnatürliches. Das Schnellreifen und das Krankhafte, das ist der allgemeinste und vielleicht der wesentlichste Zug der bulgarischen Geschichte." Hilferding hat diese Eigentümlichkeit bei seiner Darlegung der Geschichte des ersten Bulgarenreiches bemerkt. Wir haben gesehen, daß sie nicht weniger klar auch in der Geschichte des zweiten Reiches offenbar wird. Er begnügte sich, sie zu konstatieren, er hat nicht versucht, sie zu erklären.

Worauf nun ist sie zurückzuführen? Sicherlich nicht auf die Rasseneigenschaften oder die Psychologie des bulgarischen Volkes: die beiden sind selbst Produkte der historischen Entwicklung. Und übrigens beweist die gesamte bulgarische Geschichte gerade die Fähigkeit des bulgarischen Volkes zum physischen oder geistigen Ausharren gegen äußere Feinde besonders glänzend. Ja, man bemerkt sogar, daß die Epochen des Aufschwungs und der Macht gerade nicht jene waren, in welchen die Bulgaren ruhig ihre Zukunft bauen konnten, sondern jene, in welchen sie gegen größte äußere Gefahren auszuhalten hatten.

Uns scheint es, daß die erwähnten Grundzüge der bulgarischen Geschichte einzig durch den Einfluß des Byzantinismus zu erklären sind.

Urbulgaren und Slaven, aus welchen das bulgarische Volk entstanden ist, haben sich als „Barbaren" auf der Balkanhalbinsel niedergelassen. Das „Barbarentum" war es, was sie ursprünglich vereinigte. Die Selbstauslese der altbulgarischen Gesellschaft wurde auch durch das religiöse Element verstärkt: jeder kulturelle Zustand trägt in sich eine Weltanschauung und entwickelt sich ihr gemäß. In diesem Sinne wurde anfänglich Byzanz von den Bulgaren als Vertreter einer feindlichen Kultur gefühlt. Und der Bulgarenstaat fand damals seine innere Rechtfertigung in der Aufrechterhaltung der heidnischen Tradition; aus ihr schöpfte er auch seine Kraft. So ist auch die heidnische Zeit die Periode der größten Standhaftigkeit in der bulgarischen Geschichte. Das Sprunghafte und das Wandelbare beginnt erst danach.

Im Interesse seiner Existenz und seiner ungehinderten Entwicklung mußte der Bulgarenstaat diejenigen Momente betonen und denjenigen Tendenzen den Vorrang geben, welche ihn von Byzanz trennten und entfernten. Und hieraus entsprangen die unüberwindlichen Gegensätze. Nachdem die Bulgaren einmal durch das Christentum in den Kreis

der byzantinischen Kultur eingetreten waren, mußte ihr ganzes Leben sich auf denselben Pfaden bewegen, welchen Byzanz selbst folgte. An und für sich wäre dies vielleicht kein so großes Unglück gewesen, wäre das Problem, welches die Bulgaren hier zu lösen hatten, nicht durch eine immer fortbestehende Tatsache kompliziert worden: für die Bulgaren war Byzanz auch immer noch eine feindselige politische Macht. Wenn mit der Annahme des Christentums auch der kulturelle Antagonismus zum Verschwinden verurteilt war, blieb doch der politische immer noch aufrecht und erfuhr in gewissem Sinne sogar eine Stärkung. Jetzt noch mehr als früher war es für das christlich gewordene Bulgarien eine Lebensaufgabe, sich den südöstlichen Teil des Gebietes der Balkanslaven einzuverleiben. Dies war möglich nur im Kampf gegen Byzanz. Mehr als einmal auf den Schlachtfeldern besiegt, blieb Byzanz doch immer unbesiegbar: nicht allein seiner reichlichen Mittel wegen, sondern auch wegen der erprobten Organisation seiner Kräfte und wegen seiner hohen Kultur. Um ihm die Waffen zu entwinden, welcher es sich gegen sie bediente — also nicht nur zur Einrichtung ihrer neuchristianisierten Gesellschaft —, waren die politischen und geistigen Führer Bulgariens genötigt, mit Bewußtsein all dies von ihm anzunehmen, worauf, ihrer Auffassung nach, seine Überlegenheit beruhte. Es gab keinen anderen Ausweg, und hierin liegt die Tragik der bulgarischen Geschichte: die Aufschwungsperioden in ihr begannen immer mit einer Stärkung des nationalen Selbstbewußtseins und mit dem Streben zu allseitigem nationalem Aufbau, um sich dann unvermeidlich in Perioden schneller Denationalisierung zu verwandeln. Die emporwachsende Rivalität und das notwendig sich daraus ergebende verstärkte Bedürfnis der Entlehnung von Byzanz entfernten die Entwicklung von ihren natürlichen Pfaden, um sie nach Richtungen zu führen, bei welchen es unmöglich war, etwas Gesundes und Dauerndes zu schaffen. Und wenn dennoch diese Epochen durch ihre schnellen und prächtigen Erfolge glänzten, so ist der Grund hiefür der, daß das Verpflanzen des fertigen fremden Vorbildes die Anstrengungen und die langsame Arbeit des allmählichen Schaffens ersparte.

So beging der mittelalterliche Bulgarenstaat in seinem Streben, es Byzanz gleichzutun, abgesehen davon, daß er die Volkskräfte umsonst verschleuderte, einen Verrat an sich selbst. So enthielten seine Aufschwungsperioden schon selbst die Keime ihres raschen Verfalls in sich. Der Widerspruch macht aber hier nicht halt. Das, was dem byzantinischen Staatsorganismus seine wunderbare Zähigkeit verlieh, war für das mittelalterliche Bulgarien unerreichbar, in erster Linie, weil es in Bulgarien die Stütze der heimatlichen Tradition nicht fand.

Und abgesehen davon, daß das Bestehen zweier byzantinischer Reiche nebeneinander unmöglich war, war es ein verhängnisvolles Mißverständnis, daß die Bulgarenherrscher glaubten, mit den Kräften ihres eigenen Volkes eine politische Weltmission, wie Byzanz sie erfüllte, übernehmen zu können.

Ebenso unmöglich war es anderseits auch, die echten Werte der verfeinerten byzantinischen Kultur auf bulgarischen Boden zu verpflanzen. Sie hatten ihre Wurzeln im klassischen Altertum, und gerade das Erbe dieses letzteren mußte unverständlich und unerreichbar bleiben für ein Volk, wie das bulgarische, welches erst durch das Christentum in das Stadium der Zivilisation eingetreten war. Deshalb mußte auch die byzantinisch-theologische Weisheit, welche Simeon bei den Bulgaren einzuführen suchte, ihnen fremd bleiben. Sie war nicht imstande, den Volksgeist für ein wirkliches Schaffen zu befruchten, sie war nicht einmal fähig, auch nur die einfachen Fragen zu beantworten, welche die vom Glauben der Vorahnen losgerissene Volksseele bewegten. So mußte die Masse des Volkes jetzt Aufklärung über ihre Zweifel nicht in der von Byzanz herüberverpflanzten Gelehrsamkeit suchen, sondern anderswo. Dem alten noch nicht erloschenen heidnischen Glauben der Urbulgaren und Slaven sind die einfachen und verständlichen Lehren der orientalischen Sekten mehr entgegengekommen als die offizielle byzantinische Theologie, und so ist in Bulgarien die Weltanschauung des Bogomilismus entstanden. Ein neuer Glaube hat sich der von der byzantinisierten Kirche gepredigten Religion gegenübergestellt, welcher das Volk anzog.

Das Christentum hatte in Bulgarien eine große Aufgabe zu erfüllen: es hatte die geistigen Bedingungen für die vollständige Verschmelzung der beiden ethnischen Elemente, der Urbulgaren und der Slaven, vorzubereiten. Der mit ihm eindringende Byzantinismus hat gerade zu entgegengesetzten Folgen geführt. An Stelle des alten ethnischen Dualismus hat er eine neue und nun viel gefährlichere Spaltung hervorgerufen, nämlich eine geistige, welche nicht beseitigt werden konnte, weil sie von einer lebendigen Macht genährt wurde, der von anderer Seite der zähe Widerstand einer ihrer Vergangenheit treu gebliebenen Volksmasse im Wege stand.

Die Bedeutung dieser neuen Trennung wird noch verständlicher, wenn man bedenkt, daß Einflüsse auch sozialer Natur auf sie wirkten. Parallel mit der bewußten Verpflanzung einzelner Elemente des „geistigen“ und „politischen“ Byzantinismus ging in Bulgarien auch die unbewußte und spontane Hingabe an die byzantinischen Vorbilder überhaupt. Hier kam das Gesetz der Nachahmung zur Geltung, und, wie gewöhnlich in

solchen Fällen, waren gerade die obersten Schichten der bulgarischen Gesellschaft von dieser Abhängigkeit betroffen. Nach dem Herrscher, der mit dem Titel „Car der Bulgaren und Griechen“ auch die Machtbegriffe und die äußeren Attribute des konstantinopolitanischen Basileus sich aneignete, kamen die Boljaren, die in ihrem äußeren Leben, in ihrem Geschmack und in ihren Sitten nicht hinter den byzantinischen Großen zurückbleiben wollten, auch nicht in ihren sozialen Bestrebungen. So wird die Nachricht eines bulgarischen Schriftstellers aus dem X. Jahrh. begreiflich, aus welcher wir erfahren, daß das damalige Bulgarien eine scharfe Sozialkrisis erlebte, sehr ähnlich jener des gleichzeitigen Byzanz, mit dem einzigen Unterschied, daß den Bulgarenherrschern die Weitsichtigkeit fehlte, von welcher die soziale Politik der byzantinischen Kaiser von Romanos Lakapenos bis auf Basileios II. durchdrungen war. So setzten sich in Bulgarien die verkehrten und dunklen Erscheinungen des byzantinischen Lebens durch, ohne daß zugleich auch die ausgleichenden Gegenmittel übernommen wurden.

Nachdem also der Byzantinismus die Kontinuität der politischen und geistigen Tradition unterbrochen hatte, wurde unter seinem Einfluß auch die innere Struktur der ehemals einheitlichen bulgarischen Gesellschaft, ihre materielle Grundlage, zersetzt. So sah die Volksmasse in allen ihr geistig schon entfremdeten Führern auch die Vertreter einer feindlichen zerstörenden Kraft im alltäglichen Leben und lehnte sie vollkommen ab. Und zugleich auch den Staat, den sie führten. Dadurch wurde dieser seiner inneren Stütze beraubt und mußte beim ersten Stoße von außen zusammenstürzen. So erklärt es sich, warum die Zusammenbrüche so unerwartet und schnell in Augenblicken eintraten, in denen der Staat sich augenscheinlich auf den Höhen seiner Macht befand.

Der innere Widerstand des Volkes gegen den fremden byzantinischen Einfluß fand immer seinen geistigen Ausdruck im Bogomilismus. Sehr einseitig ist die Auffassung, daß er nur eine religiöse Sekte gewesen wäre, wie auch die Meinung irrig ist, daß er immer eine staats- und gesellschaftsfeindliche Lehre geblieben sei. In Wirklichkeit war er eine Ideologie der nationalen Selbsterhaltung. Und deswegen traten die Bogomilen je nach den Umständen bald als Prediger des Defaitismus, bald als Vorkämpfer in den Bewegungen für die nationale Befreiung auf.

Die Wirkungen dieses unabweisbaren Drangs des fremden Einflusses und der fieberhaften Reaktion, die er herausforderte, erklären auch den ungewöhnlichen Aufschwung, der das westbulgarische Reich des Samuil geschaffen hat, nachdem das Bulgarien des Simeon und des Peter kaum ein paar Jahre früher zugrunde gegangen war. Das Reich Samuils

war eine Schöpfung der verzweifelten Empörung gegen den in Bulgarien herrschenden Byzantinismus, wie auch das Reich Simeons ein Opfer der durch denselben Byzantinismus verursachten Auflösung geworden war. Die Nachrichten, daß die Bogomilenlehre Anhänger in der Verwandtschaft Samuils fand, lassen Vorgänge erkennen, die keineswegs als zufällig betrachtet werden können. Und der immer schwächer werdende Widerstand, den die bulgarische Gesellschaft des XIII. Jahrh. dem Eindringen der byzantinischen Einflüsse leisten konnte, erklärt auch die geringere Lebenskraft des zweiten bulgarischen Reiches im Vergleich mit dem ersten.

Dieselben Grundursachen führten zu ähnlichen Folgen auch im literarischen Leben des mittelalterlichen Bulgariens. Mit Ausnahme mancher viel versprechenden Anfänge gleich nach der Christianisierung, die vollkommen erstickt wurden, war hier fast alles von Byzanz entnommen. Übersetzungs- oder Nachahmungscharakter bestimmt die gesamte Literatur der Simeonischen Zeit, und derselbe Zug kennzeichnet noch stärker die Literaturbewegung im XIV. Jahrh. mit Euthymios an der Spitze. Dieser Umstand erklärt die Schnelligkeit ihrer Blüte, aber auch ihre völlige Unfruchtbarkeit. Das Erreichte verwelkte so schnell, weil die Lebenssäfte des Heimatbodens ihm fehlten. Und gerade die Nachahmung und das Entlehnen erstickten jeden Antrieb für ein wirkliches Schaffen. Es gab im Mittelalter keine Literatur, die dem nationalen Leben so fern stand, wie die Literatur des damaligen Bulgarien. Die Frage ist nicht allein von ihrer überwiegend kirchlichen und theologischen Seite zu betrachten. Vom Glanze des fremden Lebens hingerissen, befriedigten die gebildeten Bulgaren auch ihre historischen Interessen durch die Schriften, welche in Byzanz geschaffen wurden. Deswegen erschienen in Bulgarien Übersetzungen von vielen byzantinischen Chroniken, keinem Bulgaren aber fiel es ein, die Ereignisse aus dem Dasein seines eigenen Volkes aufzuzeichnen, wie auch keiner der Herrscher des christlichen Bulgarien das Bedürfnis gefühlt hat, das altherkömmliche Recht seiner Untertanen zu kodifizieren. Die Übertragungen der byzantinischen Rechtskompendien sollten auch hier die Lücke ausfüllen. Die spärliche Kunde, die wir z. B. von der Gesetzgebung eines Krum haben, wie auch die Inschriften mit Annalencharakter aus der heidnischen Zeit zeigen, daß auch diese literarische Tätigkeit entwicklungsfähig war und nicht abgerissen wäre, wenn die äußeren Bedingungen des bulgarischen Lebens sich nicht so ungünstig gestaltet hätten.

Warum weist die mittelalterliche Geschichte der Serben und der Russen — denn auch diese hat sich wohl im Zeichen der byzantini-

schen Kultur entwickelt — nicht dieselben Besonderheiten auf, wie die der Bulgaren? Weil einmal, der geographischen Lage ihrer Länder wegen, dieser Einfluß bei Serben und Russen nie so unmittelbar und stark sein konnte wie bei den Bulgaren, und weiterhin, weil die politische Rivalität mit Byzanz für sie nie so unumgänglich und scharf war als für die Bulgaren. Was Serbien betrifft, so ward seine normale Entwicklung erst in der Mitte des XIV. Jahrh. unter Stephan Duschan gestört. Und gerade deswegen begann auch dort nach seinem Tode rasch die schnelle Auflösung, trotzdem das Serbien Stephan Duschans bei weitem nicht so allseitig und tief vom Byzantinismus durchdrungen und aufgewühlt worden war, wie es mit dem Bulgarien Simeons, Peters und Johannes Asens II. der Fall gewesen war.

ÜBER DIE VERMEINTLICHE REFORMTÄTIGKEIT DER ISAURIER

GEORG OSTROGORSKY / BRESLAU

Eine der merkwürdigsten Seiten in der Geschichte der Byzantinistik ist die überschwängliche Verehrung, welche die Vertreter dieses Wissenschaftszweiges den bilderfeindlichen Kaisern Leon III. und Konstantinos V. entgegenbrachten. Über die Grenzen der Byzantinistik hinaus ist es für die gesamte geistige Einstellung unserer nächsten Vergangenheit bezeichnend, daß historische Persönlichkeiten deshalb ein besonderes Ansehen genossen, weil sie dem bestehenden Kirchenglauben entgegengetreten waren. Da die Kaiser der sogenannten isaurischen Dynastie dies getan hatten, wurden sie als freie, aufgeklärte Geister betrachtet und folglich positiv gewertet. Heute dürfte für die Forscher, die sich mit der Epoche enger befaßt haben, feststehen, daß den Isauriern nichts ferner gelegen hat als ein freidenkerischer Rationalismus, daß sie mit dem gleichen Fanatismus ihrem Glauben anhingen, wie ihre Gegner dem ihrigen, und, was Superstition anlangt, es mit jedem ihrer Zeitgenossen aufnehmen konnten.

Bei der Entstellung historischer Tatsachen ist außer dieser eigentümlichen Sympathie für den Häretiker als solchen noch ein zweites Moment mit am Werk gewesen. Die eigentlichen Probleme des Bilderstreites, den die Isaurier zwar nicht erst entfacht haben, wohl aber in die Erscheinung treten ließen, erwiesen sich für einen modernen Beobachter als so wenig durchsichtig und die Tatsache selbst, daß um Fragen des religiösen Kultes im Laufe eines Jahrhunderts auf Leben und Tod gekämpft wurde, als so wenig verständlich, daß der Bilder-

sturm allen Quellenzeugnissen zum Trotz als eine soziale Reformbewegung ausgedeutet wurde. Wo das Quellenmaterial dieser Deutung widersprach, wurde es mit souveräner Verachtung beiseite geschoben, wo die nötigen Glieder für diese Konstruktion fehlten, wurden sie ersonnen. Als eine soziale Reformbewegung sollte der Bildersturm in den Rahmen einer großangelegten Reformtätigkeit gerückt werden, die das Byzantinische Reich den Kaisern Leon III. und Konstantinos V. zu verdanken gehabt hätte. Diese vermeintliche Reformtätigkeit der Isaurier veranlaßte sogar die Forscher, die Zeit dieser Kaiser bald mit der Epoche der französischen Revolution, bald mit der der deutschen Befreiungskriege zu vergleichen, je nach Nationalität und Sympathien der einzelnen Autoren.

Es soll Leon III. seinen Untertanen eine ganze Reihe von Gesetzeswerken geschenkt, die gesamte Verwaltung des Reiches, das Militärwesen, die Finanzen sowie das Verkehrswesen reorganisiert, den weltlichen und geistlichen Großgrundbesitz in seine Grenzen gewiesen, die Bauernschaft von der Hörigkeit befreit und so eine Klasse freier Kleingrundbesitzer geschaffen haben.[1]) Indessen läßt sich keine einzige von diesen Behauptungen quellenmäßig belegen. Der Bilderstreit ist ein Kampf zweier Weltanschauungen, eine Auseinandersetzung zweier konträrer religiös-philosophischer Anschauungsweisen, zweier Kulturartungen. Die Kaiser Leon und Konstantinos bekannten sich zu einer dieser Weltanschauungen und bekämpften mit allem Eifer die andere; kirchenpolitische Momente haben auch mitgesprochen, irgendwelche soziale oder rein politische Zielsetzungen blieben aber ganz aus dem Spiel. Vor allem haben aber diese Kaiser keine von den grundlegenden staatspolitischen Maßnahmen getroffen, die man in ihre Regierungszeit zu verlegen pflegt und die aneinander gereiht die Vorstellung von einer einheitlichen großangelegten Reformarbeit erwecken sollten. Von dem künstlich konstruierten Bau sind dank präzisen Einzeluntersuchungen bereits manche Teile abgebröckelt; es ist nunmehr an der Zeit, auch die Hinfälligkeit der ganzen Konstruktion zu erkennen. Diese Erkenntnis ist um so dringlicher, als sie die Vorbedingung für die Gewinnung einer richtigen historischen Perspektive bildet, denn nur die Einsicht, daß alle grundlegenden Wandlungen des byzantinischen Staates sich bereits in der Zeit der großen Dynastie des Herakleios vollzogen haben, wird die Hauptlinien der mittelbyzantinischen Entwicklungsgeschichte richtig zutage treten lassen.

Von allen Gesetzgebungswerken, die Leon III. zugeschrieben wurden,

---

[1]) Leider habe ich selbst in einer früheren Arbeit (Vierteljahrschr. f. Sozial- u. Wirtschaftsgesch. 20 [1927] 10 f.) einigen dieser Irrtümer beigepflichtet.

haben wir in Wirklichkeit nur die Ekloge ihm zu verdanken. Die noch immer übliche Zuweisung auch des *νόμος γεωργικός*, des *νόμος στρατιωτικός* und des *νόμος ναυτικός* an diesen Kaiser ist willkürlich und entbehrt jeglichen positiven Grundes. Ausschließlich auf der irrigen Zuweisung des *νόμος γεωργικός* beruht aber die Vorstellung, daß Leon die Hörigkeit aufgehoben und eine breite Schicht freier Bauern ins Leben gerufen habe. Diese Vorstellung ist in doppelter Hinsicht falsch: einmal beschäftigt sich der *νόμος γεωργικός* durchaus nicht mit der rechtlichen Stellung der Bauernschaft, dient vielmehr polizeilichen Zwecken — in erster Linie einer Festsetzung von Strafen für etwaige auf dem Dorf verübte Verbrechen. Fraglos hat der *νόμος γεωργικός* freie Bauern im Auge und bezeugt somit die Tatsache, daß zur Zeit seiner Entstehung eine breite Schicht freier Bauern bestand; die historische Bedeutung des Denkmals liegt darin, daß es diesen Zustand der bäuerlichen Unabhängigkeit widerspiegelt, keineswegs ist aber dieser Zustand durch den *νόμος γεωργικός* erst geschaffen worden. Überdies ist die Annahme, daß der *νόμος γεωργικός* auf Veranlassung Leons III. entstanden sei, schon durch die Untersuchungen von Pančenko[1]) und Ashburner[2]) schwer erschüttert worden; nach den Ausführungen von Vernadskij[3]), der sehr wahrscheinlich gemacht hat, daß das Gesetz unter Justinian II. kodifiziert wurde, kann sie wohl als erledigt gelten. Wir hätten somit schon aus der Zeit Justinians II. einen Beleg für eine der wichtigsten Folgen der heraklianischen Themenorganisation; denn es unterliegt m. E. nicht dem geringsten Zweifel, daß ein starkes Hervortreten des freien Bauernstandes mit der heraklianischen Schöpfung in Zusammenhang zu bringen ist.

Was den *νόμος ναυτικός* anlangt, so hat Ashburner[4]) gezeigt, daß dieses Denkmal eine zwischen 600 und 800 entstandene private Kompilation darstellt. Dieses Werk Leon III. zuzusprechen, besteht folglich kein Anlaß. Auf diese Zuweisung stützt sich aber die Behauptung, Leon habe den Verkehr des Reiches gesichert und ... den Handel gehoben[5]), ebenso wie auf der Zuweisung der Tactica Leonis an Leon III. die Annahme einer in die Regierungszeit des Isauriers fallenden Reorganisierung des Militärwesens fußt. Doch wird heute vernünftigerweise niemand daran zweifeln können, daß die Tactica Leonis auf Leon VI., nicht auf Leon III. zurückzuführen sind.[6])

---

[1]) Izv. Russk. Archeol. Inst. v Konstantinopolě 9 (1904) 24 ff.

[2]) Journ. of Hell. Stud. 32 (1912) 87 ff. [3]) Byzantion 2 (1925) 172 ff.

[4]) The Rhodian See Law (1909), S. CXII ff.

[5]) K. Schenk, B. Z. V 290.

[6]) Vgl. Kulakovskij, Viz. Vr. 5 (1898) 398 ff. und Mitard, B. Z. XII 585 ff.

Im Zusammenhang mit der angeblichen Neugestaltung des Heerwesens unter Leon III. ist die Frage nach dem Anteil dieses Kaisers an der Ausbildung der Themenorganisation aufzuwerfen. Die Behauptung H. Gelzers[1]), daß die Vereinigung der obersten militärischen und zivilen Gewalt in der Hand des Themenstrategen als ein Werk Leons III. anzusehen sei, ist ganz unbegründet und hat nichts für sich außer dem Glauben an die Genialität dieses Kaisers. Doch auch die Argumente Gelzers a. a. O. 64ff. wie Diehls[2]) dafür, daß die älteste Themenordnung rein militärischer Natur gewesen sei, während die alte Provinzialverwaltung bis ins Ende des VII. Jahrh. bestanden habe, sind durch die Untersuchungen von E. Stein restlos widerlegt worden.[3]) Im besten Einklang mit der Mitteilung des Kaisers Konstantinos VII. (De them. 41) zeigen die scharfsinnigen Ausführungen Steins, daß die Themenorganisation eine einheitliche Schöpfung des Herakleios ist.[4]) Eine Bestätigung dieser Tatsache ist übrigens auch auf dem Wege zu finden, den Ch. Diehl in seiner bahnbrechenden Studie über die Themenverfassung einschlug. Zur Feststellung des Zeitpunktes, in welchem die Themen über ihren militärischen Charakter hinaus die Bedeutung administrativer Einheiten erhalten, stellt Diehl a. a. O. 287 aus dem Geschichtswerk des Nikephoros die Stellen zusammen, wo in bezug auf die Themen der Begriff *στρατός* durch das Wort *χώρα* abgelöst wird; die gesammelten Zeugnisse verweisen ihn in das Ende des VII. Jahrh. (das erste Zeugnis Nikeph. 36 in das Jahr 685, immerhin noch erheblich vor dem Regierungsantritt Leons III.). „C'est alors que se créent veritablement les thèmes au sens administratif du mot.“ Doch übersieht Diehl eine sehr wichtige Stelle des Theophanes, die sich noch auf das Jahr 622 bezieht. Herakleios verläßt die Hauptstadt und *ἐντεῦθεν δὲ ἐπὶ τὰς τῶν θεμάτων χώρας ἀφικόμενος συνέλεγε τὰ στρατόπεδα καὶ προσετίθει αὐτοῖς νέαν στρατείαν* (Theoph. 303, 10ff.). Auch dieser Weg der Beweisführung läßt also für die Annahme, daß die Themen anfänglich lediglich eine militärische Bedeutung gehabt und nur allmählich sich zu administativen Einheiten entwickelt hätten, keinen Raum.

Von einem Anteil der Isaurier an der Weiterbildung der Themenordnung kann nur soweit die Rede sein, als offenbar sowohl Leon wie Konstantinos die großen Themen der heraklianischen Zeit in kleinere Einheiten zerlegt haben. Daß ein solcher Akt keine grundlegende Verwaltungsreform bedeutet, ist evident; daß viele Kaiser das gleiche getan haben, ist allgemein bekannt.

---

[1]) Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung (1899), S. 72 ff.

[2]) Études byzantines (1905), S. 285ff. [3]) Byz.-Neugr. Jahrb. 1 (1920) 70ff.

[4]) A. a. O. und Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches (1919) 117ff.

Als Beweis für die Finanzreformen Leons wird geltend gemacht, daß er die Steuern in Sizilien und Kalabrien erhöht hat. Einen finanziellen Vorteil für den Staat bedeutete ganz gewiß auch die Konfiszierung der Einkünfte der süditalienischen kirchlichen Patrimonien.[1]) Kein Unvoreingenommener wird aber diese Maßnahmen als eine grundlegende finanzpolitische Reform werten wollen, ebensowenig wie die vielgenannte Einführung einer besonderen Steuer von zwei Keratia zum Zwecke der Wiederherstellung der durch das Erdbeben von 740 in Konstantinopel zerstörten Stadtmauern. Wenn das Dikeraton, nachdem es eine ganz andere Bedeutung erhalten hatte, noch viele Jahrhunderte später erhoben wurde, so ist Leon III. dafür weder zu preisen noch verantwortlich zu machen.[2]) Bleibt noch die berühmte Theorie von der Verdoppelung der Indiktion im Jahre 726, einer Maßnahme, welche Leon III. die Möglichkeit gegeben haben soll, in einem Jahr zweimal die Steuern zu erheben.[3]) Diese Maßnahme ist in Wirklichkeit nie getroffen worden: die chronologischen Eigentümlichkeiten der Chronik des Theophanes, deren Erklärung die Annahme einer solchen Verfügung im Jahre 726 bezweckte, lassen sich schon seit dem Beginn des VII. Jahrh. feststellen und sind einzig und allein auf Versehen des Teophanes zurückzuführen.[4])

Damit sind die Argumente, die für die Reformarbeit der Isaurier angeführt werden, erschöpft. Selbstverständlich konnten nur diejenigen Fragen berührt werden, für die irgendwelche, wenn auch nur ganz schwache Argumente geltend gemacht wurden. Einfach aus der Luft gegriffene Behauptungen können nicht erörtert werden, weil hier jede Grundlage für eine Diskussion fehlt. Dahin gehört z. B. die Behaup-

---

[1]) Eine Betrachtung der außenpolitischen Tätigkeit Leons hätte der Tatsache, daß Leon Sizilien und Kalabrien von Rom losgetrennt und diese sowie sämtliche Provinzen der Hämushalbinsel dem Patriarchat von Konstantinopel unterstellt hat, eine große Bedeutung beizumessen und diesen Akt, als eine positive außenpolitische Folge des Bilderstreites, gegen die negativen außenpolitischen Begleiterscheinungen des Ikonoklasmus, so vor allem die allgemeine Schwächung der byzantinischen Position in Italien, abzuwägen.

[2]) Eine grundlegende Finanzreform der mittelbyzantinischen Zeit ist dagegen die Ersetzung des diokletianischen einheitlichen Steuerveranlagungssystems durch eine Grund- und eine Personalsteuer, die getrennt nebeneinander stehen. Der Zeitpunkt, in dem sich diese Änderung der Steuerordnung vollzogen hat, ist als die Zeit der großen Finanzreform der mittelbyzantinischen Periode anzusehen. Anscheinend ist das gegen Ende des VII. Jahrh. geschehen.

[3]) Bury, History of the Later Romain Empire II 1 (1889), S. 425 ff. und Hubert, B. Z. VI 491 ff.

[4]) Vgl. meine Ausführungen über die Chronologie des Theophanes im nächsten Heft der Byz.-Neugr. Jahrb.

tung von K. Schenk a. a. O. 259, daß Leon die kuriale Steuerordnung aufgehoben, oder daß er die Oberleitung der Finanzen sich vorbehalten und daher den Großlogotheten (sic!) in die Stellung eines Kabinettsekretärs gewiesen habe (a. a. O. 258; statt eines Quellenbelegs erhalten wir die Mitteilung, daß ... in Preußen Friedrich Wilhelm I. das gleiche getan hat).

Das besondere Interesse der Zeit Leons III. und Konstantinos' V. liegt im Kirchenhistorischen. Daß in Byzanz der Bilderstreit im Mittelpunkt aller Ereignisse jener Zeit gestanden hat, ist durchaus nicht eine Erfindung der mönchischen Chronisten, sondern eine historische Tatsache.[1] Eine Erfindung der modernen Historiker ist es aber, daß der Bildersturm nicht eine „Ikonomachie", sondern eine „Monachomachie" gewesen sei.[2] Die Vorstellung, daß der Feldzug gegen die Bilderverehrung ein Mittel zum Zwecke der Schwächung des Mönchtums oder gar des mönchischen Grundbesitzes gewesen sei, ist eine künstliche Konstruktion, die an sich schon sehr wenig glaubhaft ist und dazu noch auf jener Geringschätzung der Quellenzeugnisse beruht, von der eingangs die Rede war. Alles tatsächliche Material befindet sich in völligem Widerspruch zu dieser Theorie; gar vieles ließe sich aus den Quellen gegen sie anführen, es genügt aber darauf hinzuweisen, daß der Kampf gegen die mönchische Opposition erst in den sechziger Jahren des VIII. Jahrh. begann. Wenn die Bekämpfung des Mönchtums das eigentliche Ziel der bilderfeindlichen Politik gewesen ist, so hat Leon III. keinen einzigen Schritt in der Richtung des von ihm verfolgten Zieles getan; mehr als dreißig Jahre nach dem Ausbruch des Bildersturmes, zwanzig Jahre nach seinem Regierungsantritt hätte Konstantinos V. sich dann schließlich auf den Zweck des ganzen Unter-

[1]) Selbstverständlich sind aber die Mitteilungen dieser Chronisten im einzelnen mit aller kritischen Vorsicht zu betrachten. Mit einer noch größeren Skepsis ist aber den Aussagen der Mitglieder des VII. ökumenischen Konzils (vgl. die von Ch. Diehl, Cambr. Med. Hist. IV 1 als Beleg für die Reformtätigkeit der Isaurier zitierten Stellen) zu begegnen, die geradezu heroische Anstrengungen machten, um die Ahnen Konstantinos' VI. in ein möglichst günstiges Licht zu rücken, und in ihrem Eifer soweit gingen, daß sie bei Berichten über den Bildersturm Leons III. und Konstantinos' V. überhaupt nicht erwähnten. Vgl. meine Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites (1929) 58, Anm. 1.

[2]) J. Andreev, der zuerst diese Parole ausgegeben hatte (vgl. German i Tarasij, 1907), gelangte nach eingehendem Quellenstudim zu besserer Einsicht und erkannte, daß dem Bilderstreit religiöse und vor allem christologische Probleme zugrunde gelegen haben. Die Theorie der „Monachomachie" hat später K. N. Uspenskij, Očerki vizantijskoj istorii (1917), mit größerem Eifer und ganz phantastischen Übertreibungen vertreten und neuerdings N. Jorga, Bulletin de l'Académie Roumaine 1924.

nehmens besonnen. Doch schon sein Sohn Leon IV., der ihn in dem darauffolgenden Jahrzehnt auf dem Throne ablöste, war, obwohl ein Bilderfeind, ein Freund der Mönche (Theoph. 449). — In diesem Zusammenhange möchte ich die Bemerkung nicht unterdrücken, daß die seit Gibbon als Axiom geltende Ansicht, die Ausdehnung des klösterlichen Grundbesitzes im VII. Jahrh. sei für den Staat ein absolutes Übel gewesen, nichts weniger als selbstverständlich ist. Solange nicht bewiesen ist, daß sich zu jener Zeit bereits eine Bodenknappheit fühlbar machte und nicht vielmehr — was mir wahrscheinlich ist — ein Teil des Landes brach gelegen hat, läßt sich darüber sehr wohl streiten.

Der Verherrlichung der Isaurier ist der Umstand zu Hilfe gekommen, daß man die Leistungen des vorangehenden Jahrhunderts ungebührlich niedrig eingeschätzt und das Maß der Zerrüttung des Reiches während der Wirren nach dem Tode Justinians II. sehr erheblich übertrieben hat. Die von Herakleios geschaffene und von seinen Nachkommen ausgebildete Themenordnung hat dem Reiche eine Widerstandsfähigkeit gegeben, die nicht so leicht zu brechen war. Jene grundlegenden Wandlungen des byzantinischen Staatswesens, die den Isauriern zugeschrieben wurden, sind in Wirklichkeit Begleiterscheinungen dieser genialen heraklianischen Schöpfung.

Das „Walten Leons III. im Innern" (so ist das Loblied betitelt, das K. Schenk, B. Z. V, diesem Kaiser gewidmet hat) wird eine kritische Betrachtung auf eine einzige Tat von Bedeutung reduzieren müssen: Leon III. hat die Zusammenstellung der Ekloge veranlaßt. Damit stellt er sich in die Reihe jener byzantinischer Herrscher, unter deren Regierung Gesetze kodifiziert wurden. Diese eine Tatsache gehört dem Bereich der historischen Wahrheit an, alles übrige dem der Dichtung.

Leon III. und Konstantinos V. waren tüchtige Generäle und nicht unfähige Regenten, irgendwelche grundlegenden Wandlungen hat aber das byzantinische Staatswesen in ihrer Regierungszeit nicht erfahren.

DIE ZAHL DER ARABERZÜGE DES TZIMISKES

DRAG. N. ANASTASIEVIĆ / BEOGRAD

Die Quellen zählen höchstens zwei Araberzüge des Tzimiskes auf. Es sind, wie bekannt: 1. ein Strafzug gegen die seit dem Tode des Phokas wieder offensiv gewordenen abbassidischen Araber des oberen Mesopotamiens, d. h. gegen das Abbassidenreich, und 2. ein viel größerer Strafzug gegen die unlängst von den Fatimiden unterworfenen Araber des südlichen Syriens, Phönikiens und Palästinas, d. h. gegen das fatimidische Kalifat. Denn dieses hatte von da aus auch das byzantinische

Nordsyrien zu bedrohen begonnen. Dies ist der Zug, von welchem der Kaiser todkrank nach Konstantinopel zurückkam um dort bald darauf, in den ersten Januartagen des Jahres 976, zu sterben. In den Quellen wird teils nur von diesem Hauptzuge, teils aber von allen beiden gesprochen. Zur ersteren Quellengruppe gehören unter den Griechen Skylitzes mit seinen Ausschreibern Kedrenos und Zonaras und unter den Orientalen z. B. Abulfaraj[1]); zur letzteren aber Tzimiskes selbst in seinem am Ende des zweiten Araberzuges an den mit den Byzantinern verbündeten armenischen König Aşot III. gesandten und bei Matthaios von Edessa in armenischer Fassung erhaltenen brieflichen Bericht über die großen Erfolge, welche die Byzantiner auf diesen beiden Zügen erreicht hatten; dann der zeitgenössische Leon Diakonos, der christliche Araber des XI. Jahrh. Jahja von Antiocheia; schließlich noch der genannte Armenier Matthaios von Edessa, obschon in seiner Darstellung diese zwei Züge als ein einziger, ununterbrochen fortlaufender Krieg erscheinen[2]). Chronologisch verbinden Leon Diakonos, Skylitzes (Kedr.), Jahja und Abulfaraj den letzteren Zug übereinstimmend mit einem und demselben Jahre 975.[3]) Das ist aber nicht der Fall mit den Quellen,

[1]) Skylitzes (Kedr.) ed. Bonn. II 414, 7—415, 22; Zonar. ed. Bonn. III 536, 11—537, 14; Abulfarag. Chron. Syr. in der Bonner Ausg. d. Leon Diak. S. 384.

[2]) Den Brief des Tzimiskes an Aşot III. übersetzte ins Französiche der Herausgeber des Matth. v. Edessa, Ed. Delaurier. Mir zugänglich ist nur der Abdruck dieser Übersetzung bei G. Schlumberger, Jean Tzim.; les jeunes années de Basile II, Paris 1896, S. 283 ff. Ins Russische wurde der Brief übertragen von Chr. Kučuk Joannesov, Виз. Временн. 10 (1903) 93 ff. Verfaßt und an den hohen Adressaten abgesandt wurde er bald nachdem der Kaiser im September (975) seine vom zweiten Araberzuge wiederkehrende Armee nach Antiocheia zurückbrachte. Denn an einer Stelle des Schlußteils heißt es: „Au mois de sept. nous avons conduit à Antioche notre armée sauvée par sa (nämlich „göttliche“) toute-puissante protection“ (Schlumberger, op. cit., S. 290) oder: „Jetzt im Monat Sept. haben wir (d. i. der Kaiser) mit Gottes Segen unser gottbeschütztes Heer nach Antiocheia zurückgeführt“ (Kučuk Joannesov, a. a. O., S. 101, von mir verdeutscht). Vgl. weiter Leon Diak. ed. Bonn. 160, 1—163, 9 (erster Zug); 165, 17—169, 7 u. 176, 14 ff. (zweiter Zug). Jahja bei V. R. v. Rosen, Императоръ Василій Болгароубойца; извлеченія изъ Яхьи Антіохійскаго, Petersburg 1883, S. 063 (Einleitung) u. 86 f. (zweiter Zug); 184 (erster Zug). Matth. v. Edessa, zitiert bei Schlumberger, op. cit., S. 255, 257 f. (vgl. dazu die Anm. 2 auf S. 258), 283 ff. Vgl. auch die Fortsetzung des Georgios Monach. ed. Muralt (Petersburg 1861) 865, 15 ff., wo gleichfalls, aber ganz kurz, beide Züge notiert werden.

[3]) Wie bekannt, schildert Leon Diak. den zweiten Zug als dem Tode des Kaisers in Konstantinopel unmittelbar vorangehend, welchen diese Quelle am 10. Jan. der 4. Ind. und des Jahres 976 (‚ϛυπδ′ zu lesen anstatt der Korruptel ‚ϛυπε′, wie die 4. Ind. zeigt) ausdrücklich ansetzt. Ed. Bonn. 176, 14 ff. u. 177, 13 ff. Denselben Zug läßt Skylitzes (Kedr.) ed. Bonn. II 414, 7 ff. mit der Zeit vom Aug. der 3. Ind. bis Okt. der 4. Ind. (= J. 975), in welcher ein den Tod des Kaisers

die über den ersteren Zug chronologische Angaben bieten. Dieser wird vom Kaiser selbst in seinem oben angeführten Briefe und von Leon Diakonos, da sie zwischen ihm und dem letzteren Zuge nur einen Winter verfließen lassen, offenbar zum Jahre 974[1]), von Jahja aber, obschon auch er, wie gesagt, nur von den zwei oben erwähnten Araberzügen des Tzimiskes zu erzählen weiß, zum Jahre 972 bezogen. Jahja berichtet nämlich an der betreffenden Stelle, der Kaiser habe sich, nachdem er von seinem mit den Russen in Bulgarien geführten Kriege nach Konstantinopel zurückgekommen war, auf den asiatischen Kriegsschauplatz, und zwar gegen die Araber des oberen Mesopotamiens, begeben. Dort habe er, zwischen dem 13. September und dem 11. Oktober, unweit von Melitene den Euphrat überschritten und am Samstag dem 12. Oktober des nämlichen Jahres Nisibis besetzt. Er habe diesen Ort nicht verlassen, ehe er durch Bluttaten, Plünderungen und Einäscherungen den Hamdaniden Abu-Taglib zum Friedensschluß und zur Zahlung eines jährlichen, für das kommende Jahr sofort zu entrichtenden Tributs gezwungen habe. Dann habe er sich gegen Martyropolis gewendet, doch mit geringerem Erfolge, da diese Festung seinen Aufforderungen, sich zu ergeben, kein Gehör leistete. Schließlich habe er, vor seinem Aufbruche nach der Hauptstadt, einen seiner Offiziere zum Domestikos des Ostens ernannt und ihn im dortigen Thema Chansit belassen. Dieser habe nach dem Abgang des Kaisers den byzantinischen Angriff gegen die Araber des oberen Mesopotamiens wieder aufgenommen und Amida eingeschlossen. Doch sei er dort, zwischen dem 5. Juni und dem 4. Juli des Jahres 973, geschlagen und gefangen genommen worden, worauf er im März 974 als Gefangener Abu-Taglibs sein Leben beschloß.[2])

Es hätte also nach Jahja schon im Jahre 972 einen Araberzug, und

verheißender Komet sichtbar war, zusammenfallen. Jahja (Rosen, op. cit., S. 063 u. 86) und Abulfaraj (a. o. a. O.) geben als Datum des zweiten Zuges das Ende des arabischen Jahres 364, d. i. wieder unser Jahr 975, an.

[1]) Über den Ort, wo Tzimiskes diesen Zwischenwinter verbrachte, steht in seinem Briefe nur soviel, er habe nach dem Abschluß des ersten Zuges seinen Rückmarsch schnell angetreten, um sich in die Winterquartiere zu begeben und dann im kommenden April (975), von Antiocheia aus, mit seiner ganzen Armee den zweiten Zug zu eröffnen. Vgl. Schlumberger, op. cit., S. 284—285; Kučuk Joannesov, a. a. O., S. 96. Zwar heißt das, daß der kaiserliche Überwinterungsort sich auf dem byzantinischen Boden befand; näher wird er aber da nicht angegeben. Indessen erfahren wir von Leon Diak. (ed. Bonn. 163, 1 sqq.), daß der vom ersten Araberzuge zurückkehrende Tzimiskes nach der Hauptstadt heimfuhr, um dort nicht nur einen glänzenden Triumpheinzug zu halten, sondern auch zu überwintern.

[2]) Rosen, op. cit., S. 184.

zwar einen mesopotamischen, des Tzimiskes gegeben. Wiewohl dies sonst nirgends bezeugt wird, so ist es doch verständlich, daß manche neuere Historiker daran glauben.[1]) Denn wir haben es in Jahja, wie bekannt, mit einem gewissenhaften und gewöhnlich nicht schlecht unterrichteten Annalisten zu tun. Das hieße aber, den Tzimiskes drei Araberzüge, davon zwei nach dem oberen Mesopotamien, unternehmen zu lassen. Denn die oben erwähnten, in anderen Quellen unter den Jahren 974 und 975 angeführten Araberzüge des nämlichen Kaisers stehen ja ganz fest. Hingegen hält man anderseits den von Jahja zum Jahre 972 bezogenen mesopotamischen Araberzug des Tzimiskes für identisch mit dem bei demselben Chronisten unerwähnt gebliebenen Zuge vom Jahre 974, was bedeuten würde, daß Jahja den letzteren Zug irrtümlicherweise ins Jahr 972 verlegt hätte und daß nur zwei Araberzüge des genannten Kaisers, d. h. die aus den Jahren 974 und 975, den Tatsachen entsprechen.[2]) Wie man daraus ersieht, ist die Sache unklar. Es besteht also eine Frage, die sich einzelne Forscher wohl schon gestellt haben: die Frage nach der Zahl der Araberzüge des Tzimiskes.

Nun erweist sich der obige Bericht Jahjas, soweit er diese Frage hervorruft, als zweifellos unrichtig. Offenbar ist der da als kaiserlich bezeichnete Araberzug vom Jahre 972 nach dem nördlichen Mesopotamien identisch mit einem ebenfalls zum Jahre 972 und zum Kriegsschauplatz des oberen Mesopotamiens gehörenden Araberzug der Byzantiner, von welchem manche andere orientalische Chronisten, z. B. Abulfeda, Abulfaraj, Ibn-Chaldun, zu erzählen wissen. Denn auch nach ihnen, ebenso wie nach Jahja, hätten die kaiserlichen Truppen damals den besagten Arabern Nisibis weggenommen und Martyropolis bedrängt. Daß dabei der dem Abu-Taglib aufgezwungene Friedensschluß und Tribut verschwiegen wird, spricht nicht dagegen. Nun erfolgte nach übereinstimmender Behauptung aller dieser Chronisten der betreffende byzantinische Zug nicht unter der persönlichen Führung des Tzimiskes, sondern unter dem Kommando eben jenes Domestikos des Ostens, welcher sich im folgenden Jahre bei seiner Belagerung von Amida von den dortigen Arabern schlagen und gefangen nehmen ließ.[3]) Daß sich

[1]) Rosen, ibid.

[2]) Das ist die Ansicht von Schlumberger, op. cit., S. 261 Anm. 1 u. S. 283 Anm. 3.

[3]) Abulfeda, Ann. Musl. (cf. Leon Diak. ed. Bonn. 388 sq.): Anno 361 (sc. 23. X. 971—10. X. 972) invadebant Graeci Djeziram (Mesopotamien): Edessam, Nisibinam etc. Hier wird der damalige byzantinische Heerführer nicht genannt, sondern erst in der Fortsetzung: Anno 362 excurrebat Domesticus in tractum Maiafarekinae (Martyropolis) quem depraedabatur. Dann kommt die Beschreibung der Niederlage und der Gefangennahme des Domestikos. Nicht nur die letztere,

die Sache so verhält, scheint auch ein Zeitgenosse des Kaisers, der Armenier Stephanos von Tarôn, wenigstens zwischen den Zeilen zu bestätigen. Er sagt nämlich nicht wie Jahja, daß der erwähnte Domestikos im oberen Mesopotamien vom Kaiser belassen, sondern daß er ebenda, und zwar gegen Amida, von ihm mit einem großen Heere hingeschickt worden sei, worauf er, dort angekommen, Amida umzingelte.[1]) Dazu erfahren wir von Stephanos von Tarôn und auch von seinem Landsmanne Matthaios von Edessa, daß derselbe Domestikos den armenisch klingenden Namen „Mleh" führte.[2])

Übrigens ist die Angabe Jahjas von einem ins Jahr 972 fallenden Araberzug des Tzimiskes schon deshalb zweifelhaft, weil, wie schon hervorgehoben, auch er in Übereinstimmung mit unserer gesamten Quellenüberlieferung nur von zwei Araberzügen des genannten Kaisers Kenntnis hat, und weil wir für die Datierung derselben auf die Jahre 974 und 975 mehr als genügende Bürgschaften besitzen.

Wie kam der sorgfältige arabische Chronist dazu, den im Jahre 972 von einem kaiserlichen General geführten byzantinischen Zug gegen die Araber des nördlichen Mesopotamiens für den Kaiser selbst in Anspruch zu nehmen? Und warum hat er dabei des echten, zum Jahre 974 gehörenden mesopotamischen Araberzugs des Kaisers nicht erwähnt? Vielleicht lassen sich diese Fehler des Jahja am besten dadurch erklären, daß, wie dies in der arabischen Annalistik des öfteren vorkommt[3]), auch er bzw. seine uns unbekannten Gewährsmänner im vorliegenden Falle den Titel „Domestikos" des betreffenden kaiserlichen Generals (Mleh) als Synonymon des Wortes „Kaiser" mißdeuteten und daß sie dann, um nicht mehr als zwei Araberzüge des Tzimiskes zu erhalten, dessen echten mesopotamischen Zug vom Jahre 974 einfach aus der Rechnung strichen.

Sei dem aber wie ihm wolle, eins glaube ich hier bewiesen zu haben: Im Jahre 972, d. h. vor der Niederlage Mlehs bei Amida im

sondern wohl auch die erstere dieser zwei Stellen bezieht sich auf die Ereignisse vom Jahre 972. — Abulfaragius, Chron. Syr. (Leon Diak. ed. Bonn. 383): Anno 362 Arabum (nach dem 10. X. 972) Domesticus cum Romanorum exercitu Nisibin profectus magnam stragem ibi edidit. Dann wird auch hier die Katastrophe des Domestikos bei Amida geschildert. — Auch nach Ibn-Chaldun, soweit ich aus G. Schlumberger, op. cit., S. 228, Anm. 2, sehe, haben die Byzantiner im Jahre 972 unter dem Kommando nicht des Kaisers, sondern des Domestikos (Mleh) Nisibis eingenommen, und zwar am 29. Oktober, also fast an demselben Datum, an welchem Jahja die angebliche kaiserliche Besetzung derselben Stadt ansetzt.

[1]) Des St. v. Tarôn Arm. Gesch., übersetzt von H. Gelzer und A. Burckhardt, Leipzig 1907, S. 137.

[2]) St. v. Tarôn, ibid.; Matth. v. Edessa zitiert bei Schlumberger, op. cit., S. 230.

[3]) Rosen, op. cit., S. 92 f.

Jahre 973, kann von einem persönlichen Zuge des Tzimiskes gegen die mesopotamischen Araber keine Rede sein. Einen derartigen Zug unternahm dieser Kaiser erst nach dem Unglück von Amida, nämlich im Jahre 974, und gerade, um für dieses Unglück Rache zu nehmen. Letzteres sieht man klar nicht nur aus der Erzählung des Matthaios von Edessa, sondern auch aus einem von ihm armenisch wiedergegebenen Briefe Mlehs, welchen dieser aus seiner Gefangenschaft an Tzimiskes richtete, um ihm zu sagen, daß er ihn für seinen und seiner Mitgefangenen Tod im Lande der Ungläubigen vor Gott verantwortlich macht.[1])

Damit ist aber auch die Frage von der Zahl der Araberzüge des Tzimiskes gelöst. Es hat deren nur zwei gegeben: je einen in den Jahren 974 und 975. Demgemäß ist auch das Itinerar des ersten Araberzuges des Tzimiskes von allen jenen Bestandteilen zu befreien, die man darin auf Grund des obigen Berichtes von Jahja hineingeflochten hat, und nur auf Grund des aus dem Briefe des Kaisers und von Leon Diakonos zu gewinnenden Materials wiederherzustellen.

LE DUC D'ANTIOCHE KHATCHATOUR 1068—1072

JOSEPH-FR. LAURENT / NANCY

En 1068, l'empereur Romain Diogène nomma Khatchatour duc d'Antioche.[2])

C'était un Arménien, comme il y en avait tant, depuis le Xme siècle surtout, dans le Taurus et les régions environnantes.[3]) On sait du reste que Romain Diogène fit appel à beaucoup d'entre eux pour les commandements militaires de cette contrée.[4]) Il avait porté son choix sur Khatchatour parce que cet Arménien avait fait ses preuves: c'était un homme noble, intelligent, actif, qui avait donné de nombreux exemples de son sang froid et de son talent comme général.[5])

Mais il ne fut pas heureux comme duc d'Antioche. Dès 1069, il subit un échec contre les Turcs, qui revenaient de saccager Iconium.[6]) Il reçut alors de Romain Diogène l'ordre de s'établir à Mopsueste pour y couper la retraite aux Turcs: il parvint bien à leur reprendre le

[1]) Schlumberger, op. cit., S. 231.

[2]) Attaleiatès p. 137, 172; Psellos, éd. Renault, Romain Diogène c. 34; Skylitzès p. 684, 703; Bryenne I c. 21; Zonaras III 705. Cf. Laurent, Byz. et les Turcs Seldjoucides (1914/19), p. 41.

[3]) Cf. Laurent, Byz. et les Turcs p. 67 sqq.

[4]) Cf. Laurent ibid. p. 43.

[5]) Mêmes références que note 2.

[6]) Cf. Lebeau-Brosset, Hist. du Bas-Empire XIV 483.

butin qu'ils emportaient, mais les Turcs eux-mêmes réussirent à lui échapper et à gagner Alep par les défilés du mont Sarbandikos.[1])

Deux ans plus tard, en 1071, Khatchatour fut parmi les défenseurs de Romain Diogène lorsque ce prince, au sortir de sa captivité chez le sultan Alp-Arslan, dut lutter pour l'empire contre Michel VII Ducas. Dans ce conflit, Romain Diogène eut vite des soldats, qui vinrent en foule vers leur ancien chef, et de l'argent, qu'il prit dans les caisses publiques des provinces orientales.[2]) Mais il fut battu devant Amasée par Constantin Ducas, fils cadet du César Jean, et par conséquent cousin germain de l'empereur Michel VII. Romain Diogène se réfugia, après sa défaite, dans la forteresse de Tyropoion.[3]) Il en fut tiré par Khatchatour qui, par reconnaissance envers l'empereur qui l'avait élevé au sommet de la hiérarchie militaire, vint l'y chercher avec un fort détachement.[4])

Khatchatour agit ainsi spontanément; il se mit par là, par son intervention en cette affaire, en révolte contre l'empereur Michel VII Ducas; c'est du moins l'avis de Psellos et de Nicéphore Bryenne. Pour Attaliatès (p. 172) et Skylitzès (p. 703), il fut envoyé par Michel VII contre Romain Diogène établi à Tyropoion. Mais il fut touché des malheurs de ce souverain; il se souvint qu'il avait reçu de lui le commandement à Antioche; aussi, au lieu de le combattre comme il en avait reçu l'ordre, il passa à son parti. Ceux de ses soldats qui ne voulurent pas le suivre, et qui restèrent fidèles à l'empereur de Constantinople, furent renvoyés par lui sans chevaux, sans armes et sans bagages.

Peu après, poursuit Attaliatès, comme l'automne s'avançait, Khatchatour revint en Cilicie avec Romain Diogène, pour y passer l'hiver: il voulait y renforcer paisiblement son armée et y attendre le secours promis par les Turcs. Mais il eut le tort de ne pas multiplier, pendant la mauvaise saison, les incursions en Asie Mineure; en effet, Constantin Ducas, après sa victoire sur Romain Diogène, avait dispersé son armée pour l'hiver en de nombreux détachements afin de rendre leur ravitaillement plus facile. Les soldats de Romain Diogène eussent donc pu se montrer en Pisidie, en Isaurie, en Lycaonie, en Paphlagonie, en Honoriade et jusqu'en Bithynie, rançonner les populations, traquer

---

[1]) Attaleiatès p. 136/38; Skylitzès p. 684; Zonaras III 694. — Le Sarbandikos est la partie septentrionale de l'Amanus: Ramsay, Asia p. 385.

[2]) Psellos c. 32; Skylitzès p. 702; Bryenne I c. 21; Lebeau XIV 507.

[3]) Psellos c. 34; Skylitzès p. 703. – Tyropoion n'a pas été identifié, cf. Ramsay, Asia p. 141, 356; Rott, Kleinasiatische Denkmäler, carte G 5.

[4]) Psellos c. 34; Bryenne I c. 21.

les détachements impériaux et entraver leur réorganisation. Khatchatour en jugea autrement: il se crut en sécurité en Cilicie, derrière les défilés du Taurus[1]), il y resta immobile, se livrant à des préparatifs de défense[2]), que lui facilitait la possession d'Antioche et de sa région[3]) et attendant le renfort que devait lui envoyer le sultan.[4]) Il laissa ainsi à ses adversaires toute liberté de réunir et d'organiser une armée; ce fut l'œuvre d'Andronic Ducas, fils aîné du César Jean. Il pourvut ses soldats du matériel nécessaire; il les paya largement; surtout, il rassembla nombre de soudoyers occidentaux, avec l'aide du Franc Crispin[5]), lequel avait à se venger de Romain Diogène pour avoir été relégué par lui dans une île.[6])

Entre temps, et sur la volonté formelle de l'empereur Michel VII Ducas[7]), le gouvernement de Constantinople négocia avec Romain Diogène pour arriver à un accommodement.[8]) Romain répondit en maintenant son droit à la totalité du pouvoir, et l'empereur dut se résigner à le combattre. Mais il recommanda de le ménager le plus possible dans sa personne[9]), et il confia à des «hommes d'église»[10]), aux métropolitains de Chalcédoine, d'Héraclée et de Colonée[11]), le soin de veiller sur ce point à l'exécution de sa volonté.

Andronic Ducas, chargé de la guerre, surprit Khatchatour par son attaque. Celui-ci l'attendait par la route ordinaire, qui franchit le Taurus au défilé de Podandos[12]); Andronic passa par l'Isaurie et par la côte; il sut dérober sa marche à son adversaire; et il arriva à Tarse avant qu'on y soupçonnât son approche.[13]) Khatchatour accourut; mais son armée, inférieure en nombre et en valeur, fut battue[14]) dans un combat où le Franc Crispin fixa la victoire de son côté.[15]) Khatchatour, tombé de cheval, fut pris et amené à Andronic Ducas[16]), qui le traita honorablement et le laissa en liberté sur parole.[17]) Psellos écrivit alors à Andronic pour lui recommander de ne pas laisser échapper de ses mains «ce fourbe de Khatchatour», cette «bête féroce», qui n'est

---

[1]) Attaleiatès p. 172; Psellos c. 34; Skylitzès p. 703; Zonaras III 705.

[2]) Psellos c. 34; Bryenne I c. 21. [3]) Bryenne I c. 23

[4]) Attaleiatès p. 172; Skylitzès p. 703; Bryenne I c. 25; Zonaras III 705.

[5]) Attaleiatès p. 173; Psellos c. 36; Skylitzès p. 702; Bryenne I c. 23, 24; Zonaras III 705.

[6]) Skylitzès p. 703; Laurent, Byz. et les Turcs, p. 65.

[7]) Psellos c. 35. [8]) Psellos c. 35; Bryenne I c. 22.

[9]) Psellos c. 36. [10]) Psellos c. 37.

[11]) Skylitzès p. 704. [12]) Attaleiatès p. 173; Psellos c. 36; Skylitzès p. 703.

[13]) Références de la note 12 et Bryenne I c. 23, 24. [14]) Attaleiatès p. 174.

[15]) Psellos c. 39; Bryenne I c. 24. [16]) Attaleiatès p. 174.

[17]) Psellos c. 40.

pas «une partie du serpent, mais la tête même du dragon».[1]) On comprend que Khatchatour, protégé contre une pareille haine par la bienveillance d'Andronic Ducas, l'en ait remercié en lui remettant une pierre de grande valeur, dont Andronic fit ensuite cadeau à l'impératrice Marie.[2])

Après la prise de son général par l'ennemi, l'empereur Romain Diogène, désemparé, dut se défendre dans Adana[3]), où il fut bientôt trahi par son entourage découragé. Quant à Khatchatour, nous ne savons ni quel fut son sort ultérieur, ni comment, ni quand il mourut. Mais les affirmations si nettes et si précises de Psellos et de Bryenne sur sa captivité et sur le traitement qu'il subit alors, ne permettent ni de dire qu'il fut tué dans la bataille[4]), ni d'affirmer que, malgré sa défaite en défendant Romain Diogène, Khatchatour garda Antioche jusqu'à ce qu'il fut assassiné eu 1072 par un émissaire de Byzance.[5]) — Au vrai, Khatchatour fut pris devant Adana, et depuis lors il n'est plus question de lui dans l'histoire; voilà ce qu'on peut tirer, sans plus, des récits grecs qui nous sont parvenus.

L'opinion, qui maintient Khatchatour jusqu'à sa mort dans la ville d'Antioche, est un écho de la tradition arménienne sur ce général. Or, si j'ai pu esquisser son histoire sans citer un seul auteur Arménien, c'est que, chose singulière, de cet Arménien, duc d'Antioche, qui se dévoua si noblement pour son souverain déchu, il n'est pas fait mention dans les sources arméniennes. L'ont-elles vraiment ignoré? ou bien y serait-il caché pour nous sous un autre nom que celui de Khatchatour, si incontestablement arménien pourtant, mais que les Grecs auraient seuls donné à ce personnage?[6])

Cette idée ne pouvait manquer de venir aux historiens modernes de l'Arménie. Ils se sont donc mis en quête d'un duc d'Antioche qui pourrait être identifié avec le Khatchatour des Grecs. Et ils l'ont trouvé au ch. 91 de Matthieu d'Edesse.[7]) Là, on lit qu'en 1065 le duc d'Antioche Bekhd, un Arménien, vint noblement au secours d'Edesse, attaquée par les Turcs; il faillit périr dans cette expédition, victime

---

1) Hist. grecs des Crois. I 47.

2) Bryenne I c. 24. 3) Attaleiates p. 174.

4) Skylitzès p. 703; Zonaras III 705; le mot qu'ils emploient signifie aussi bien «prendre» que «tuer», cf. Laurent, Byz. et les Turcs, p. 41.

5) Jorga, Osman. Reich I 68.

6) Attaleiatès p. 137, 172; Psellos c. 38; Skylitzès p. 684, 703; Bryenne I c. 21, 24; Zonaras III 693, 705. — Ils l'ont à peine déformé en Khatatourios, Khoutatarios.

7) Trad. Dulaurier.

de la perfidie des généraux grecs d'Edesse. Muni de ce texte, on a fait le raisonnement suivant: en 1065, selon Matthieu, le duc d'Antioche est l'Arménien Bekhd; en 1068, selon les Byzantins, le duc d'Antioche est l'Arménien Khatchatour. Par conséquent: il s'agit évidemment dans les deux cas du même personnage, auquel les Grecs ont laissé son nom arménien, tandis que l'Arménien Matthieu l'a désigné par sa dignité byzantine de Vestis (= Bekhd).

Et l'on a attribué à Khatchatour, connu par les Grecs, tout ce que les Arméniens nous ont affirmé sur Bekhd, — et même sur un certain Ebikhd, qu'on a identifié avec Bekhd, parce que ces deux noms sont également des déformations du mot Vestis, et doivent par conséquent désigner le même homme.[1] — On a donc dit Khatchatour originaire d'Ani[2]) parce que Matthieu d'Edesse ch. 112 fait venir Ebikhd du Chirag, dont Ani est la capitale. — On l'a fait, à cause du même Matthieu ch. 91, duc d'Antioche dès 1065; ce qui est peu probable. Car, si l'on veut, avec Matthieu, admettre qu'un certain Bekhd fut duc d'Antioche en 1065, il y a une obligation tout aussi forte à constater qu'en 1067 le duc d'Antioche s'appelait Nicéphoritze[3]); il fut destitué à cette date, après avoir gouverné Antioche pendant un certain temps. Attaliatès raconte p. 181 que Nicéphoritze était parti pour Antioche, sous Constantin Ducas (1059/67), à la suite d'une disgrâce. Il fut éloigné de la cour et envoyé comme duc à Antioche de Coelé-Syrie. Il y porta le trouble et le désordre; il prétexta des hostilités pour construire des forteresses, il excita les Sarrasins à établir des points d'appui pour l'attaque de la citadelle; ne pouvant les combattre, il les poussa à s'opposer aux Romains et à attaquer les villes voisines de la frontière romaine. Il troubla le repos des habitants d'Antioche par des confiscations ou par des impôts terribles. Relevé de ce commandement, il y fut renvoyé plus tard, et il n'y fut pas moins scélérat. A la mort de l'empereur (1067), sous le gouvernement de l'impératrice, il fut arrêté à Antioche et emprisonné. — Son successeur immédiat fut Nicéphore Botaniatès, le futur empereur.[4]) Puis Khatchatour a remplacé Nicéphore à l'avènement de Romain Diogène[5]), et seulement alors. — Dans ces conditions, pour affirmer que le duc d'Antioche de 1065, qui s'appelle Bekhd, est le même homme que le duc d'Antioche

---

[1]) Brosset dans Lebeau XIV 441 et XV 71.

[2]) Dulaurier note 2 au c. 91 de Matthieu; Brosset dans Lebeau XIV 440.

[3]) Ministre byzantin très impopulaire parmi ses contemporains, cf. Lebeau XV 4 sqq.

[4]) Attaleiatès p. 96/101; Skylitzès p. 662/3; Aboulfaradj, Syr. p. 274.

[5]) Attaleiatès p. 172; Psellos c. 34; Bryenne I c. 21.

de 1068, qui s'appelle Khatchatour, il faudrait l'appui d'une source contemporaine identifiant ces deux personnages; et nous n'avons rien de tel.

D'autre part, on s'est étonné qu'un duc d'Antioche pût agir en Cilicie et dans le Taurus, c'est-à-dire assez loin d'Antioche, comme le fit Khatchatour. On a donc prétendu que Bekhd/Khatchatour fut bien gouverneur d'une Antioche, mais non point de la grande, et qu'il fut le maître d'une petite Antiochette de Cilicie-Isaurie.[1]) Et cela, en dépit des écrivains byzantins qui, contemporains et gens de la cour, partant bien informés, ont dit formellement le contraire. C'est qu'on avait connaissance d'un certain Ebikhd, maître d'Andrioun, non loin d'Antioche, qui mourut dans cette petite place vers 1078/79, par suite de la méchanceté d'un Grec, qui l'assassina.[2]) On ne résista pas à la tentation de faire périr par un crime grec, tout plein de noire ingratitude, ce même prince Arménien, qui avait perdu sa fortune en se montrant reconnaissant et fidèle à un empereur grec qui lui avait fait du bien. On a donc prétendu que le petit prince Ebikhd d'Andrioun était le même[3]) que le petit prince d'Antioche d'Isaurie Bekhd/Khatchatour, lequel avait rendu comme général de signalés services à l'empereur Romain Diogène.

Puis, pour utiliser à d'autres fins nationales un peu de la gloire et des mérites de cet illustre guerrier, dévoué serviteur de l'empereur grec, on l'a déclaré parent d'Aboulgharib[4]), qui posséda Tarse.[5]) On l'a déclaré aussi[6]) frère du prince Thoros et du prince Constantin, tous deux fils de Roupen, le fondateur de la dynastie des rois d'Arméno-Cilicie. Du coup, Bekhd/Ebikhd/Khatchatour est devenu, pour les princes de cette lignée, un ancêtre notoire et dont on pouvait se vanter. Pourtant il est singulier que Khatchatour, déjà illustre à la guerre dès 1067, soit le fils de Roupen, qui n'apparaît dans l'histoire qu'en 1078, année où il était encore tout jeune.[7]) Enfin, le même Bekhd/Ebikhd/Khatchatour, s'il est le frère de Thoros, fils le Roupen, se trouve être aussi l'oncle de la fille de Thoros, de cette jeune Arda, qui épousa[8]) à Edesse Baudoin de Boulogne, lequel devint peu après roi de Jérusalem, à la mort de son frère Godefroi de Bouillon.

---

[1]) Alischan, Léon le Magnifique, trad. Bayan 1888, p. 12; et Sissouan 1899, p. 43.

[2]) Matthieu c. 112; Brosset dans Lebeau XV 72.

[3]) Brosset dans Lebeau XIV 441.

[4]) Alischan, Léon p. 12, et Sissouan p. 43.

[5]) Laurent, Byz. et les Turcs p. 85. [6]) Alischan, Sissouan p. 43.

[7]) Kirakos trad. Brosset p. 54; Saint-Martin, Mém. sur l'Arménie I (1818) 388; Dulaurier dans Rec. Arm. I, p. L; de Slane dans Rec. Or. I, p. XXII.

[8]) Dulaurier dans Rec. Arm. I 41; Röhricht, Königreich Jerusalem p. 8; Hagenmeyer dans Foucher p. 421 et dans Ekkehard c. VI 5.

Toute cette histoire est combinée pour utiliser la vie et les exploits de Bekhd/Ebikhd/Khatchatour, pour lier ce prince aux principaux acteurs des grands événements qui se produisirent en haute Syrie dans les dernières années du XIme siècle et, par conséquent, pour satisfaire l'amour propre de la nation arménienne. Mais — car il y a un mais — les textes contemporains manquent — du moins je ne les connais pas — pour étayer un roman si beau, et par ailleurs si peu conforme aux affirmations précises données sur Khatchatour par ses contemporains Psellos, Attaliatès, Skylitzès et Bryenne.

Dans l'état de nos connaissances, il est donc sage de s'en tenir sur Khatchatour, duc d'Antioche, aux renseignements qui sont réunis dans la première partie de ce travail.

BYZANTINISCH-OSMANISCHE GRENZSTUDIEN

FRANZ BABINGER / BERLIN

Es ist nicht lange her, seit die byzantinischen Studien, dank vor allem der schöpferischen Tatkraft Karl Krumbachers, in Deutschland aufgehört haben „eine wenig beneidete Domäne der klassischen Philologie" zu bilden. Und wie in jenen Tagen das allgemeine Urteil über byzantinische Dinge die „entschiedene ästhetische Abneigung" widerspiegelte, die den klassischen Philologen die byzantinische Literatur einflößte, so darf man in der Gegenwart von den türkischen Studien mit Fug und Recht jenen vor mehr als einem Menschenalter von W. F. A. Behrnauer ausgesprochenen Wunsch wiederholen, die längst vergangene Furcht vor dem Türken, die in eine Furcht vor dem Türkischen umgeschlagen zu sein scheine, möge sich endlich in ein freudiges, wissenschaftliches Hingeben verwandeln. An ernsthaften Bemühungen, den türkischen Studien wenigstens in Deutschland den ihnen gebührenden Platz im Fache der morgenländischen Wissenschaft zu erobern, hat es, zumal seit dem Weltkriege, zwar nicht gefehlt. Allein sie vermochten bisher nicht, der sog. „Turkologie" in der Weise Geltung zu verschaffen, daß sie nicht mehr unter dem schützenden Mantel der Islamwissenschaft extra ordinem, wenn Zeit, Lust und Umstände es gestatten, sondern um ihrer selbst willen betrieben werde. Der Vergleich zwischen den Anfängen der Byzantinistik im deutschen Universitätsbetrieb liegt allzunahe. So darf vielleicht die Hoffnung ausgesprochen werden, daß die türkischen Studien gleich den byzantinischen in nicht zu ferner Zukunft ihre unverdiente Rolle als Hilfswissenschaft mit der eines selbständigen, von Gunst und Abgunst der Menschen und Zeiten unabhängigen Faches

vertauschen werden. In diesem Falle erst wird die Byzantinistik aufs neue ihre Wichtigkeit für die Erforschung von Geschichte und Kultur des südöstlichen Europa erweisen können. Eine Zusammenarbeit zwischen den Forschern auf byzantinischem und osmanischem Fachgebiet wird dann in vieler Hinsicht längst erwünschte Aufklärungen bringen.

Es ist eine oft beklagte Folge der fachwissenschaftlichen Beschränkung, daß angrenzende Wissenschaftsgebiete sich der Übersicht und Beurteilung entziehen. Während der Fall schon häufiger sein wird, daß ein klassisch vorgebildeter Turkolog sich im Byzantinischen zurecht zu finden vermag, so wird man es als Ausnahme betrachten dürfen, daß ein Byzantinist die kritische Sonde an einen altosmanischen Text zu legen imstande ist, von schwierigeren Fragestellungen und Überlegungen ganz zu schweigen. Und das um so mehr, als die türkischen Studien bis zum heutigen Tag kein Handbuch besitzen, wie es etwa K. Krumbachers Geschichte der byzantinischen Literatur darstellt. Es fehlt am allernötigsten Handwerkszeug, zu dem vor allem wissenschaftliche, europäische Ausgaben der wichtigsten frühosmanischen Geschichtswerke gehören. Man darf es als ein Glück bezeichnen, daß gerade in den letzten Jahren deutsche und österreichische Gelehrte, unbekümmert um die Tagesmeinung, sich mit den vielfältigen Problemen befaßt haben, die die Erforschung der früheren osmanischen Geschichte im Zusammenhang mit den gleichzeitigen Chroniken stellt, wenn man es auch bedauern muß, daß hierbei die byzantinischen Geschichtschreiber nicht jene kritische Verwertung erfuhren, die sie zweifellos verdienen. Man hat, um nur dieses Beispiel zu erwähnen, es bisher unterlassen, einmal durch Vergleichungen und textkritische Untersuchungen die Nachrichten der byzantinischen Geschichtswerke über die altosmanische Vergangenheit zu prüfen. Die in den einschlägigen Abschnitten der Werke etwa des G. Pachymeres, G. Phrantzes, Dukas, Chalkokandyles, um nur die bekanntesten zu nennen, enthaltenen Angaben über Herkunft und frühe Geschichte der Osmanen sind in vieler Beziehung zu bestimmt und eingehend, als daß sie ausschließlich auf mündlicher Berichterstattung beruhen könnten. So werden, wenn einmal eine abwägende Nachprüfung im angedeuteten Sinn erfolgt sein wird, vermutlich auch für die Abhängigkeit der altosmanischen Chroniken untereinander überraschende Feststellungen gemacht werden können. Diese sind um so erwünschter, als, wie sich immer deutlicher ergibt, vor Murâd II. (1421—1451) eine amtliche Chronistentätigkeit am osmanischen Hofsitz schwerlich bestanden hat. Für den voraufgegangenen Zeitraum der altosmanischen Geschichte muß uns angesichts der unklaren und

oft genug phantastischen Angaben in den frühosmanischen Jahrbüchern jede Aufklärung aus byzantinischen Quellen von hohem Werte sein.

Man kann, von wenigen Ausnahmen abgesehen, getrost die Behauptung wagen, daß wir aus den altosmanischen Quellen über die Geschichte des türkischen Reiches seit seinem Auftreten bis in den Beginn des XV. Jahrh. nur unzureichend unterrichtet werden. Vor allem steht die altosmanische Chronologie auf recht schwachen Füßen, wie schon an anderer Stelle nachgewiesen werden konnte. So ergibt ein Vergleich der Zeitangaben, die sich in den verschiedenen frühosmanischen Geschichtswerken und den daraus abgeleiteten Quellen finden, die überraschende Tatsache, daß diese oft und gleich mehrere Jahre voneinander abweichen.[1]) J. H. Mordtmann hat an einem sehr lehrreichen Beispiel, nämlich der ersten Eroberung Athens durch die Türken zu Ende des XIV. Jahrh., zwei deutlich erkennbare verschiedene chronologische Ansätze veranschaulicht.[2]) Der Schreiber dieser Zeilen hat mit der Feststellung des Jahres der Eroberung Adrianopels durch die Osmanen, also eines gewiß bedeutsamen Ereignisses der südosteuropäischen Geschichte, an einem ebenfalls bemerkenswerten Beispiel zu zeigen versucht, daß es mit unserer Kenntnis der altosmanischen Geschichte wenigstens bis zur Schlacht von Angora nicht zum besten bestellt ist.[3])

Jedem Forscher, der sich mit der Türkenherrschaft in Europa im XIV., ja selbst XV. Jahrh. abgibt, fällt sogleich die völlige Unzuverlässigkeit der osmanischen Chroniken für diesen Zeitraum schmerzlich auf. Es ist bis zum heutigen Tag völlig unmöglich, sich in dem Wirrwarr der Mitteilungen jener Annalisten zurecht zu finden. Versucht man die einzelnen Angaben in Einklang zu bringen, so ergeben sich die seltsamsten Widersprüche, zwischen denen auch die üppigste Phantasie keinen Einklang herzustellen imstande ist. Wären hier nicht die

---

[1]) Vgl. darüber meine Bemerkungen in den Mitteilungen zur osmanischen Geschichte 2 (1923/6) 311 ff.

[2]) Ein besonders merkwürdiger Fall: aus dem Aufsatz von Joan Bogdan, Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsforschung im 14. Bande des Archivs für slavische Philologie (1890) 481 ff., ergibt sich als Sterbezeit Orchans der März 1362, der etwa dem Redscheb 763 entspräche. Nach dem von mir aufgefundenen, bisher ältesten osmanischen Chronisten Urudsch (vgl. meine Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke, Leipzig 1927, S. 23 f.) und seinen Nachschreibern starb Orchan schon im J. 759 d. H. (beg. 14. XII. 1357). Hier klafft somit eine Zeitlücke von gleich vier Jahren.

[3]) Vgl. Mitteilungen zur osmanischen Geschichte 2 (1923/6) 311, wo mit Hilfe einer Angabe über eine Sonnenfinsternis als Jahr der Einnahme Adrianopels 762 d. H., also 1361, sehr wahrscheinlich gemacht wurde.

bisher spärlichen Vermerke in byzantinischen Handschriften mit meist genauen Datierungen vorhanden, so vermöchte man selbst innerhalb eines Jahrzehntes manchmal keine zuverlässigen zeitlichen Fixpunkte zu schaffen.[1]) Ganz zu schweigen von dem Verlauf der einzelnen Eroberungen, dem Schicksal der Feldherrn[2]) sowie der eingenommenen Städte und Landschaften. Selbst die Belesenheit und Gründlichkeit eines K. J. Jireček vermochte, wie sich aus seinen Darstellungen der serbischen und bulgarischen Geschichte abnehmen läßt, nur einen Bruchteil der Rätsel zu lösen, die uns die mittelalterliche Geschichte des Balkans immer noch aufgibt. Hier eröffnet sich ein reiches Feld gemeinsamer Betätigung für Byzantinisten und Turkologen. Die Athos-Chroniken, für die türkischen Studien bisher auffallend wenig herangezogen, können zwar in vielen Fällen erwünschte Klarheit bringen, bedeuten indessen vielleicht keine allzu gewichtige Stütze im Vergleiche mit anderen Quellen byzantinischer Herkunft, die in Klöstern und Archiven Südosteuropas versteckt noch heute ihres Erschließers harren. Fast jedes Jahr bringt hier Überraschungen, die leider oft genug auf nur wenige Gelehrte beschränkt bleiben, so vorzüglich im einzelnen die Berichterstattung in den der Byzantinistik gewidmeten Zeitschriften auch sein mag.

Was von der Erforschung der südosteuropäischen Geschichte gilt, trifft nicht weniger auf die Verhältnisse etwa in Kleinasien zu, obschon die Zahl der Gelehrten, die byzantinische Quellen zur Aufhellung der seldschukischen und osmanischen Begebenheiten erschlossen haben, hier ungleich beträchtlicher ist. Um so mehr bleibt hier auf religionsgeschichtlichem Gebiete zu erledigen, wo die Forschung fast noch in den Anfängen steckt. Wenigstens ist, um nur eines zu nennen, für die Aufklärung der byzantinisch-islamischen Synkretismen, aus denen sich überraschende Gesichtspunkte für die Kenntnis des Islams als Volksreligion ergeben dürften, so gut wie nichts geschehen. Es wäre eine

---

[1]) Vgl. z. B. die Nachrichten von der Eroberung der Stadt Serres nach Miklosisch-Müller, Acta et Diplomata I, 77—79; Sp. P. Lampros, *Νέος Ἑλληνομνήμων* 8 (1912) 403, 407; vgl. dazu P. N. Papageorgiu in der BZ III 292 sowie F. Babinger in Enzyklopädie des Islam, IV. Bd., S. 250f., wo weitere Hinweise zu finden sind.

[2]) Es darf an den Eroberer von Thessalien und des Peloponnes Turachan Beg erinnert werden, dessen Herkunft völlig unbekannt war, obschon er zu den hervorragendsten Fronkämpen des altosmanischen Reiches zählt. Aus einer beglaubigten neugriechischen Übersetzung einer auf ihn zurückgehenden Stiftungsurkunde ersah ich vor wenigen Jahren in Larissa, daß sein Vater der auch aus byzantinischen Quellen bekannte Pascha Jigit Beg, der Eroberer von Üsküb, gewesen ist. Weitere Einzelheiten im Artikel Turachan Beg der Enz. des Islam.

reizvolle Aufgabe, den Spuren byzantinischer Heiliger in muslimischem Gewande[1]) zu folgen. Beispiele auf anatolischem wie balkanischem Boden gibt es in Hülle und Fülle. Es sei nur an den „seltsamen Heiligen“ Sary Saltyk Dede[2]) erinnert, der mit verschiedenen christlichen Heiligen (Nikolaos, Spyridon) in merkwürdigen Zusammenhang gebracht wird und dessen Lebensgeschichte nicht nur vom religionsgeschichtlichen oder hagiologischen Standpunkt aus dringend der Klärung bedürfte.

In diesem Zusammenhang muß ferner auf die sicherlich bestehende Abhängigkeit des altosmanischen Kanzleiwesens sowie der Urkundenmerkmale von Byzanz hingewiesen werden, wobei unentschieden bleiben mag, ob diese Beeinflussung unmittelbar oder, wofür allerlei spricht, mittelbar erfolgte.[3]) Bis in den Anfang des XVI. Jahrh. herein wurden wichtige Staatsurkunden, wie die bisher unveröffentlichten Stücke im Archive zu Venedig beweisen, sowohl in türkischer wie in griechischer Sprache abgefaßt.[4]) Die bisher nicht erfolgte Gegenüberstellung zweier solcher Texte müßte mancherlei Anhaltspunkte liefern. Die Übereinstimmung der einzelnen Urkundenteile ist zu augenfällig als daß hier nicht eine byzantinische Einwirkung mit Bestimmtheit angenommen werden dürfte.

Die türkischen Studien können, dessen sind wir sicher, nicht der Unterstützung durch die Byzantinisten entraten. Man kann nur aufrichtig wünschen, daß zukünftige Tagungen in diesen Fächern die Nachbarwissenschaft zu gemeinsamer Arbeit heranziehen, und daß sich, besonders für die Herausgabe der älteren osmanischen Geschichtsquellen, die byzantinischen Studien aufs neue in ihrer Kraft und Bedeutung bewähren, zu denen ihnen die unermüdliche Arbeit nicht zuletzt des Gelehrten verholfen hat, dem die vorstehenden kurzen Ausführungen in Dankbarkeit gewidmet sind.

---

[1]) Vgl. dazu etwa Friedrich Schrader, Konstantinopel (Tübingen 1917) 83 ff. (Stambuler Heilige), sowie F. W. Hasluck, Christianity and Islam under the Sultans (Oxford 1929, zwei Bände), mit einer fast erdrückenden Fülle des Stoffes.

[2]) Vgl. dazu meinen Aufsatz Der Islam in Kleinasien in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 76 (1922) 126 ff., wo mehrfach von solchen utraquistischen Heiligen die Rede ist.

[3]) Vgl. meinen Artikel in der Enzyklopädie des Islam, IV. Bd., S. 184 f.

[4]) Vgl. F. Babinger, Aus Südslaviens Türkenzeit (Berlin 1927) S. 7 f.

DÉFINIR «BYZANCE» . . .

NICOLAS IORGA / BUCAREST

De nouvelles synthèses d'histoire byzantine sont en train de paraître. On a eu celle de Bury, dont les grands mérites pour les études byzantines ont été trop faiblement relevés, et même avec trop de réserves, à l'occasion de sa mort. M. Vasiliev, maintenant professeur aux États-Unis, prépare un second volume de son exposition qu'on n'a pas eu encore le temps d'apprécier en Europe et, il y a à peine quelques mois, un érudit autrichien, d'une étonnante érudition, M. Ernst Stein, a commençé une histoire du Spätrömisches Reich par un volume massif dans lequel ne manque aucun des faits que peuvent fournir les sources contemporaines et celles auxquelles on doit recourir pour combler les lacunes dans le récit des témoins.

Le grand public, duquel il faudra bien arriver à tenir compte, n'a rien jusqu'ici, sauf des travaux de dimensions très restreintes, mais rédigés eux aussi sur les mêmes témoignages directs, comme ceux de M. Diehl, de M. Norman Baynes et de l'auteur de ces lignes. Mais, lorsque à son usage sera reprise cette histoire dont la connaissance est si nécessaire pour la culture générale, il aura des objections à présenter sur le plan même des ouvrages de ce genre.

Plus prétentieux, avec son bon sens non faussé par l'érudition, que nous autres, organisateurs de congrès de «byzantinologie», qui admettons que «Byzance» signifie tout ce que peut présenter le Sud-Est européen, et non seulement à l'époque «byzantine», il voudra apprendre, pour savoir enfin à quoi s'en tenir, qu'est-ce que c'est au fond que cette «Byzance» au titre si tentateur dont on lui parle depuis des dizaines d'années dans le domaine de la politique, de l'histoire sociale, du droit et des institutions, dans celui de la littérature et, surtout, de l'art.

Alors, au moins alors, il faudra qu'on arrive à la définition du sujet.

La délimitation envers l'ethnographie et l'histoire, qu'on aime à appeler nationale, des États fondés pendant le millénium byzantin dans la péninsule balcanique et dans certaines régions de l'Asie occidentale devra donc se produire.

Il y aura envers les historiens de ces États, historiens dont il faut respecter les sentiments nationaux sans adopter cependant, trop souvent, leur point de vue, des cessions de terrain, mais aussi il faudra, de la part des byzantinistes, leur exiger des restitutions.

Tout d'abord, il est bien avéré que toute façon de considérer ces «seigneurs» et ces «basileis» comme des innovateurs ayant, autrement que par une solidarité entre les envahisseurs et par un vague instinct, le sens d'une autre vie politique que celle qui a l'essence de l'empire copié sur celui de Rome et tend à en réaliser la forme complète, doit être abandonnée.

Il n'y a pas au moyen-âge, pour les premiers venus, pour les Slaves du VIe et du VIIe siècle, d'autant moins pour les Bulgares touraniens, si peu nombreux, descendus au milieu de cette première couche slave au siècle suivant, aucune idée serbe et aucune idée bulgare. De pareilles idées ne pourraient venir que d'une conquête franche, reconnue dès le premier moment par des vaincus, d'une Église nettement séparée de celle de la Nouvelle Rome œcuménique ou bien de la conservation durable du paganisme primitif, religion ancestrale, ou bien aussi d'un développement de civilisation. Or tous les facteurs de l'invasion sont venus par petits paquets, ils ont sollicité le lendemain des plus hardis coups d'épée leur réception dans la cité romaine, ils ont baisé la main qu'ils avaient commencé par mordre à l'heure des premières exigences, ils ont employé le grec dans leurs inscriptions et ont décalqué sur le cérémonial «romain» de Codinus le curopalate toutes les cérémonies, aux trois quarts religieuses, de la Rome constantinienne. Ce que Théodoric et Clovis, dans leur Occident, plus lointain et, de ce fait, plus libre ont prisé par dessus tout, l'or et le titre romain, a été d'autant plus le grand appât et la suprême récompense de ces pauvres gens à peine décrassés de leur barbarie primitive.

Eux tous ils font partie de l'essence byzantine, multiforme quant à l'ethnographie, encore plus que les simples paysans vivant en marge de l'administration des empereurs et de leurs surrogats barbares, des rois de contrefaçon constantinopolitaine, avec leurs juges de création spontanée et leurs ducs ou voévodes d'imitation carolingienne. Ceux-ci représentent l'avenir qui se forme — et la Domnie, la dominatio à caractère impérial, de «tout le pays roumain» au XIVème siècle le montrera bien — dans ces régions qu'on observe si peu parce que de ce côté il n'y a pas, pour les chroniqueurs et les historiens, ni batailles livrées, ni conquêtes, ni mariages avec les princesses byzantines, ni aventures au caractère impérial. Oui, là il y a l'avenir, la prévision des fondations modernes, établies sur le territoire et sur la race et se bornant à leurs limites. Tandis que chez ceux dont l'histoire mouvementée est si souvent l'objet de l'attention des écrivains de Constantinople, dans le cercle de vision desquels ils rentrent, il n'y a que le passé, le grand passé d'«universalité» qui, venant des grandes «royau-

tés» de l'Orient, s'était annexé Rome elle-même, payant de la gloire de l'empire l'abdication au caractère local de ses origines.

Donc de ce côté Byzance peut annexer. Elle a droit à s'incorporer tout ce qui tend vers elle, les rois serbes, bulgares, asiatiques, — jusqu'aux Arméniens, qui ne portent sur les monnaies que le titre, d'héritage persan, comme pour les Parthes aussi, de basileis, et qui ne se seraient jamais reconnus, comme le feront leurs successeurs de Cilicie, de simples chefs de la race des Haïk —, qui doivent être placés en même ligne que n'importe quels autres concurrents à la couronne mondiale, que n'importe quels autres détenteurs passagers d'une partie de l'héritage de Constantin. Dans les domaines de la possession directe, l'empire c'est, comme j'ai essayé de le fixer ailleurs[1]), la thalassocratie; dans le domaine de la théorie il est partout où son esprit s'agite, où on cherche, de par la nécessité morale de l'époque, à entrer dans sa forme, ouverte à tout nouvel apport. Et, entre les deux points de vue, le moyen-âge, qui pensait tout autrement que nous, tenait compte avant tout de cette théorie qui a dominé toutes ses situations de fait et a provoqué toutes ses transformations.

Mais Byzance, qui est solidarité méditerranienne et autorité, est aussi autonomie.

La terre demande aussi ses droits; il y a une fatalité géographique plus durable que la permanence des nécessités morales et des influences, déterminantes, de l'idée politique. Dans ces régions que l'Empire est arrivé à dominer il y avait eu une Macédoine, une Thessalie, un Epire, une Hellade et une Thrace. Tout ceux qui les ont habitées tour à tour ont subi la même règle du sol. Les autonomies locales dont a été prodigue Byzance, qui n'aimait pas gouverner de la façon tracassière que la philosophie royale du XVIIIème siècle et les grandes fondations de Napoléon Ier ont transmise à notre époque, ne représente pas autre chose que ces survivances et ces habitudes locales. Il y a eu donc, à cause de ces formes indestructibles des réalités naturelles, la Serbie de Dalmatie, celle de Rascie, celle de Bosnie et de Herzégovine, celle du Danube, il y a eu continuellement l'effort de réaliser, à côté de l'Empire, la Macédoine; il y a eu cette limitation de la Serbie bulgare, puisque, au point de vue *national* — la Bulgarie de Kroum et de Siméon est ceci — à la Mésie, et cette incapacité de la même à conquérir complètement et à retenir la Thrace. Or toutes ces tendances centrifugales, provoquées par les souvenirs des compartiments géographiques éternels, ne font partie de l'histoire byzantine que par leur répercussion. Mais,

---

[1]) «Formes byzantines et réalités balcaniques.»

bien entendu, aussitôt qu'il y a un essor vers la ville de l'idée impériale et orthodoxe, vers le centre mystique du vrai monde chrétien et de la seule légitimité politique dans le monde entier, Byzance réclame ses droits sur ces chapitres d'histoire.

La seconde grande réalité indestructible, bien que recouverte souvent par des phénomènes de surface et par des innovations dans le nom seul, qui à cette époque signifie si peu, c'est la race. Pas la race nouvelle, qui domine et pénètre, mais ne peut jamais remplacer, mais ces anciennes races qui se découvrent pour l'observateur attentif comme vivant encore au fond de ces apparences si imposantes. Thraces, Illyres, colonisation romaine, ce sont les grandes choses fondamentales malgré tout ce que l'invasion slave et touranienne a bâti sur leurs fondements désormais invisibles. Il y a là une transmission de vie qui pousse en avant ces guerriers à peine colonisés: autrement ils n'auraient eu que le rôle fulgurant des bandes qui éblouissent et passent. Toute cette vie aux sources si profondes et sans cesse abondantes n'a pas plus que les autonomies qu'impose la géographie d'attaches réelles avec la vraie Byzance.

Mais, pour s'en tenir à celle-ci, ce qui est le devoir de l'historien, même s'il tient compte, comme de raison, des facteurs extérieurs, il faut chercher et tenir sans cesse en vue ce qui fait l'unité byzantine dans la création. Car toute histoire n'est que la présentation logique d'un organisme sur la ligne des principaux facteurs de développement.

L'esprit byzantin est immuable, mais les «formes byzantines» qui recouvrent les «réalités balcaniques», celles-là sont en continuel changement de par la nécessité de tenir compte de tout ce qui se meut dans ces autonomies locales et dans ces pulsations raciales, car sans cela la domination se réduirait à une simple parade dans la «ville que Dieu garde». Ces formes ne sont pas de caractère administratif surtout, malgré quelques changements dans les noms et les attributions des fonctionnaires. Elles sont sans doute dans le domaine de l'art, où des influences successives venant de l'héritage des vieilles civilisations asiatiques contribuent sans cesse à en varier l'aspect qui reste toujours indécis et prêt à de nouveaux avatars — car la ligne de l'art byzantin n'existe pas —, mais surtout dans cet autre domaine que l'esprit romain avait créé pour le transmettre à sa continuation orientale: le droit.

Ce droit n'est pas un chapitre de Byzance. Il est, avec ses changements d'attitude, en dépit du conservatisme qui reste, autant que possible, la règle, l'essence même de cette société, l'élément par lequel elle vit et façonne. Trop longtemps il a été retenu dans le domaine des juristes; l'histoire doit se l'approprier et le retenir, l'employer

pour donner la première et la plus importante des explications. Par les codes du V[ème] et du VI[ème] siècles, par les édits ultérieurs, par les grandes synthèses de Léon et de Basile, il représente le don fait par la Rome nouvelle à la civilisation du monde. Il est bien vrai que, après l'usurpation latine, on n'aura que des manuels de ce qui ne peut plus être changé, mais dans des pays nouveaux, comme la Roumanie, il s'appliquera sur la coutume locale et une nouvelle synthèse se produira, comme ces feuilles qui poussent quelque temps encore sur les arbres déracinés.

ΑΙ ΕΝ ΤΩΙ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΙ ΚΡΑΤΕΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ ΚΑΙ Η ΝΕΑΡΑ ΤΟΥ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΔΟΥΚΑ (1065)

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΗΣ / ΑΘΗΝΑΙ

Διετυπώσαμεν ἄλλοτε τὴν γνώμην, ὅτι αἱ ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει σχέσεις ἐκκλησίας καὶ πολιτείας δὲν ἦσαν ἐρρυθμισμέναι καθ' ὡρισμένην ἀρχήν, ἀλλ' ἐξηρτῶντο ἐκ τῶν ἑκάστοτε προσώπων καὶ περιστάσεων (*Ἔρευναι περὶ τῶν ἐν τῷ βυζ. κρ. σχέσεων ἐκκλ. καὶ πολιτ., ἐν Ἀθήναις* 1923). *Χαρακτηριστικὴ ὑπὸ τὴν ἔποψιν ταύτην εἶναι ἡ τοῦ ἔτους* 1065 *νεαρὰ τοῦ αὐτοκράτορος Κωνσταντίνου Δούκα* (*Ῥάλλη καὶ Ποτλῆ, Σύνταγμα τῶν ἱερῶν κανόνων, τόμ. Σ', σελ.* 274. C. Lingenthal, Jus Graeco-Rom. *τόμ.* III, *σελ.* 323). *Ἡ Νεαρὰ αὕτη προὐκλήθη ἐκ τῆς ἑπομένης ἀφορμῆς. Ἀπὸ τοῦ δευτέρου ἡμίσεος τῆς* 10[ης] *ἑκατονταετηρίδος τοὺς πρεσβυτέρους συγκέλλους ἀντεκατέστησαν μητροπολῖται σύγκελλοι, ὡς δ' ἐκεῖνοι ἐν ταῖς συνελεύσεσι καὶ ταῖς ἱεροτελεστίαις προὐκάθηντο τῶν μητροπολιτῶν, οὕτω καὶ οὗτοι ἐζήτησαν νὰ προκάθηνται αὐτῶν, ἀλλ' ἠγέρθη σφοδρὰ ἀντίδρασις ἐκ μέρους τῶν μητροπολιτῶν τούτων* (*Κεδρηνός Β'* 487). *Γεννᾶται ἡ ἀπορία, διὰ τί οἱ μητροπολῖται ἠνέχθησαν μὲν πρότερον νὰ προκάθηνται αὐτῶν οἱ πρεσβύτεροι σύγκελλοι, διεμαρτυρήθησαν δέ, ἅμα ὡς οἱ μητροπολῖται σύγκελλοι ἠθέλησαν νὰ πράξωσι τὸ αὐτό. Ὁ λόγος εἶναι ὁ ἑπόμενος. Οἱ πρεσβύτεροι σύγκελλοι ἐν ταῖς συνελεύσεσιν ἐκάθηντο ἐπὶ ἰδιαιτέρων σκαμνίων πλησίον τοῦ πατριάρχου καὶ μετ' αὐτοὺς ἐπὶ μακρῶν σκάμνων ἑκατέρωθεν ἐκάθηντο οἱ μητροπολῖται* (*Κωνστ. Πορφυρογέννητος* I, 530), *ἐν δὲ ταῖς ἱεροτελεστίαις ἵσταντο ἢ ἐκάθηντο ἐπίσης πλησίον τοῦ πατριάρχου, πρὸ τοῦ συνθρόνου τῶν μητροπολιτῶν, ἐνῷ οἱ διαδεχθέντες αὐτοὺς μητροπολῖται σύγκελλοι δὲν κατέλαβον τὰς θέσεις ταύτας τῶν προκατόχων αὐτῶν, ἀλλὰ τὰς πρώτας θέσεις τῶν μητροπολιτικῶν σκάμνων καὶ τοῦ συνθρόνου* (*Κεδρηνός, αὐτ.*). *Ἡ τοιαύτη πρωτοκαθεδρία προσέβαλλε τὴν φιλοτιμίαν τῶν ἄλλων μητροπολιτῶν, ἐνῷ ἡ τῶν πρεσβυτέρων συγκέλλων*

όχι. Ἡ τῶν πρεσβυτέρων συγκέλλων θέσις δὲν ἐδείκνυεν αὐτοὺς ἀνωτέρους τῶν μητροπολιτῶν καὶ διὰ τοῦτο ἀκριβῶς οἱ μητροπολῖται σύγκελλοι δὲν ἐζήτησαν νὰ καταλάβωσιν αὐτήν, ἀλλ' ἐδημιούργησαν νέον προνόμιον. Ἐκ τούτου ἐξηγεῖται, διὰ τί ἡ νεαρὰ παριστᾷ αὐτοὺς καινοτομοῦντας· „ὅμως ἂν θέλῃ τις καινοτομεῖν". Ἂν οἱ μητροπολῖται σύγκελλοι κατελάμβανον ἁπλῶς τὴν θέσιν τῶν προκατόχων αὐτῶν, οἱ ἄλλοι μητροπολῖται δὲν θὰ κατεξανίσταντο, διότι, πρῶτον, ἡ θέσις ἐκείνη δὲν προσέβαλλε τὴν φιλοτιμίαν αὐτῶν καί, δεύτερον, ἦτο ἀπὸ πολλοῦ καθιερωμένον καθεστός. Ἀλλ' οἱ μητροπολῖται σύγκελλοι πῶς ἐδικαιολόγουν τὴν καινοτομίαν αὐτῶν ταύτην; Περὶ τούτου πληροφορεῖ ἡμᾶς ἡ νεαρά, καὶ τὸ σημεῖον τοῦτο ἅπτεται τῶν σχέσεων ἐκκλησίας καὶ πολιτείας. Οἱ μητροπολῖται σύγκελλοι ζητοῦντες νὰ προκαθήσωσι τῶν ἄλλων μητροπολιτῶν ἐπὶ τῶν μητροπολιτικῶν σκάμνων καὶ ἐν τῷ συνθρόνῳ, προὔβαλλον „συγκλητικὰς τιμάς", ἤτοι τὴν ἰδιότητα αὐτῶν ὡς συγκλητικῶν. Δὲν ἠδύναντο νὰ προβάλωσι τὴν ἄλλην αὐτῶν ἰδιότητα, ἣν δηλονότι ὡς σύγκελλοι ἐν τῷ πατριαρχείῳ εἶχον, διότι αὕτη θὰ παρέπεμπεν αὐτοὺς εἰς τὴν θέσιν τῶν προκατόχων αὐτῶν, τῶν πρεσβυτέρων συγκέλλων, ἣν οἱ ἄλλοι μητροπολῖται εὐχαρίστως θὰ ἐπέτρεπον αὐτοῖς, ἀλλ' ἣν ἐκεῖνοι παντὶ τρόπῳ ἤθελον ν' ἀποφύγωσιν. Ἡ ἰδιότης αὐτῶν ὡς συγκλητικῶν ἐφαίνετο αὐτοῖς ἀρκοῦσα νὰ δικαιολογήσῃ τὴν ὑπ' αὐτῶν εἰσαχθεῖσαν καινοτομίαν, διότι τὸ ἀξίωμα τοῦτο ἐδίδετο ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος καὶ ἐν τῇ γενικῇ διαβαθμίσει τῶν ἀξιωμάτων οἱ συγκλητικοὶ ἔκειντο ἀνωτέρω τῶν μητροπολιτῶν. Ἐκ τούτου ἐξηγεῖται ἡ φράσις τῆς νεαρᾶς „καὶ τί ἐξουσίαν ἔχει ὁ βασιλεὺς ἢ τὸ συγκλητικὸν ἀξίωμα ἀμείβειν θρόνους;" Ἐν τούτοις ἡ ἄποψις τῶν μητροπολιτῶν συγκέλλων ἔμεινεν ἐν ἰσχύϊ μέχρι τῆς ἐκδόσεως τῆς περὶ ἧς ὁ λόγος νεαρᾶς τοῦ αὐτοκράτορος Κωνσταντίνου Δούκα (1065). *Αὕτη ἐμπνέεται ὑπ' ἀλλοίων ὅλως ἰδεῶν. Θεωρεῖ παραδόξως, ὅτι τὴν σειρὰν τῶν μητροπολιτῶν καθώρισεν αὐτὸς „ὁ θεὸς διὰ τῶν ἁγίων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων καὶ θεοφόρων πατέρων", καὶ ἔτι πλέον, ὅτι ἡ σειρὰ αὕτη ἀντιστοιχεῖ εἰς τὴν σειρὰν αὐτῶν τῶν ἀποστόλων, ἣν „ἔταξεν ὁ Χριστὸς καὶ θεὸς ἡμῶν ἐν τῷ μυστικῷ καὶ ζωοποιῷ δείπνῳ", καὶ ἑπομένως ὁ αὐτοκράτωρ δὲν δικαιοῦται νὰ μεταβάλῃ αὐτήν. „Τοῦ γὰρ βασιλέως ἱσταμένου μετὰ φόβου καὶ τρόμου, καθεζομένου τοῦ ἱερέως, πῶς δύναται ἱστάμενος χαρίσασθαι τῷ καθεζομένῳ ὑψηλότερον θρόνον;" Πάντα ταῦτα εἶναι βεβαίως ὑπερβολικαὶ ἐκφράσεις, τὸ δὲ νόημα αὐτῶν εἶναι τοῦτο, ὅτι μόνη ἡ ἐκκλησία δύναται ν' ἀποφασίζῃ μεταβολὰς καὶ ἐν τῇ σειρᾷ ἀκόμη τῶν μητροπολιτικῶν θρόνων, ὁ δ' αὐτοκράτωρ δικαιοῦται μόνον νὰ καθιστᾷ αὐτὰς νόμους. Ἀλλὰ καὶ οὕτω νοούμεναι αἱ φράσεις αὗται παριστῶσι τὰς ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει σχέσεις ἐκκλησίας καὶ πολιτείας ὅλως ἀλλοίας ἢ αἱ φράσεις ἄλλων*

βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων. Ὁ Κωνσταντῖνος Δούκας, ὡς γνωστόν, εἶχε παραδοθῇ εἰς τὴν μερίδα τῶν λογίων καὶ τοῦ κλήρου.

Συμπληροῦντες τὴν ἐν τῇ ἀνωτέρω μνημονευθείσῃ πραγματείᾳ ἡμῶν διατυπωθεῖσαν γνώμην, παραδεχόμεθα, ὅτι πᾶσαι αἱ ποικιλίαι αὗται τῶν σχέσεων ἐκκλησίας καὶ πολιτείας ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπαχθῶσιν ὑφ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν τύπον. Ἡ ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει ἐκκλησία δὲν εἶχεν ἀντίληψιν τῆς νομικῆς ὄψεως τῆς ἐξουσίας αὐτῆς. Ἀπαρχὰς τοιαύτης ἀντιλήψεως δεικνύει ἡ ῥύθμισις τοπικῶν ζητημάτων ἐπὶ μέρους ἐκκλησιῶν, ἀλλ' ἐν γένει εἰς τὰς ἀποφάσεις τῆς ἐκκλησίας ὁ αὐτοκράτωρ ἔδιδε νομικὸν χαρακτῆρα καὶ νομικὴν ἰσχύν. Ἐντεῦθεν ἐξηγεῖται ἡ ὑπ' αὐτοῦ σύγκλησις τῶν συνόδων καὶ ἡ ἐπικύρωσις τῶν ἀποφάσεων αὐτῶν, αἵτινες ἦσαν νομοθετικαί, δικαστικαί, διοικητικαί, ἡ δ' ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος πρόβλησις τῶν ὑπὸ συνόδων ἐκλεγομένων ἐπισκόπων ἦτο πλέον ἢ ἁπλῆ ἐπικύρωσις τῶν σχετικῶν ἀποφάσεων αὐτῶν. Ἡ καθιερωμένη ἐξήγησις, ὅτι ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτωρ ἐπεκύρου τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἀποφάσεις, ἵνα καταστήσῃ αὐτὰς νόμους τοῦ κράτους, δὲν ἐκφράζει τὴν βαθυτέραν αἰτίαν. Διὰ τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐπικυρώσεως αἱ ἐκκλησιαστικαὶ ἀποφάσεις ἐλάμβανον ἐν γένει νομικὸν χαρακτῆρα. Ἐκ τῆς ἀφετηρίας ταύτης ἐγένετο ἓν περαιτέρω βῆμα. Ὁ αὐτοκράτωρ ἀντὶ νὰ ἐπικυροῖ ἀποφάσεις τῆς ἐκκλησίας, ἐξέδιδεν αὐτὸς καθολοκληρίαν ἐκκλησιαστικοὺς νόμους, βεβαίως τῇ γνώσει καὶ τῇ ὑποβολῇ τῆς ἐκκλησίας. Τοιαῦται δύνανται νὰ θεωρηθῶσιν αἱ ἐκκλησιαστικαὶ νομοθεσίαι τῶν αὐτοκρατόρων Ἰουστινιανοῦ καὶ Λέοντος τοῦ Σοφοῦ, ὁλόκληροι ἢ μέρη αὐτῶν (πρβλ. τὰ ἐν ἀρχῇ τῆς 19ης νεαρᾶς Λέοντος τοῦ Σοφοῦ, Jus Gr.-Rom. III, σελ. 89). Ὁ αὐτοκράτωρ ἐν ταῖς περὶ ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων ἐνεργείαις αὐτοῦ ὤφειλεν ἤδη ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων νὰ λαμβάνῃ ὑπ' ὄψιν τὴν γνώμην τῆς ἐκκλησίας. Ἐκ τοῦ βήματος τούτου προέκυψεν ἕτερον περαιτέρω. Ἦτο ἑπόμενον, ὅτι ἡ γνώμη τοῦ αὐτοκράτορος, ὅστις ἔδιδε τὸν νομικὸν χαρακτῆρα καὶ τὴν νομικὴν ἰσχὺν εἰς τὰς ἀποφάσεις τῆς ἐκκλησίας, κατέστη σπουδαῖος παράγων καὶ ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὸ περιεχόμενον τῶν ἀποφάσεων τούτων. Ἡ γνώμη αὐτοῦ ἐξεδηλοῦτο ἀνεπισήμως ἐν τοῖς παρασκηνίοις ἢ καὶ ἐπισημότερον, ἡ δ' ἐκκλησία πολλάκις ἑκουσίως ὑπεχώρει πρὸ τῆς γνώμης αὐτοῦ. Παραδείγματα παρέχουσιν αἱ ἐκλογαὶ τῶν ἐπισκόπων, αἱ δίκαι αὐτῶν καὶ πολλὰ ἄλλα. Ἐκ τοῦ βήματος τούτου προέκυψεν αὖθις ἕτερον βῆμα καὶ τελευταῖον. Ὁ αὐτοκράτωρ ἔχων τὸ δικαίωμα νὰ ἐκδίδῃ ἐκκλησιαστικοὺς νόμους, ἐξέδιδε τοιούτους ὄχι μόνον ἄνευ γνώσεως καὶ γνώμης τῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ ἐναντίον τῆς γνώμης αὐτῆς. Ἄλλη μορφὴ τῆς περαιτέρω ταύτης ἀναπτύξεως ἦτο αὕτη· συνεκάλει ἐκκλησιαστικὰς συνόδους καὶ ἠνάγκαζεν αὐτὰς ν' ἀποφασίσωσιν ἀκουσίως κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτοῦ. Δι' ἀμφοτέρας τὰς μορφὰς

ταύτας πλεῖστα παραδείγματα παρέχουσιν αἱ δογματικαὶ ἔριδες, ὅτι δὲ ἡ ἐπιβαλλομένη γνώμη τοῦ αὐτοκράτορος, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, ἦτο ὡρισμένης ἐκκλησιαστικῆς μερίδος, δὲν μετέβαλλε τὴν θέσιν τοῦ ζητήματος. Ὅμοια παραδείγματα παρέχουσιν οἱ δι' αὐτοκρατορικῶν νόμων περιορισμοὶ οἰκονομικῶν, δικαστικῶν καὶ ἄλλων δικαιωμάτων τῆς ἐκκλησίας. Ἀπὸ τίνος τῶν παρατεθέντων τεσσάρων σημείων τῆς ἀναπτύξεως τῶν σχέσεων ἐκκλησίας καὶ πολιτείας ἄρχεται ὁ καισαροπαπισμός; Πάντες οἱ ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει θιασῶται τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀνεξαρτησίας ἀντελαμβάνοντο ὡς τοιοῦτον μόνον τὰ δύο τελευταῖα σημεῖα καὶ δὴ τὸ τέταρτον καὶ τελευταῖον. Τὰς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐπεμβάσεις τῶν αὐτοκρατόρων ἀπέκρουον, μόνον ἐφ' ὅσον δὲν συνεφώνουν πρὸς τὰς ἀντιλήψεις τῆς ἐκκλησίας ἢ τῆς ἐκκλησιαστικῆς μερίδος, ἣν αὐτοὶ ὡς ἐκκλησίαν ἐξελάμβανον, ἤτοι ἐφ' ὅσον δὲν συνεφώνουν πρὸς τὰς ἀντιλήψεις ἑαυτῶν, καὶ δὲν ἐνδιεφέροντο ποσῶς περὶ τῆς νομικῆς ὄψεως τῶν σχέσεων ἐκκλησίας καὶ πολιτείας. Δύναταί τις μάλιστα νὰ εἴπῃ, ὅτι δὲν εἶχον ἀντίληψιν τῆς νομικῆς ὄψεως τῶν σχέσεων τούτων. Ἀλλ' ὁ καισαροπαπισμὸς ἄρχεται ἀναμφιβόλως ἤδη ἐκ τοῦ πρώτου τῶν παρατεθέντων τεσσάρων σημείων, διότι ἡ εἰς τὴν πολιτείαν ἀναγνώρισις τοῦ δικαιώματος, νὰ δίδῃ νομικὸν χαρακτῆρα καὶ ἰσχὺν εἰς τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἀποφάσεις, ἀποτελεῖ ἤδη αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ καισαροπαπικὸν στοιχεῖον, διὸ ἀπεκρούσθη τοῦτο ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ τοῦ μεσαίωνος τῆς Δύσεως, ὅτε ἐζητήθη ἡ ἄρσις καὶ τῶν τελευταίων ὑπολοίπων τοῦ καισαροπαπισμοῦ. Κατὰ ταῦτα ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει ὑφίστατο προϊὼν καισαροπαπισμός. Ἐννοεῖται, ὅτι αἱ μνημονευθεῖσαι διάφοροι βαθμίδες τῆς ἀναπτύξεως τοῦ καισαροπαπισμοῦ ἐν τῇ βυζαντινῇ ἱστορίᾳ δὲν ἀπαντῶσι χρονολογικῶς κατὰ τὴν σειράν, εἰς ἣν ἡμεῖς ἐταξινομήσαμεν αὐτάς, ἀλλ' ἀναμίξ, πολλάκις ἐν αὐτῇ ἐμφανιζόμεναι, ἡ δ' ἐμφάνισις αὐτῶν ἐξηρτᾶτο ἐκ τῶν ἑκάστοτε προσώπων καὶ περιστάσεων. Οὕτως ἐξηγεῖται διατί περὶ τῶν ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει σχέσεων ἐκκλησίας καὶ πολιτείας διετυπώθησαν παρ' ἡμῖν ἐκ διαμέτρου ἀντίθετοι γνῶμαι, τῶν μὲν ἰσχυρισθέντων, ὅτι ὑφίσταντο αἱ ἄρισται σχέσεις ἐκκλησίας καὶ πολιτείας, τῶν δέ, ὅτι ἐκράτει καισαροπαπισμός. Οἱ πρῶτοι θέτουσιν ἑαυτοὺς ἐν γνώσει ἢ ἐν ἀγνοίᾳ εἰς τὴν θέσιν τῶν βυζαντινῶν ὑπερασπιστῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀνεξαρτησίας καὶ ἔχουσι τὴν ἀντίληψιν ἐκείνων, ἐκλαμβάνουσι δηλονότι ὡς καισαροπαπισμὸν μόνον τὰ δύο τελευταῖα τῶν ἀνωτέρω ἐκτεθέντων τεσσάρων σημείων καὶ δὴ τὸ τέταρτον καὶ τελευταῖον, τὰς δ' ἐν αὐτῷ ἀναφερομένας καισαροπαπικὰς ἐπεμβάσεις τῶν αὐτοκρατόρων θεωροῦσιν ὄχι ἁπλῶς κατὰ ποσὸν ἢ βαθμίδα διαφόρους τῶν συνήθων σχέσεων ἐκκλησίας καὶ πολιτείας, ἀλλὰ κατ' ἀρχὴν ἀντιβαινούσας εἰς αὐτὰς καὶ διὰ τοῦτο χαρακτηρίζουσι τὰς ἐπεμβάσεις ταύτας ὡς καταχρήσεις. Ἀφετέρου καὶ οἱ ἀποδεχόμενοι,

ὅτι ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει ὑφίστατο καισαροπαπισμός, εὑρίσκονται ἐνίοτε πρὸ περιπτώσεων, καθ' ἃς δὲν ἐφαρμόζεται ἡ συνήθης καὶ κοινὴ περὶ τοῦ καισαροπαπισμοῦ ἀντίληψις καὶ ἀναγκάζονται νὰ δεχθῶσιν ἐξαιρέσεις, διαφεύγει δ' αὐτούς, ὅτι πρόκειται ἁπλῶς περὶ περιπτώσεων κατὰ ποσὸν ἢ βαθμίδα ἀτελεστέρου καισαροπαπισμοῦ. Οὕτω περὶ τῶν ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει σχέσεων ἐκκλησίας καὶ πολιτείας εἶναι δυνατὸν νὰ διατυπωθῇ μία τις ἀρχή, ἡ τοῦ προϊόντος καισαροπαπισμοῦ, δυναμένη ἄνευ ἐξαιρέσεων νὰ ἐξηγήσῃ πάντα τὰ σχετικὰ φαινόμενα τοῦ μακραίωνος αὐτοῦ βίου.

DER TITEL „SERVUS JESU CHRISTI“ KAISER OTTOS III.

PERCY ERNST SCHRAMM / GÖTTINGEN

Gegen Ende des Jahres 999 machte sich Kaiser Otto III. zu seinem berühmten Zug von Rom nach Gnesen auf, der März 1000 in dem Besuch der Adalbertsreliquien und der Errichtung eines polnischen Erzbistums mit dazu gehörigen Suffraganbistümern seinen Höhepunkt fand. Das folgende Jahr sah die durch Kaiser und Papst zusammen betriebene Erhebung Ungarns zu einem Königreich mit einer eigenen Kirche — damit waren zwei große Schritte in der Christianisierung des Ostens getan, und zugleich war nun in großen Zügen die Grenzlinie der lateinischen Kirche gegen die griechische festgelegt.[1])

In der ersten Urkunde, die Otto während dieser Reise nach Polen auf deutschem Boden ausgestellt hat, lautet die Intitulatio: „Servus

[1]) Die folgenden Seiten, die in den Rahmen längerer Studien über das occidentale Kaisertum gehören (Kaiser, Rom und Renovatio — Studien und Texte zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des Karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit; Studien der Bibliothek Warburg 17, B. G. Teubner, Leipzig, z. Z. im Druck), möchten an einem Einzelbeispiel darlegen, wieviel an Verständnis die abendländische Kaiseridee durch die Einbeziehung von Byzanz gewinnen kann — einerlei, ob es sich um unmittelbare Berührungen oder um Entfaltungen aus derselben Wurzel in verschiedene Richtungen oder um einmalige Besonderheiten handelt . . ., denn auch durch den Kontrast kann man die Eigenart des betrachteten Objektes besser verstehen lernen. Insofern muß auch von der Erforschung der Geschichte des abendländischen Reiches her die Hoffnung ausgesprochen werden, daß der von Mabillon, Reiske u. a. gewiesene, von August Heisenberg in seinen Studien „Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit“ um ein neues Stück erhellte Weg auf das eifrigste weiter verfolgt wird: jede Erkenntnis, die tiefer in das Wesen und in die Entwicklung des byzantinischen Kaisertums hineinführt, ist — um von den Staaten der byzantinischen Einflußsphäre ganz zu schweigen — auch ein unmittelbarer oder mittelbarer Gewinn für das Begreifen der abendländischen Verhältnisse. — Das genannte Buch ist inzwischen erschienen.

Jesu Christi et Romanorum imperator augustus secundum voluntatem Dei salvatorisque nostrique liberatoris." Dieser Titel „Servus" ist die ganze Reise über bis zur Ankunft in Aachen beibehalten worden[1]); danach erscheint er nur noch zweimal während der Rückreise nach Rom[2]) — vielleicht, weil man schwankte, ob der Gnesener Zug mit der Niederlegung der Adalbertsreliquien in Aachen oder erst mit der Ankunft in Rom, wohin Otto gleichfalls Partikel des heiligen Leichnams überbrachte, als beendet anzusehen wäre. Jedenfalls kann kein Zweifel sein, daß diese Erweiterung des Kaisertitels auf das engste mit dem Zug nach Polen zusammenhängt.[3])

Die Motive, die zu der Annahme dieses für einen Kaiser scheinbar ungewöhnlichen Titels führten, liegen angeblich am Tage. Sie sind, wenn man sich auf die Forscher verläßt, die sich mit dieser Frage beschäftigt haben, in der sonderbaren Natur des Kaisers selbst zu suchen. Allerdings haben die psychologischen Rückschlüsse zu recht verschiedenen Ergebnissen geführt. Der eine sieht in dem Titel ein Zeichen für die Verdüsterung von Ottos Geist, der andere ein Symptom äußerlicher Frömmigkeit; oder die Bezeichnung „Servus" wird als Beleg für das eigentümliche Treiben des phantastischen Jünglings, anderswo auch als sonderbare Vermischung von christlichen und imperialen Vorstellungen abgetan.[4]) Diese Lösungen der Frage sind alle unbefriedigend, weil bei ihnen der Kaiser viel zu naiv, zu kritiklos von seinem mittelalterlichen Hintergrund gelöst wird. Es empfiehlt sich, die Deutung wesentlich behutsamer zu suchen, denn der „Servus"-Titel ist gar nicht so ungewöhnlich, wie er auf den ersten Blick erscheinen mag, und außerdem hat sich Otto an ein ganz bestimmtes Vorbild gehalten, das die bei der Annahme des Titels maßgebenden Überlegungen klar erkennen läßt. Um diesen Zusammenhang feststellen zu können, muß die

[1]) DD. O. III 344—61, worunter einige Ausnahmen in Urkunden, die nicht auf reguläre Weise entstanden oder von den weniger beschäftigten Kanzleischreibern Her. D und E verfaßt sind; vgl. dazu P. Kehr, Die Urkunden Otto III., Innsbruck 1890, S. 128 ff.

[2]) D. O. III. 366 und 375.

[3]) Damit erledigt sich die Vermutung von H. [Reincke-]Bloch in Neues Archiv 22 (1897) 95, der das Verschwinden des Titels mit dem Zusammentreffen Ottos und seines Kanzlers Heribert zusammenbringt und in diesem einen Gegner des Servus-Titels sehen will. Heribert hat sich übrigens selbst Servus Christi genannt (s. unten S. 429).

[4]) Die Beispiele sind nicht fingiert, doch sehe ich von Nachweisen ab; nur K. Lamprecht sei angeführt. Er nimmt den Titel als „Beweis, wie Otto das asketische Leben mit der plastischen Anempfindung des Künstlers" genossen habe! Vgl. Deutsche Geschichte II 234. Als Ausnahme ist A. Hauck, Kirchengesch. Deutschlands[3–4] III 260 f. zu nennen.

Knechtsbezeichnung der Gnesener Reise erst einmal in die Geschichte der mittelalterlichen Devotionsformeln eingeordnet werden.

Schon die Apostel haben sich „Servi Jesu Christi" genannt und damit ein Beispiel gegeben, das für alle späteren Jahrhunderte die größte Bedeutung gehabt hat.[1]) Diese Bezeichnung ist zusammen mit dem verwandten Demutstitel „Servus Dei" zu einem Ehrennamen der Geistlichen, besonders der Mönche geworden. Durch die Christianisierung des Reiches bekam der Spruch, daß der Christ sich selbst erniedrigen solle, um im Himmel erhöht zu werden, auch für die Herrscher Bedeutung. Das zeigt sich schon in der Zeit Konstantins d. Gr., der nach dem Bericht des Eusebios „sich offen als Knecht und Diener des höchsten Herrschers bezeichnete und bekannte."[2]) Diese von Eusebios gebrauchten Ausdrücke erinnern an die Namen, die im Alten Testament Moses beigelegt sind, und sie erscheinen besonders passend, da Konstantin auch sonst zu Moses in Beziehung gesetzt wurde.[3]) Es kann nicht Wunder nehmen, daß durch die fortschreitende Verkirchlichung der byzantinischen Reichsidee die Bezeichnung „Diener des Herrn" eine immer größere Bedeutung bekommen hat. Unter den Akklamationen, die den Basileis bei den Staatsaktionen und Hoffesten dargebracht wurden, findet sich oft der Ruf:

Πολλοὶ ὑμῖν χρόνοι,
οἱ θεράποντες τοῦ Κυρίου.[4])

Auch die Chalifen haben sich auf ihren Münzen nicht nur „Fürst der Gläubigen", sondern auch „Knecht Gottes" genannt[5]), und auf dies

---

[1]) Zum Folgenden vgl. K. Schmitz, Ursprung u. Gesch. der Devotionsformeln bis zu ihrer Aufnahme in die fränk. Königsurkunde (Stuttgart 1913; Kirchenrechtl. Abh., hrsg. v. U. Stutz 81), der seine Untersuchung leider im VIII. Jahrh. abbricht.

[2]) Vita Constantini I c. 6 (Die Griech. Christl. Schriftsteller VII, Leipz. 1902: Eusebius I 9): . . . *δοῦλον ἄντικρυς ἀποκαλῶν καὶ θεράποντα τοῦ παμβασιλέως ὁμολογῶν ἑαυτόν* . . .; vgl. ebd. IV c. 48 (137), wie Konstantin eine plumpe Schmeichelei ablehnte und statt dessen verlangte, in diesem wie im zukünftigen Leben der „Knechtschaft Gottes" würdig gefunden zu werden (*αὐτῷ κἀν τῷ παρόντι κἀν τῷ μέλλοντι τῆς τοῦ Θεοῦ δουλείας ἀξίῳ φανῆναι*); vgl. dazu *θεράπων κυρίου, δουλεία οἴκου τοῦ Θεοῦ, δοῦλος κυρίου* usw. im Alten Testament, bes. in Bezug auf Moses. Ähnliche Stellen sind zusammengestellt bei V. Schultze, Quellenuntersuchungen zur Vita Const. in: Zeitschr. f. Kirchengesch. 14 (1894) 530.

[3]) E. Becker in: Zeitschr. f. Kirchengesch. 31 (1910) 167 und in: Röm. Quartalsschrift 19 Suppl. (1913) 186.

[4]) G. Millet, Les noms des auriges dans les acclamations de l'hippodrome in: Receuil d'études dédiées à la mémoire de N. P. Kondakov (Prag 1926) 289 nach einem im Zeremonienbuch des Kaisers Konstantin häufig vorkommenden Formular; vgl. dazu Num. 12, 7.

[5]) Z. B. Abb. bei C. F. Hertzberg, Gesch. der Byzantiner (Berlin 1883, W. Onckens Weltgesch.) 63.

Vorbild hat man es zurückführen wollen, daß auf den Münzen des Kaisers Justinian II. Rhinotmetos († 711) die Inschrift „Servus Christi“ zu lesen ist.[1]) Bei nichtfürstlichen Persönlichkeiten ist solch eine Devotionsformel in Byzanz etwas ganz Gewöhnliches.[2])

Der Okzident stand unter dem Eindruck der Mahnung Augustins, daß die Herrscher sich nicht überheben, sondern ihres Menschentums eingedenk bleiben sollten.[3]) Es kann daher nicht überraschen, daß Karl d. Gr. für sich Bezeichnungen wie „devotus sanctae ecclesiae defensor atque adiutor in omnibus“[4]) verwandt hat. Von Cluny aus wurde diese Gesinnung wieder neugestärkt; durch die von diesem Kloster ausstrahlende Reform ist sowohl der Titel „humilis princeps“, den sich ein kraftbewußter Fürst wie Alberich von Rom beilegte[5]), als auch die demütige Bezeichnung bedingt, die Ottos III. Großmutter, die Kaiserin Adelheid, auf sich anwandte: sie nannte sich in einer Botschaft an den Abt von Cluny „servorum Dei ancilla, ex se peccatrix, dono Dei imperatrix.“[6]) Solch ein Herausstellen ergebener Gesinnung war in dieser Zeit gar nichts Auffallendes, galt für die Zeitgenossen vielmehr als ein besonderer Ruhmestitel.[7])

Unter diesen Devotionsbezeichnungen hatte der Servustitel durch Gregor d. Gr. eine besondere Bedeutung bekommen. Aus der Zeit vor seinem Pontifikat behielt er die Wendung „servus servorum“ unter dem Eindruck Augustinischer Lehren bei, weil er sich als Diener, nicht als Herrn der Allgemeinheit fühlte.[8]) Diese persönliche Neuerung wurde von seinen Nachfolgern fortgeführt, so daß die Bezeichnung „servus servorum“ zu dem ständigen und vornehmsten Titel der Päpste wurde. So hob sich das Papsttum durch die Bescheidenheitsbeteuerung aus der

---

[1]) I. v. Karabazek in: Kusejr 'Amra (Wien 1907, Akad. d. Wiss.) Textband 219.

[2]) Als Beispiele für viele: ein Hypatos (Consul) als δοῦλος τοῦ σταυροῦ s. Rev. histor. 128 (1918) 305 und der Stifter des Cluny-Reliefs mit dem Bilde Ottos II. als Doulos Christi, s. meine Ausgabe der Kaiserbilder 191.

[3]) De civit. dei V c. 24.

[4]) Capitulare vom Jahre 769 (?) (Mon. Germ. Capit. I 46); vgl. auch, wie der Monachus S. Gall. II c. 10 (ebd. SS. II 754) einen Karolinger als „servorum Christi socius“ bezeichnet.

[5]) L. Duchesne, Les premiers temps de l'état pontif. (Paris[2] 1904) 332.

[6]) Odilo, Epit. Adelh. c. 18 (Mon. Germ. SS. IV 643).

[7]) L. Zoepf, Heiligenleben im X. Jahrh. (Tübingen 1908) 122f., 133f.; J. Kleinpaul, Das Typische in der Personenschilderung der deutschen Historiker des X. Jahrh. (Diss. Leipzig 1897) 30f., 34f.

[8]) Als Diakon Mon. Germ. Epp. II 437; über seine Auffassung ebd. I 323, II 31, 287; über die Anknüpfung an Augustin Schmitz a. a. O. 131ff., auch 38ff.; ferner W. Levison in: Zeitschr. f. Rechtsgesch. 37 Kan. Abt. 6 (Weimar 1916) 384ff.; E. Bernheim, Mal. Zeitanschauungen I (Tübingen 1918) 164f.

Menge des Episkopats heraus; doch dauerte es lange, bis sich das alleinige Vorrecht des Papstes durchsetzte, weil manche sie wegen ihres eigentlichen Sinnes[1]), andre wie der Erzbischof von Ravenna, um Rom nicht nachzustehen[2]), nachahmten.

Damit ist der geschichtliche Rahmen abgesteckt, in dem Ottos Titel betrachtet werden muß. So viel ist schon jetzt gewiß, daß er bei genauerem Zusehen viel von dem Sonderbaren verliert, was er im ersten Augenblick zu bieten scheint. Aber an welches historische Vorbild hat der Kaiser angeknüpft? Die nächstliegende Annahme, daß er sich etwas dem päpstlichen Ehrentitel Vergleichbares habe zulegen wollen, erweist sich als falsch, und auch Byzanz kommt als Anreger nicht in Frage, vielmehr handelt es sich um ein unmittelbares Zurückgreifen auf die Apostel selbst. Man muß den Zusatz „secundum voluntatem Dei salvatoris nostrique liberatoris“ beachten, der nur in dem „per voluntatem Dei“ hinter der Bezeichnung „Servus“ in den Apostelbriefen eine Parallele findet.[3]) Otto III. hat also den Titel der Apostel angenommen, als er sich wie jene in die Ferne aufmachte, um dem christlichen Glauben neue Seelen zu gewinnen. Als ein Apostel — *ἰσαπόστολος*, wie der ständige Beiname Konstantins d. Gr. lautet — zog er nach Polen! Diese Auffassung des Herrscheramts als eines Apostolats war nicht neu; sie war in Byzanz seit langem ausgebildet, wo sie von Konstantin auf seine Nachfolger überging.[4]) In den Akten des Konzils von 787 hieß es, daß, wie Christus seine Apostel mit dem Heiligen Geist ausgesandt

[1]) In zeitlicher Nähe Ottos III. z. B. Widukind Prol. (ultimus servulorum Christi, Script. rer. Germ. 1904, 1), Urkunde Bruns v. Köln (s. Coloniensis eccl. filius, d. g. archiep. servorum Dei . . . wohl servus oder ultimus zu ergänzen; Migne, Patrol. lat. 134, 987; in seinem Testament nennt er sich Servus Christi: Vita S. Brunonis c. 49, Mon. Germ. SS. IV 274); Wipert, der angebliche Reisegefährte Bruns v. Querfurt, nennt sich „servorum servus Dei“ (Mon. Germ. SS. IV 579); Sarkophag Bernwards von Hildesheim: s. Geschichtsschreiber d. deutschen Vorzeit zur Vita Bernw. c. 56, S. 74 A. 1; Brief des Bischofs Dietrich von Metz: s. Lettres de Gerbert, hrsg. von J. Havet, S. 25 Nr. 31.

[2]) H. J. Schmidt in: Histor. Jahrb. 34 (1913) 176.

[3]) 1. Kor. 1, 1; 2. Kor. 1, 1; Eph. 1, 1; Kol. 1, 1; 2. Tim. 1, 1. Der Schluß der Formel Ottos III. geht — möglicherweise durch Vermittlung eines kirchlichen Textes — zurück auf Dan. 6, 27: Ipse liberator atque salvator. Schmitz a. a. O. macht keine anderen Beispiele dieser Art namhaft. — Damit erledigt sich der Zweifel von P. Kehr, Die Urk. Otto III. (Innsbruck 1890) 134 A. 1, ob die Formel vielleicht den Anfang des Contextes bilde.

[4]) A. Baumstark, Konstantiana . . . 3: Konstantin der Apostelgleiche u. das Kirchengesangbuch des Severus v. Antiochia in: Konst. d. Gr. u. s. Zeit, hrsg. v. J. Dölger (Freiburg i. B. 1913, Röm. Quartalsschr. 19 Suppl.) 248 ff.; O. Weinreich, Triskaidekadische Studien, Gießen 1916, Religionsgeschl. Versuche u. Vorarb. 16, 1) 8, 11 usw.

habe, so habe er nun seine besänftigenden, den Aposteln gleichenden, getreuen Kaiser geschaffen, die durch denselben Geist klug gemacht und durch Tugend zur Vollendung der Menschen geeignet seien.[1]) Dagegen hatte Karl d. Gr. in den Libri Carolini als eine Anmaßung polemisieren lassen: mit theologischen Gründen ist hier auseinandergesetzt, wieso sich Kaiser und Apostel unterschieden.[2]) Diese Einwände konnten die Byzantiner nicht stören: noch im hohen Mittelalter ist der Basileus als dreizehnter Apostel bezeichnet worden. Von Byzanz aus ist der Beiname *ἰσαπόστολος* schließlich noch nach Rußland gewandert, wo er Vladimir (980—1015), dem ersten Christen auf dem Thron Ruriks, gegeben worden ist.[3])

Man würde zweifellos fehlgehen, wenn man die dem Titel Ottos III. zugrunde liegende Anschauung in eine unmittelbare Abhängigkeit zu der byzantinischen Auffassung setzen würde — unterscheidet sie sich doch schon darin grundlegend, daß sie den Anspruch auf den Apostolat nur während der Ausführung einer zeitlich begrenzten Aufgabe erhob. Vielmehr kann auf einen Ausspruch Liudprands hingewiesen werden, der im Hinblick auf Otto I. und Otto II. angibt, daß Gott sie als seine „hypurgos, id est ministros" haben wolle[4]), denn diese Wendung zeigt, daß die Auffassung des Herrschertums, wie sie in dem Titel Ottos III. zutage tritt, in einer allgemeineren Ausprägung schon von seinen Vorgängern geteilt wurde. Nur ihre Zuspitzung zu einem kaiserlichen Apostolat ist eine Besonderheit des dritten Ottonen, die durch die kirchliche Aufgabe, der er sich bei seinem Zug in den Osten unterzog, bedingt ist. Dabei verdient vielleicht Beachtung, daß auch sein Kanzler Heribert von Köln auf seine Siegel den Titel „Servus Christi" setzen ließ[5]), denn wenn dies auch nach dem Gesagten bei einem Geistlichen

[1]) Sicut olim salutis nostrae rector et perfector Jesus proprios suos apostolos sancti Spiritus induens virtute emisit, sicut et nunc suos placabiles et apostolorum similes fideles nostros imperatores erexit de eodem Spiritu prudentes factos et idoneos exsistentes virtute ad perfectionem nostram; zitiert in den libri Carol., s. folg. Anm.

[2]) Libr. Carol. IV c. 20 (Migne, Patrol. lat. 98, S. 1226ff. = Mon. Germ. Capit. II Suppl., S. 210ff.). Das Ergebnis ihrer Darlegung ist: Tanta est distantia inter apostolos et imperatores, quanta inter sanctos et peccatores.

[3]) F. X. Seppelt in: Histor.-polit. Blätter 163 (Münch. 1919) 581. — Die Bezeichnung *ἰσαπόστολος* ist auch für Geistliche verwendet worden, z. B. im XI. Jahrh. Petros, Patriarch von Antiocheia, Ep. c. 3 (C. Will, Acta et scripta de controv. eccl. graec. et lat., Marburg 1861, S. 210).

[4]) Leg. c. 62 (Opera; Script. rer. Germ.[3] 1915) 209.

[5]) F. Philippi, Siegel (Leipzig 1914; Urkunden u. Siegel in Nachbildungen IV), Tafel IX 7, der die Echtheit bezweifelt, wogegen sich A. Hofmeister in: Forsch. zur brandenburgisch-preuß. Gesch. 31 (1919) 451 gewandt hat.

nicht auffällig ist, so ist doch bemerkenswert, daß ein Mann aus der nächsten Umgebung Ottos diesen Titel an immerhin ungewöhnlicher Stelle anwendete.[1])

Wie sehr hat man den tieferen Sinn der Devotionsformel verkannt, als man in ihr ein Demutszeugnis des „Mönchkaisers" und anderes mehr sah. Genau das Gegenteil stellt sich als richtig heraus, denn gab es etwas Ruhmvolleres für einen christlichen Herrscher, als daß er es wagen durfte, sich den Aposteln anzugleichen? Ottos geistlicher Berater, Brun von Querfurt, hat an seinen Nachfolger Heinrich II. die Frage gerichtet: „Wäre es nicht eine große Ehre und eine große Gnade zugleich für den König, für die Taufe der Heiden und den Frieden der dabei helfenden Christen zu sorgen, damit er die Kirche mehre und einen apostolischen Namen vor Gott finde?"[2]) Als Otto die Taufe der Heiden und die Befreiung des Ostens betrieb, als durch seine Mithilfe der christlichen Kirche neue Provinzen von ungeheurem, alle Erfolge der letzten Menschenalter verdunkelndem Ausmaß erschlossen wurden, da hat Otto sich für berechtigt gehalten, sich diesen „apostolischen Namen" selbst beizulegen — rückschauend wird man sagen, daß dieser Anspruch kühn, aber nicht unberechtigt war.

APOTHÉCARIOS

GABRIEL MILLET / PARIS

Quelques textes, d'époque et de nature différente, nomment l'apothécarios (ἀποθηκάριος). Ce sont quatre épitaphes chrétiennes, du V[e] ou du VI[e] siècle, deux sceaux byzantins, l'un du VIII[e] ou du IX[e], l'autre du X[e] ou du XI[e], enfin un passage du Livre des Cérémonies. Sauf le Livre des Cérémonies, qui se classe à part, aucun de ces documents ne nous indique exactement ce qu'était cette fonction. Nous avons essayé déjà de la définir, en étudiant les sceaux des commerciaires.[3]) Nous voudrions aujourd'hui examiner ces textes de plus près.

[1]) Erwähnt seien noch Münzen des Herzogs Otto von Mähren, die um den Herzogskopf die hier ungewöhnliche Umschrift „Servus Dei" aufweisen; vgl. F. Friedensburg, Die Symbolik der Mittelaltermünzen II—III (Berl. 1922) 167 nach E. Fiala, Čěské Denáry (Prag 1895) 10[5], der dies jedoch als „schriftliche Unterstellung des Herzogs unter einen Engel" deutet; vgl. ebd. S. 102 ff.

[2]) W. v. Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit [5] II, S. 702 ff. = Mon. Poloniae I (Lemberg 1864) S. 223 ff. Brief Bruns an Heinrich II.: Nonne magnus honor magnaque salus regis esset, ut aecclesiam augeret et apostolicum nomen coram Deo inveniret, hoc laborare, ut baptizaretur paganus, pacemque donare adiuvantibus se ad hoc christianis?

[3]) Gabriel Millet, Sur les sceaux des commerciaires byzantins, Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger, Paris 1924, p. 316, 325.

Des quatre épitaphes, deux ne donnent que le titre: apothécarios. Les deux autres nous apprennent à quelles circonscriptions ce titre était attaché.

Des deux premières, la plus claire n'est connue que depuis peu. On l'a trouvée à Constantinople. La formule est complète, mais deux mots en sont abrégés. M. Ebersolt[1]), en corrigeant les fautes, lit ce qui suit: *'Ενθάδ(ε) | κεῖτ(αι) Ἄμαχις ἀποθηκάριος πιστὸς υἱὸς | Ἀλεξάνδρου καὶ Ἀμμιανῆς τῶν μακαριω|τάτων, χωρ(ίον) Ἀνδάειτον ὅρ(ος) Κοτιάεον.*

Les derniers mots se présentent ainsi sur la pierre: *χωρ/ ανδαειτον ορ/ κοτιαεον.* Nous préférons le génitif, qui est employé d'ordinaire en pareil cas.[2]) Nous lirons donc: *χωρ(ίον) Ἀνδαειτῶν, ὅρ(ων) Κοτιαέων.* Amachis était originaire du bourg des Andaïtes, dans la cité de Kotyaion.[3]) Il vivait au V[e] siècle, car c'est au début de ce siècle que *πιστός* apparaît dans les inscriptions datées; et l'on sait que *μακάριος* est d'usage commun à cette époque et dans le siècle suivant.[4])

La seconde inscription est moins claire. Albert Dumont[5]) l'a copiée en Thrace, à Silivri. Voici sa lecture et notre transcription:

1 *['Ενθά]δ[ε κῖ*	1 *['Ενθά]δ[ε κατάκει*
τ]ε ὁ τῖς ⟨τις⟩ [μνή]	*τ]αι ὁ τῆς ⟨τις⟩ [μνή]*
μης Κόμις ὁ . . .	*μης Κῶμις ὅ[ς]*
κὲ Εἰωσὴφ . . .	*καὶ 'Ιωσὴφ [πιστὸ]*
5 *ς υἱὸς Συμε[ὼν*	5 *ς υἱὸς Συμε[ὼν]*
τ]οῦ μακαρ[ίου]	*τ]οῦ μακαρ[ίου]*
αποκιθαριο[ς(?) τελ]	*ἀποθηκάριο[ς, τελ]*
εντᾶ μη(νὸς) νοε[μβρίου]	*εντᾶ μη(νὸς) νοε[μβρίου]*
κε' ἡ(μέρα), α' ἰνδ(ικτιῶνος)	*κε' ἡ(μέρα), α' ἰνδ(ικτιῶνος)*

[1]) BCH 56 (1922) 358.

[2]) Épitaphes des Syriens établis en Italie: *υἱοὶ Ἀββωσᾶ, κώμης Μαρακωτῶν, ὅρων Ἀπαμέων* (Pavie, ann. 471: CIG XIV 2290). La même formule apparaît déjà sous une forme plus ancienne en 401, 418/19 (op. cit., n[os] 2300, 2330; voyez aussi 2324, 2325, 2326, 2334, 2558; avec quelques variantes: *ἀπὸ κώμης* 233, *ἀπὸ ἐποικίου* 2327, 2329, 2332). On trouve ailleurs *κώμης* (A. Dumont, Mélanges d'archéologie et d'épigraphie publiés par Th. Homolle, Paris 1892, p. 412, n° 86[l], 86[m]; Perdrizet, Mélanges d'archéologie et d'histoire 19 [1899] 545; Hans Lucas, B. Z. XIV 37 n° 29, 63 n° 103), et *ὅρων Κλαυδιοπόλεως* (Wiegand, Athen. Mitteil. 33 [1908] 148 n° 8 et Grégoire, Revue de l'Instr. publ. Belgique 52 (1909), p. 163). Les mots *ὅροι* ou *ὅρια* désignaient alors le territoire d'une cité (Cod. Just. X 27, 2: *ἐν τοῖς ὁρίοις*). Au lieu de *κώμης*, on trouve aussi, *χωρίον Πιτερμῶν* (CIG XIV 2331), *χωρίον Πινχάλων, χω(ρίον) Κροννέων* (Échos d'Orient 1 [1897—1898] 145).

[3]) Un Amachios fut gouverneur de Phrygie: Wesseling, dans Constantinus Porphyrogennetus, Bonn, t. III, p. 466 ad p. 395, 3.

[4]) Jalabert, Dict. Arch. Chrét., fasc. LXX—LXXI 677, 678. Voy. Seure, BCH 36 (1912) 637.

[5]) Dumont-Homolle, p. 372 n° 62 b[33].

Cette épitaphe ressemble à celle d'Amachis et doit appartenir à la même époque.[1])

Prenons maintenant les épitaphes plus explicites. Nous devons l'une d'elles à M. Seure.[2]) Elle provient aussi de Silivri: ... *ἀποθηκάριος Φρυγίας, κτήματος Βοῦζις τῶν Ἀὐχενίου* ... Ainsi disait-on de ceux qui percevaient le portorium dans une station de la circumscription douanière des Gaules:

Librarii XL Gallia(rum) stationis Cular(onensis).[3])

L'apothécarios appartenait à une administration de la province de Phrygie. Il était affecté à un domaine du nom de *Βούζη*.[4]) Ce domaine faisait partie d'un ensemble dénommé *τὰ Ἀὐχενίου*. On désignait ainsi, à Constantinople ou sur le Bosphore, un palais, un hôtel ou une villa, avec ses dépendances. Beaucoup étaient propriété impériale. L'érudition pénétrante de M. Grégoire[5]) nous a prouvé qu'aux «maisons divines» se rattachaient des domaines, en province: *χωρίον διαφέροντα τῷ θείῳ*

[1]) A. Dumont a transcrit les lignes à la suite, en les séparant par un tiret. Entre les lignes 3 et 4, le tiret est omis. Chaque ligne pouvait avoir onze à quatorze lettres. — L. 2, *ὁ τῆς μνήμης* que Dumont a restitué ailleurs (nº 62 b[44]), peut s'expliquer par *ὁ μνήμης ἄξιος* (Seure BCH 36 [1912] 637 nº 93). Le signe de l'abréviation ressemble souvent à un *Σ*. On pourrait donc supposer *τι(μίας)*, mais nous n'osons aller jusque là. — L. 3, *Κῶμις*, pour *Κώμιος*, de *Κῶμος*, dieu de la joie: on trouve dans les inscriptions attiques d'époque romaine le nom d'homme *Κῶμος* ou *Κωμαῖος*. — L. 3-4, ὃ[ς] *καὶ*: d'ordinaire, c'est *ὁ καὶ* qui relie les deux noms d'un même personnage, *Πέτρος ὁ καὶ Κυζίκης*, *Παῦλος ὁ καὶ Ἀνακούβαρος* (Dumont-Homolle, p. 411 nº 86[b], 86[f]), *Ἰωάννης ὁ καὶ Ἀβάστακτος* (Xanthoudidès, *Χριστιανικαὶ ἐπιγραφαὶ Κρήτης*, Athènes 1903, p. 124); les exemples en sont très nombreux: Dumont-Homolle, p. 353 nº 61[m]; Sterrett, Papers of Amer. School 2, p. 160 nº 72-75 A, 11 = BCH 2 (1878) 255 et surtout A. N. Jannaris, An Historical Greek Grammar, London 1897, nº 1718; mais ici il y a une lacune entre *ὁ* et *καὶ*: nous avons restitué ὃ[ς] d'après Jannaris, op. cit., nº 1718, qui en donne deux cas.— L. 5-6, *Συμεὼν τοῦ μακαρ[ίου]*: l'inscription de Constantinople justifie cette construction. On restituera donc sans hésiter *ἀποθηκάριο[ς]*.

[2]) BCH 36 (1912) 633 nº 86.

[3]) Cagnat, Étude historique sur les impôts indirects chez les Romains jusqu'aux invasions barbares, Paris 1882, p. 63. Voyez aussi p. 42, 52, 66. — Friedrich Preisigke, Girowesen im griechischen Ägypten, Straßburg 1910, p. 49.

[4]) M. Seure signale la localité de *Βουζαῖα*, près de Gordium, en Phrygie, et un général de Justinien nommé *Βοῦζις* (évidemment pour *Βούζιος*). On trouve, dans les fragments de cadastres, *χω(ρίον) Ἀχιλλικός*, *χω(ρίον) Ἀσκληπίος*, mais *ἐν χ[ωρίῳ] Μουνάροις* (cf. Ferdinand Lot, L'impôt foncier et la capitation personnelle sous le Bas-Empire et à l'époque franque, Bibl. des Hautes-Études, Sciences hist. et phil., fasc. 253, p. 79). Nous aurons donc au nominatif: *κτῆμα Βούζη* (ou *Βοῦζα*), au génitif *κτήματος Βούζης*. *Βούζη* ou *Βοῦζα* a donné *Βουζαῖα*. *Κτήματος Βοῦζις* supposerait que le nom du domaine reste au nominatif.

[5]) Miettes d'histoire byzantine, Anatolian Studies presented to Sir William Ramsay, Manchester 1923, p. 160 sq.

οἴκῳ Μαρίνας (ou *τῶν Ὁρμίσδου*). Elle nous aide à comprendre ce qu'étaient ces bornes que l'on a relevées en Thrace ou en face de Constantinople, sur la côte d'Asie: *Ὅροι διαφέρο[ν]τες τῶν Ζημοκάρτου*[1]), [*ὅροι διαφ*]*έροντες τῶν Ῥούφου ἤγουν Συνπλικίου.*[2]) C'étaient là encore des domaines dépendants. L'un d'eux appartenait à une «maison» connue à Constantinople (*τὰ Ῥούφου*); l'autre semble avoir eu son point d'attache en province, car M. Seure a reconnu dans *Ζημοκάρτης* un nom thrace. *Τὰ Ἀὐχενίου* ne se rencontre pas dans les *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως*. Ce pouvait être aussi une fondation provinciale.

Le dernier texte nous apprendrait ce qu'était cette administration, s'il n'était mutilé. On l'a relevé à Panderma. M. Grégoire[3]) l'a restitué ainsi: ... *ὀκτα(β)ερήο* ... [*ἀπ*]*οθηκαρίῳ τοῦ κατὰ Ἄττον κώμη*[*ν ὡρίου*]. Si l'auteur du Recueil a vu juste, le défunt avait cumulé deux fonctions bien distinctes. Il avait eu, d'une part, la perception d'un impôt indirect nommé octava, et de l'autre, la garde d'un grenier de l'annone. La leçon *ὀκτα(β)ερίο* est une trouvaille; mais la restitution *ὡρίου* nous paraît douteuse. Nous avons déjà proposé de l'écarter. Nous donnerons ici nos raisons.

Ἀποθήκη et horreum, si nous en croyons les glossaires[4]), désignent une seule et même chose, l'entrepôt. Il est bien vrai qu'à l'origine les deux mots avaient la même signification. Mais chacun d'eux a passé dans l'autre langue avec une acception particulière.

En latin, dans l'usage domestique, horreum s'emploie pour le blé, apotheca pour les autres provisions.[5]) Pour la pratique de la vie publique, le mot latin désigne le grenier du fisc et les magasins, publics ou privés, destinés aux dépôts.[6]) L'horrearius, qui louait et exploitait les magasins, se distinguait du conductor apothecae. Le Digeste le montre clairement.[7]) L'apothecarius est celui qui vend dans les

---

[1]) Seure, BCH 36 (1912) 574 n° 29—30.

[2]) J. Pargoire, Échos d'Orient 1 (1897—1898) 145. L'auteur restitue *γ*]*έροντες* et croit avoir trouvé une inscription funéraire.

[3]) Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure, fasc. 1, Paris 1922, n° 10.

[4]) Horreum, *ἀποθήκη*: Corp. gloss. lat. II 69, 17; III 450, 42; 482, 4. — *Ἀποθήκη*, horreum: III 192, 145; 306, 22; 489, 9; 508, 32. — *Ἀποθήκη*, *ὥρριον*, horreum: II 237, 1; III 261, 61. — *Ἀποθηκάριος*, horrearius: II 236, 60.

[5]) Voyez les textes réunis dans Étienne et dans le Thesaurus linguae latinae, s. v. apotheca, en particulier Vitruve 6, 5, 12: „In aedibus cryptae horrea, apothecae caeteraque quae ad fructus servandos ..." — Un lexique traduit horrearius par *σιτομετάβολος*, marchand de blé: Corp. gloss. lat. III 309, 42.

[6]) Daremberg-Saglio, s. v. horreum. — Pauly-Wissowa 8 (1913) 2458.

[7]) Digeste IX 3, 5, 3. — Les Basiliques LX 4, 5, 3 (Heimbach V 330) traduisent: *εἴτε ὁ ὡρειάριος εἴτε ὁ ἀποθηκάριος*.

boutiques.[1]) C'est l'employé que l'on nommait aussi actor, le gérant.[2]) Au moyen âge, les textes ne laissent aucun doute: le mot a donné bottegha, boutique.[3])

Il en est de même en grec. Ὄρρια, à l'époque byzantine, s'employait pour les greniers de l'annone. C'est le terme officiel que nous donnent les inscriptions[4]) et les papyri.[5]) Le même mot désigne, au VI[e] siècle et plus tard, sous la plume d'historiens tels que Malalas[6]) et Cédrénus[7]), les greniers publics destinés à assurer l'approvisionnement des grandes villes. Plus tard, les puristes écarteront ce terme d'origine étrangère, mais le mot grec qui le remplace n'est pas *ἀποθήκη*. Nous lisons en effet *σιτοθήκη*.[8]) En fait, *ἀποθήκη* avait un autre sens. Cédrénus[9]) dit de Nicéphore Phocas qu'en 966 il construisit, dans l'enceinte du palais impérial, *ἀποθήκας καὶ σιτοβολῶνας*. Nicéphore Grégoras[10]), à propos du patriarche Niphon, précise: *σιτῶνας καὶ τῶν οἴνων τὰς ἀποθήκας*. Ainsi s'explique le passage du Livre des Cérémonies[11]) que nous avons mentionné au début de cet article. L'apothécarios avait la charge de fournir de vin, lorsqu'ils partaient en campagne, l'empereur, les magistroi et les patrices. Ce sont sans doute deux de ces fonctionnaires de cour qui nous ont laissé leurs sceaux.[12]) Ainsi, comme Vitruve, dans la maison, les Byzantins, au palais impérial, distinguent le grenier et l'*ἀποθήκη*. L'*ἀποθήκη* sert à remiser d'autres provisions que le blé.

Ἀποθήκη désigne aussi une sorte d'entrepôt qui a joué un grand rôle dans la vie économique. Ce sont les entrepôts pour les marchandises. Déjà Dion Cassius[13]) les mentionne: *τὰς ἀποθήκας τῶν Αἰγυπτίων καὶ Ἀραβίων φορτίων*. Nous les retrouvons, sur les sceaux du VII[e] siècle: *ἀποθήκη τῶν βασιλικῶν κομμερκίων*.[14]) Nous avons essayé de montrer

---

[1]) Cod. Just. XII 58, 12, 3.

[2]) Concile de Carthage (349), canon 9 (Mansi III 156).

[3]) Du Cange-Henschel (1840) s. v. apotheca. — Adolf Schaube, Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge, München-Berlin 1906, p. 57, 470, 516[8].

[4]) Grégoire, Recueil n° 290, ann. 388—392; CIG VII n° 24, ann. 402—408.

[5]) Germaine Rouillard, L'Administration civile de l'Égypte byzantine, deuxième édition, Paris 1928, p. 135.

[6]) Bonn. 307, 2; 399, 17; 477, 2. [7]) Bonn. I 786.

[8]) Glykas, Bonn. 570, 15; Doukas, Bonn. 209, 71.

[9]) Bonn. II 369. [10]) VII 9: Bonn. I 260, 5.

[11]) Bonn. I 463, 15.

[12]) Schlumberger, Sigillographie, p. 325, X[e]—XI[e] siècle. — Schlumberger, Sceaux byzantins inédits (cinquième série), Rev. Num. IV. S., t. 9 (1905) 321 sq.: *Γεωργίῳ β(ασιλικῷ) ἀποθηκαρίῳ*.

[13]) LXXII, 24, cité dans Pauly-Wissowa 8 (1913) 2458.

[14]) Millet, Mélanges Schlumberger, p. 311—317.

ce qu'était cette *ἀποθήκη*: l'analogue du fundicus de Frédéric II et de Venise, des metata de Léon le Sage, le local où les marchandises étaient déposées, où se traitaient les affaires, où se payaient les taxes.[1])

Du Cange, au mot *ὡρεῖον*, cite un texte fort curieux, où se marque bien la différence des deux termes, *ὡρεῖον* et *ἀποθήκη*. Il l'a tiré d'un livre de tactique anonyme, qui traite des moyens de protéger une ville assiégée: *Χρὴ μὲν τὸν σῖτον καὶ τὴν κριθὴν καὶ πᾶν εἶδος ἐν ταῖς ἀποθήκαις ὁμοῦ τοῖς ἐμπόροις καὶ τοῖς πλουσίοις ἀπομετρεῖν καὶ ὡρείοις ἀποτιθέναι*. C'est dans ces entrepôts commerciaux que le blé était d'abord mesuré, en présence des négociants et des riches, pour être mis ensuite dans les greniers publics. Et ceci nous aidera à comprendre un papyrus d'Alexandrie, où *ἀποθήκη* semble, au premier abord, désigner un magasin à blé.[2]) Il s'agissait plutôt, croyons-nous, d'un entrepôt, où le blé de l'annone était déposé provisoirement, avant de prendre place dans les greniers. Les agents du fisc, pour leurs opérations préliminaires, pouvaient sans doute utiliser l'entrepôt commercial de la localité.

Revenons aux inscriptions.

Ἀποθηκαρίῳ τοῦ κατὰ Ἄττου κώμη[ν ὡρίου] peut séduire au premier abord. Il y avait des greniers dans les bourgs: *ἀπὸ τῶν ὁρρίων κώμη[ς]*.[3]) Mais ces greniers ne pouvaient être administrés par un apothécarios. L'horreum avait à sa tête un praepositus. Le code de Théodose et celui de Justinien mentionnent souvent les praepositi horreorum, soit pour en réglementer le recrutement[4]), soit pour en définir le rôle.[5]) Nous apprenons ainsi[6]) que les collecteurs de l'annone et les préposés aux greniers (susceptores canonis horreorumque praepositi) devaient rendre compte ensemble chaque année de l'emploi des denrées recueillies par eux. Ce qui se pratiquait dans les greniers, nous le savons par les papyri. On y recueillait les denrées, comme une banque reçoit des fonds. Les particuliers, comme l'État, y avaient des dépôts et donnaient des ordres de livraison.[7]) Ces greniers étaient nommés d'abord *θησαυροί*[8]);

---

[1]) Op. cit., p. 317—327.

[2]) G. Rouillard, Adm. Égyp. byz.², p. 136, note 2.

[3]) Wessely, Studien zur Palaeographie und Papyruskunde III 432. Cf. Rouillard, Adm. Égyp. byz.², p. 135, note 7.

[4]) Cod. Theod. lib. XII 6, 5, 8, 24, 33; Cod. Just. XII 1, 49, 2.

[5]) Cod. Theod. VII 4, 1. [6]) Cod. Theod. XII 6, 24.

[7]) Preisigke, Girowesen im griechischen Ägypten, p. 119 sq.

[8]) Op. cit, p. 40 sq.; P. Jouguet, La vie municipale dans l'Égypte romaine, Paris 1911, p. 251 sq.; L. Mitteis u. U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde I 1, p. 153 sq.

on n'usa du terme latin, ὅρρια, qu'à l'époque byzantine.[1]) Les employés qui pratiquaient de telles opérations, sans doute sous la direction d'un chef analogue aux praepositi horreorum[2]), changèrent aussi de titre: σιτολόγοι, dans les «trésors», μεσῖται[3]), dans les «horrea». Il est question aussi d'un custos[4]), θησαυροφύλαξ[5]), d'autres employés encore, mais jamais d'un apothécarios. Ajoutons que praepositus a passé au grec, en même temps qu'horreum, car nous trouvons le mot, à la fin du IVe siècle, dans les mêmes inscriptions. Il est aussi transcrit dans les Basiliques.[6]) Mais au temps où les Basiliques furent rédigées, la fonction avait disparu, ou plus tôt les deux personnages, collecteur et préposé, n'en faisaient qu'un, et ce personnage se nommait ὡρειάριος.[7])

Laissons donc l'horreum. Prenons les deux inscriptions telles qu'elles sont.

D'abord, celle de Silivri. L'apothécarios appartenait à une administration qui s'étendait à toute une province. Il était affecté à un domaine.

On sait que les domaines, domaines impériaux ou domaines privés, étaient indépendants de la cité. Ainsi le Synecdemus de Hiéroclès mentionne, après Μαξιμιανούπολις, un κτῆμα Μαξιμιανουπόλεως.[8]) L'impôt foncier y était perçu, non par les curiales, mais par les agents de l'État.[9]) Le propriétaire ou l'intendant les recueillait lui-même, et c'était le plus important de ses privilèges.

Le rôle de l'apothécarios peut s'expliquer de deux manières. On peut songer à l'apothécarios de Constantin Porphyrogénète, chargé de fournir le vin. On peut songer aussi à l'ἀποθήκη βασιλικῶν κομμερκίων.

---

[1]) G. Rouillard, Adm. Égyp. byz.[2], p. 135—136.

[2]) Mitteis-Wilcken, Papyruskunde I 1, p. 153, note 6; G. Rouillard, Adm. Égyp. byz.[2], p. 135, note 4.

[3]) Voyez les textes cités par Mlle Rouillard, op. cit.[2], p. 136, note 4, en particulier Wessely, Studien zur Palaeographie und Papyruskunde III 962; VIII 1024, 1176.

[4]) Cod. Just. X 26, 1 (ann. 364): custos et mensor.

[5]) Jouguet, Vie municipale, p. 264; Pap. Fayûm 225; Pap. Oxy. 522, ligne 9.

[6]) Heimbach V 170; Ferrini-Mercati VIII 131: περὶ ὑπόπτων (l. ὑποδέκτων) πραεποσίτων καὶ ἀρκαρίων.

[7]) Περὶ ὡρειαρίων τῶν καὶ ὑποδέκτων καλουμένων: Basiliques, éd. Fabrot VI 733, Synopsis 473. Voy. Heimbach V 170, note [n]. On observera que la loi 2 du Cod. Just. X 70 manque aux Basiliques. — Voy. Schlumberger, Sigillographie, p. 398: σφραγὶς Θωμᾶ [εὐτ]ελοῦς ὀρηαρίου (comparez op. cit., p. 497: εὐτελεῖ διοικητῇ); Ebersolt, Rev. Num. IV. S., t. 18 (1914) 243, n° 399: ὀρηαρίου Πανόρμου.

[8]) Éd. Burckhardt 681, 5—6.

[9]) Leclercq, Domaines ruraux, dans Dict. arch. chrét. IV 1326; G. Rouillard, Adm. Égyp. byz.[2], p. 13. En Égypte, l'édit XIII nomme les domaines privés πρόσωπα: op. cit.[2], p. 60.

La première hypothèse ne manque pas d'attrait. Aux domaines impériaux était attachée une administration importante. Ils se groupaient, sous la direction d'un procurator[1]), dans de grandes circonscriptions, qui d'ordinaire s'étendaient à toute une province. Notre apothécarios pouvait appartenir à l'une de ces circonscriptions. Pareil titre ne se rencontre pas, à Carthage, parmi les nombreux employés, au service du procurator, dont on a retrouvé les épitaphes.[2]) Mais à ce même cimetière, on a pu rattacher un texte fort précieux[3]):

Dis Man. Sacr.
Chrestus, aug. custos
Utika horreorum
Augustae. pius. vixit
annis LXXX.

Dans chaque domaine, l'intendant ou le fermier avait à fournir des redevances en nature, qu'un custos horreorum ou un apothécarios recueillait pour les envoyer à la cour.

L'autre hypothèse peut s'appuyer aussi sur un fait précis. Les grands domaines avaient leur marché (nundina). Une loi pouvait autoriser un particulier à en ouvrir. En Afrique, deux inscriptions nous ont conservé le texte de deux lois de ce genre. Avec l'une d'elles, on aurait même retrouvé les ruines des boutiques.[4]) Au domaine étaient attachés aussi des negociatores, *πραγματευταί*.[5]) Il devait donc y avoir un entrepôt commercial où se traitaient les affaires importantes et nous verrions volontiers notre apothécarios à la tête de cet entrepôt: il dépendait naturellement du bureau central de la province, *ἀποθήκη τῶν βασιλικῶν κομμερκίων*, car le marché du domaine devait être soumis aux mêmes lois que ceux des cités.

On peut hésiter entre les deux hypothèses. L'épitaphe de Panderma vient à l'appui de la seconde. Si, dans les deux textes, le même titre correspond à la même fonction, on reconnaîtra que l'apothécarios ne pouvait avoir la charge des réserves impériales, puisque, à Panderma,

---

1) *Ἐπίτροπος χωρίων δεσποτικῶν* (Perdrizet, Mélanges d'arch. et d'hist. 20 [1900] 129); *ἐπίτροπος δεσποτικῶν κτήσεων* (Mitteis-Wilcken, Papyruskunde I 1, p. 163). Voy. Grégoire, Anatolian Studies pres. to W. Ramsay, p. 158.

2) Leclercq, Dict. arch. chrét. IV 1313.

3) CIL VIII 13190.

4) Leclercq, Dict. arch. chrét. IV 1325.

5) Cod. Theod. VIII 1, 5 = Cod. Just. IV 63, 1 (ann. 364); Cod. Theod. VIII 1, ligne 15 et 21. — A Ormelé: Sterrett, Papers of Amer. School 2 nº 41a, 43, 46 = Collignon, BCH 2 (1878) 54. — Voy. aussi la Novelle XXIV de Valentinien III (447): Omnes qui declinatis urbibus per vicos portusque quamplures possessionesque diversas exercent negotiationis officium.

il est aussi octavarius, collecteur d'impôts. Cette fois il est attaché à un bourg: on restituera *ἐμποϱίου* ou *κομμεϱκίου*.

L'octavarius tirait son nom de l'octava, l'impôt du huitième: $12\,{}^1/_2\,{}^0/_0$. Mais quelle sorte d'opération frappait cette octava? Le transport ou la vente? Nos historiens modernes se sont prononcés pour le transport. Il est bien vrai que l'octavarius est appelé, par la loi de 381[1]), à percevoir un droit sur les objets importés par les députés des nations amies. Mais la loi de Léon le Grand[2]) est formelle. Elle interdit la vente des eunuques de nationalité romaine et punit celui qui, pour une telle vente, aurait perçu l'octava (eo qui octavam vel aliquid vectigalis causa pro his susceperit). Et celle de 368[3]) nous paraît devoir s'entendre aussi en ce sens: tel était l'avis de Godefroy[4]), et nous essaierons de le justifier dans un article destiné à «Byzantion». On peut penser que l'octavarius tirait son nom d'un impôt sur la vente et pouvait aussi percevoir une taxe à l'importation. Il opérait, en effet, près des frontières, dans une de ces villes désignées par les traités pour être, à l'exclusion des autres, à la fois, une statio et un commercium, un poste douanier et une place de commerce où se faisaient les achats en gros.

Ces observations nous ferons mieux comprendre l'inscription de Panderma. Nous avons rencontré l'octavarius dans les commercia, près des frontières: le voici maintenant dans un bourg. Il y a donc là aussi un entrepôt où se traitent les affaires, un centre analogue aux endroits désignés pour les transactions (designata loca), qu'exige la loi célèbre de Valentinien III sur le siliquaticum.[5]) L'octavarius n'y perçoit pas seulement l'octava, mais tous les impôts indirects, sur le transport, s'il y a lieu, et surtout sur les ventes. L'entrepôt est modeste: il en est aussi l'administrateur, il contrôle les opérations. Comme plus tard le fundicarius de Frédéric II, il cumule les deux charges: garder les marchandises et percevoir la taxe.[6])

Quand Justinien a publié le code, l'octava était affermée[7]), comme tous les impôts indirects.[8]) On peut admettre qu'il en était encore

---

[1]) Cod. Just. IV 61, 8 = Cod. Theod. IV 13, 8 (12, 8 Haenel).

[2]) Cod. Just. IV 42, 2.

[3]) Cod. Just. IV 61, 7 = Cod. Theod. IV 13, 6 (12, 6 Haenel). — La date est douteuse.

[4]) Commentaire au Cod. Theod. X 16, 2: III 477. Je dois la connaissance de ce passage à l'amitié de M. Carcopino.

[5]) Novelle XV de Valentinien III § 5 (Th. Mommsen et Paulus M. Meyer, Theodosiani libri XVI, vol. II 100, ligne 48).

[6]) Millet, Mélanges Schlumberger, p. 319, 322. [7]) Cod. Just. IV 65, 7.

[8]) Cod. Just. IV 61, 4; IV 62, 4. Cf. Cagnat, Impôts indirects 86. Voy. aussi la Novelle 106 (ann. 540): *μίσθωμα*.

ainsi vers la fin du VIe siècle.[1]) L'octavarius de l'inscription de Panderma avait affermé sans doute aussi l'entrepôt.

Nous avions déjà indiqué très brièvement ce que les deux inscriptions de Silivri et de Panderma peuvent nous apprendre sur l'organisation de la vie économique à Byzance. Il ne nous paraît pas superflu de nous expliquer plus longuement et d'attirer encore une fois l'attention sur un problème dont l'intérêt dépasse l'histoire byzantine, celui de l'intervention de l'État dans les affaires économiques. Les thèses de l'individualisme et de l'étatisme furent alors vivement discutées, et ce qui fut dit et fait en ce temps mériterait, je crois, d'être médité par ceux que préoccupe l'avenir de notre régime économique, l'avenir de notre société et de tout ce qui nous est cher.

UNBEKANNTE STATTHALTER DER THEMEN PARISTRION UND BULGARIEN: ROMANOS DIOGENES UND NIKEPHOROS BOTANEIATES

NIKOLAUS BĂNESCU / CLUJ

Der nordöstliche Teil der Balkanhalbinsel, die ganze Gegend zwischen Donau und Balkan, deren Schwerpunkt im Umkreise der starken Festung Dorostolon (Dristra) liegt und die zur Zeit des Sieges Tzimiskes' über Svjatoslav (972) in den Besitz des Kaiserreiches gelangte, unterstand seitdem ununterbrochen dem Oberbefehle des jeweiligen Strategen, den der Basileus nach Dorostolon kommandierte. Tzitzikios, den Sohn Theodates des Iberers, erwähnen die Quellen dort gegen Ende der Bulgarenkämpfe Basileios' II.[2]) Einen zweiten Strategen von Dristra erwähnt eine Bleibulle: est ist Theodoros Primikerios.[3]) Das Gebiet erscheint dann alsbald als Thema organisiert, und zwar mit der Benennung Paristrion. Der erste uns bekannte Statthalter dieses Themas ist Symeon

[1]) Sophronii monachi sophistae narratio miraculorum ss. Cyri et Joannis sapientium anargyrorum. Migne PG LXXXVII 3, col. 3424: ὁ δὲ [εἰς] τὴν τῆς ὀκτάβης ἀρχὴν . . . κατέστηκεν. De même Cassiodori Varia X 28, XIII 6 (Mommsen, p. 315, ligne 21): publica administratio. Le siliquaticum (V 31), comme les monopoles ou le commerce d'État étaient attribués, par cinq ans, par le roi (II 4) ou le préfet du prétoire (X 28), à des individus, sans enchères, au prix fixé (X 28). Ammonius, qui dirigea à Alexandrie le service de l'octava, était le frère du patriarche Euloge, et celui-ci a siégé de 580 à 607 (J. Maspero, Les patriarches d'Alexandrie, Paris 1923, p. 323 et 351. Cf. Patrologie orientale I, p. [215—216] 479—480).

[2]) Kedrenos, II 465, 16.

[3]) Veröffentlicht von Pančenko in der Izvestija des Russischen Archäologischen Instituts in Konstantinopel 10 (1905) 296.

Vestes, der in einer uns erhaltenen Bleibulle *κατεπάνω τοῦ Παραδουνάβου* benannt ist.[1]) Wir haben festgestellt, daß er identisch ist mit jenem Symeon, der zu Beginn der Regierung Konstantins VIII. zum Range eines *δρουγγάριος τῆς βίγλης* erhoben wurde. Er besaß großen Einfluß auf den Kaiser und unter Romanos III. Argyros bekleidete er das wichtige Amt eines *δομέστικος τῶν σχολῶν*.[2])

Nach ihm hatte der berühmte Katakalon Kekaumenos die Führung der Donauprovinz: bei Varna zerstreute er die Reste der Russen, die am Eingange des Bosporos von Theodorokanos besiegt worden waren (1043).

Als 1048 die Petschenegen Kegens die Donau überschreiten, ist im Paristrion Michael, der Sohn des Anastasios, byzantinischer Kommandant.

Dann muß der tapfere Romanos Diogenes erwähnt werden, der vor seiner Thronbesteigung ebenfalls das Kommando in Dristra innehatte. In der Tat berichtet uns der Geschichtsschreiber Attaleiates, daß unter Konstantin X. Dukas, Diogenes, der mit den Zuständen unzufrieden war, eine Verschwörung vorbereitete, jedoch nicht aus Herrschsucht, wie der Geschichtsschreiber ausdrücklich betont, sondern nur, um das Los der Rhomäer zu lindern, die damals im Verfalle begriffen waren (*ὡς τὰς τύχας ἀνορθῶσαι τῶν ἤδη πεσόντων Ῥωμαίων*).[3]) Als er gegen Ende von Dukas' Regierung mit der Statthalterschaft von Sardica beauftragt wurde, dachte er daran, sich die Sauromaten (d. h. die Petschenegen) zu Helfershelfern zu machen, um so vielleicht seine Pläne verwirklichen zu können: „denn er war ihnen — fügt Attaleiates hinzu — von früher her schon bekannt, aus der benachbarten Strategie seit der Zeit, wo er als Kommandant der paristrischen Städte mit ihnen Krieg geführt hatte, wobei er beinahe gefallen wäre, wenn ihn nicht die unbesiegte Schnelligkeit und Kraft des Nikephoros Botaneiates Magistros gerettet hätte".[4])

Es ist hier angespielt auf die letzte große Schlacht mit den Petschenegen, während der Regierung des Monomachos, und zwar ist es die von 1053, wo die byzantinischen Truppen, unter der Führung von

---

[1]) *Μολυβδόβουλλα βυζαντινὰ τῶν ἐπαρχιῶν Εὐρώπης*, im *Ἑλληνικὸς φιλολ. σύλλογος* aus K-pel, Ergänzung zu B. 17 (1886) 144.

[2]) Changements politiques dans les Balkans après la conquête de l'empire bulgare de Samuel, Acad. Roum., Bulletin de la section historique 10 (1923).

[3]) 97, 14.

[4]) 97, 19: *ἐπείθοντο γὰρ ἐκεῖνοι τῷ ἀνδρὶ τούτῳ, διὰ τὸ ἐκ τῆς ἀγχιθύρου στρατηγίας προεπιγινώσκεσθαι τοῦτον αὐτοῖς, ὁπότε τῶν περὶ τὸν Ἴστρον ἄρχων πόλεων τούτοις ἀντεπολέμησε καὶ πεσεῖν ἐκινδύνευσεν, εἰ μὴ ἐξείλετο τοῦτον ἀκαταγωνίστῳ ῥύμῃ καὶ ῥώμῃ Νικηφόρος μάγιστρος ὁ Βοτανειάτης.*

Michael Akoluthos und Basileios Monachos, der damals Dux von Bulgarien war, in den Bergen vernichtet wurden, nachdem sie sich aus der Umgebung der Burg Preslav hierher zurückgezogen hatten. In dieser Schlacht, die Attaleiates mit vielen Einzelheiten beschreibt, fiel Basileios vom Pferde und wurde von den Petschenegen erschlagen. Botaneiates jedoch rettete durch seine Tapferkeit den Rest der von den erbittert kämpfenden Barbaren während elf Tagen bis nach Adrianopel zurückgeworfenen Truppen.[1]) Aus dem weiter oben wiedergegebenen Abschnitte geht hervor, daß an dieser großen Schlacht, außer den Streitkräften des bulgarischen Dux und denen des Akoluthos auch Truppen aus Paristrion unter der Führung des Diogenes teilgenommen hatten. Wenn wir dem Panegyricus des Attaleiates glauben sollen, ist der letztere nur durch die Tapferkeit des Botaneiates mit dem Leben davongekommen.

Zur Reihe der duces von Paristrion müssen wir somit auch Romanos Diogenes hinzufügen, der die Statthalterschaft dort während der letzten Jahre von Konstantins IX. Monomachos' Regierung innehatte (1050 bis 1053).

Nach jenem erscheint in dieser Eigenschaft Basileios (Magistros) Apokapes, der in einer Anmerkung der Handschrift Paris. Coisl. 263 unter Isaak Komnenos Erwähnung findet. Er befindet sich noch in Dristra, als die Kumanen in Massen über die Donau strömen, und ist samt Botaneiates nicht imstande sie am Übergange zu hindern. Schließlich wird unter Michael VII. Parapinakes Nestor Vestarches als Dux nach Paristrion geschickt, um die Aufruhrbewegungen, die sich dort ergeben hatten, niederzuschlagen. Unter Alexios I. Komnenos führt Leon Nikerites das Kommando in Dristra.[2])

Die Quellen nennen uns somit für Dorostolon vom Beginn des XI. Jahrhunderts bis gegen Ende dieses Zeitabschnittes im ganzen zwei Kommandanten mit dem Titel Strategos und sieben andere mit dem Range eines *δούξ*, *κατεπάνω* oder *ἄρχων* von Dristra oder Paristrion (Paradunavos, Paradunavis).

* * *

Noch während der Zeit, da die Riesenanstrengungen des Bulgarentöters sich ihrem Ende zuneigten, wurde der Westen der Balkanhalbinsel einem Oberstatthalter unterstellt. Als dann schließlich der Erzbischof David mit der Unterwerfungserklärung der Witwe Johann Vladislavs in Strumitza vor Basileios II. erschien, konnte sich der Basileus

---

[1]) S. 39—43.

[2]) N. Bănescu, Changements politiques dans les Balkans etc.

als Herr der Lage betrachten. Er begab sich sofort nach Skoplje, wo er David Areianites den Patrikios als στρατηγὸς αὐτοκράτωρ, Oberkommandanten sämtlicher Streitkräfte des Umkreises, zurückließ[1]), damit dieser die letzten Herde des Widerstandes der eingeborenen Häuptlinge vernichte. Dieser Statthalter war somit der erste militärische Befehlshaber dieses Landes, das Byzanz seitdem zu verwalten hatte. Nach voll errungenem Siege wurde dieser ganze Teil der Balkanhalbinsel, dessen Schwerpunkt im Umkreis der Vardarsenke liegt, einem δοὺξ τῆς Βουλγαρίας unterstellt, der manchmal auch den Titel eines πρόεδρος oder πραίτωρ Βουλγαρίας führt. Sein Sitz war in Skoplje, dem Mittelpunkte dieses Gebietes.

Die Quellen überliefern uns eine Menge von Namen „bulgarischer" duces, deren zeitliche Aufeinanderfolge wir bereits in einer unserer diesbezüglichen Arbeiten festgesetzt haben.[2]) Wir wiesen darauf hin, daß diese Reihe natürlich nicht als endgültig angesehen werden könne. Für den Zeitraum vom Ende der Regierung des Monomachos bis auf Michael VII. Dukas hatten wir noch keinen einzigen Dux angegeben. Bei der Lektüre von Kekaumenos' Strategikon fanden wir jedoch auch für diesen Zeitraum einen κατεπάνω Bulgariens in der Gestalt des Andronikos Philokales (c. 1066—1067).[3]) Jetzt sind wir imstande, für denselben Zeitabschnitt noch einen namhaft zu machen: es ist Nikephoros Botaneiates, den Skylitzes neben Basileios Apokapes in der Zeit des großen Kumanensturmes (1065) nennt: ἀρχόντων τῶν περὶ τὸν Ἴστρον ποταμὸν τοῦ μαγίστρου Βασιλείου τοῦ Ἀποκάπου καὶ τοῦ μαγίστρου Νικηφόρου τοῦ Βοτανειάτου.[4]) Wir konnten daraus entnehmen, daß es in Paristrion während dieser Zeit erbitterter Kämpfe an der Donaugrenze zwei Befehlshaber gegeben hat.[5]) Wir gaben dennoch etwas später unserem Zweifel darüber Ausdruck, daß Botaneiates mit den Streitkräften des anderen Themas Apokapes' zu Hilfe eilen konnte.[6]) Diese Voraussetzung stellt sich indessen als richtig heraus. Wir hatten damals nicht beachtet, daß Skylitzes einige Zeilen weiter unten selbst diese Schwierigkeit zugibt. Er sagt tatsächlich, die Kumenen hätten, nachdem sie die Donau überschritten hatten und ins Reich

[1]) Kedrenos II 467, 24 ff. [2]) A. a. O.

[3]) Ein neuer κατεπάνω Βουλγαρίας B. Z. XXV 331.

[4]) 654, 11.

[5]) Les premiers témoignages byzantins sur les Roumains du Bas-Danube, Byz.-neugr. Jahrbücher 3 (1922) 295.

[6]) „A moins que Botaneiates ne soit venu avec ses troupes des régions occidentales au secours de son collègue du Paristrion, comme l'avait fait auparavant, ainsi que nous l'avons vu, Basile Monachos, envoyé de ces régions au secours du duc Michel" (Changements politiques dans les Balkans, S. 71).

eingedrungen waren, die Truppen, die sie aufzuhalten suchten, besiegt, die Bulgaren nämlich und die Rhomäer, sowie die anderen, die zusammen mit ihnen waren, und hätten deren Anführer Apokapes und Botaneiates gefangen genommen (*τοὺς διακωλύοντας τὴν αὐτῶν περαίωσιν στρατιώτας, Βουλγάρους τέ φημι καὶ Ῥωμαίους καὶ λοιποὺς τοὺς ὄντας σὺν αὐτοῖς, καταγωνίσαντο αἰφνιδίως, καὶ τοὺς ἡγεμόνας αὐτῶν τόν τε Ἀποκάπην Βασίλειον καὶ τὸν Βοτανειάτην Νικηφόρον αἰχμαλώτους ἀπήγαγον.*[1])

Unter „Bulgaren" sind hier die bulgarischen Streitkräfte, *αἱ Βουλγαρικαὶ δυνάμεις*, zu verstehen, also die Truppen, die in dem Thema Bulgarien ihre Garnison hatten; es ist dies ein Ausdruck, der dem Chronisten oft in die Feder fließt. Demnach kann kaum mehr bezweifelt werden, daß Botaneiates zur Zeit des Kumanensturmes von 1065 als militärisches Oberhaupt in Skoplje kommandierte und Dux von Bulgarien war. Seine Gefangennahme erklärt uns die Ernennung des Andronikos Philokales, welcher sofort, wie wir schon oben zeigten, an dessen Stelle tritt.

Die große Lücke von 20 Jahren, welche die von uns aufgestellte Reihe der duces Bulgariens aufwies, verschwindet mit der Erwähnung dieser beiden, für die Zeit der Regierung Konstantins X. Dukas bezeugten Befehlshaber.

Fassen wir die gefundenen Ergebnisse zusammen, so können wir für die Zeit vom Tode Basileios' II. bis in die Epoche der Dynastie Angelos, mit der sich die politischen Verhältnisse auf der Balkanhalbinsel vollkommen verschieben, chronologisch geordnet, folgende Reihe von Statthaltern Bulgariens feststellen:

1. Konstantinos Diogenes, während der ersten Regierungsjahre Konstantins VIII. (c. 1026—1027).

2. Johannes Triakontaphyllos mit dem Titel eines *προνοητής* und *πραίτωρ Βουλγαρίας*. Kedrenos erwähnt diese Persönlichkeit während der Regierungszeit Romanos' III. Argyros (1028—1034).

3. Theodulos Triakontaphyllos, *πρόεδρος* und *πραίτωρ Βουλγαρίας*, gehört in dieselbe Zeit.

4. Basileios Monachos, in der Zeit der Kämpfe Konstantins IX. Monomachos mit den Petschenegen.

5. Nikephoros Proteuon ist erwähnt im Augenblick des Todes Konstantins IX. Monomachos (1054).

6. Ihm folgt Nikephoros Botaneiates, der nachmalige Kaiser, der lange Zeit auf diesem Posten gewesen sein muß, denn er fällt, wie wir sahen, 1065 den Kumanen in die Hände.

---

[1]) 654, 16 ff.

7. Andronikos Philokales, den die Quellen zur Zeit von Nikulitzas Vlachenaufstand erwähnen (1066—1067).

8. Ihm folgt Nikephoros Karantenos, den wir bei Gelegenheit des Bulgarenaufstandes von 1073 kennen lernen.

9. Damianos Dalassenos folgt ihm alsbald, wird aber in einer Schlacht gegen die Serben, die Bundesgenossen der Bulgaren, gefangen genommen.

10. Darauf übernimmt das Kommando in Skoplje Michael Saronites.

11. Nach ihm finden wir den berühmten Nikephoros Bryennios erwähnt, dem es in kürzester Zeit gelingt, die Ruhe in diesem Gebiete wiederherzustellen; 1075 geht er nach Dyrrhachion als Dux

12. Alexandros Kabasilas wird zu Beginn der Regierung des Botaneiates (1078) erwähnt.

13. Ein gewisser Niketas erscheint unter Alexios I. Komnenos.

14. Schließlich finden wir gegen Ende der byzantinischen Herrschaft auf dem Balkan Leon Drimys unter der Dynastie Angelos auf einer Bleibulle erwähnt.

UN GRAND BÉNÉFICIAIRE SOUS ALEXIS COMNÈNE: LÉON KÉPHALAS

GERMAINE ROUILLARD / PARIS

On sait quel rôle jouèrent dans la politique intérieure d'Alexis Comnène les terres attribuées par lui à ses partisans ou confisquées aux autres et les récriminations qui s'élevèrent à ce sujet.

C'est surtout par les sources narratives que l'on connait ces faits; on a peu souvent l'occasion de les observer directement d'après les actes de donation et de voir dans quelles conditions particulières tel bénéficiaire reçut des terres de l'empereur. Le cas se présente à propos de quatre diplômes inédits d'Alexis Comnène, conservés à Lavra, au mont Athos, qui sont relatifs aux biens accordés par le basileus à un certain Képhalas; ils nous fournissent un exemple précis et assez vivant de l'usage des donations de terres devenues la monnaie courante dont le basileus paie ceux qui le servent.

Ces chrysobulles remontent respectivement aux années 1082, 1086, 1087, 1090. Le premier acte confirme à Képhalas l'octroi d'une terre dont il avait été gratifié par Nicéphore Botaniate, le second et le troisième lui donnent deux autres terres et le quatrième confirme aux enfants de Képhalas ces trois bénéfices.

Le troisième diplôme fera l'objet de la présente étude; il est connu[1]) depuis longtemps sinon publié et a été photographié par la mission Millet. Il est bien conservé avec son protocole initial: il est précédé d'une ligne en caractères allongés et déformés qui doivent correspondre à la formule habituelle: *ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος Ἀλέξιος βασιλεὺς πιστὸς ὀρθόδοξος καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων ὁ Κομνηνός*, puis de l'adresse: *πᾶσιν οἷς τὸ παρὸν ἡμῶν εὐσεβὲς ἐπιδείκνυται σιγίλλιον* en lettres de style latin.[2]) Quant au texte, nous le citerons en entier:

1 +*Ἔφθασε[ν] ἡ βασι[λ]εία [μου] πρόσταξιν αὐτῆς ποιήσασθαι ἐνυπόγραφον*
κατὰ τὸν Νοέμβριον μῆνα τῆς ἐνεστώσης ἑβδόμης ἰνδικτιῶνο(ς) πρὸς τὸν βεστάρχην Κωνσταντῖνον (καὶ) λογαριαστὴν τὸν ἄν(θρωπ)ον τοῦ γαληνίου κράτους ἡμῶν
ἐγκελευομένην αὐτῷ παραδοῦναι τω μαγίστρω Λεόντι τῷ Κεφαλ(ᾶ) τὸ
5 *περὶ τὰ Μεσόλιμνα διακείμενον προάστ(ειον) ἔγγιστα τῆς Θεσσαλον(ίκης), ὅ*
πρὶν μὲν Στεφάνου Θεσσαλονικ(έως) τοῦ Μαλεινοῦ ἐγεγόνει, τρόπω δὲ δωρεᾶς πρὸ(ς) τὸν Φράγγον Ὦτον μετενήνεκται (καὶ) Λεόντα τὸν Βαασπρα
κανίτ(ην) παρὰ τοῦ προβεβασιλευκότο(ς) κυ(ροῦ) Νικηφό(ρου) τοῦ Βοτανειάτ(ου), τῷ δημω
σίω διηρμοσ(μένον) ὕστερον εὐλόγως ὁμοῦ (καὶ) δικαίως διὰ τὸ τοὺς
10 *ῥηθέντας τόν τε Ὦτον (καὶ) τὸν Βαασπρακανίτ(ην) συναποστατῆσαι τῷ Πουν*
τέση· ἐφ ᾧ δεσπόζειν τὸν ῥηθ(έν)τ(α) Κεφαλ(ᾶν) σὺν παντὶ τῷ μέρει αὐτοῦ
εἰς τοὺς ἑξῆς ἅπαντας καὶ διηνεκεῖς χρόνους τοῦ δηλωθ(έν)τ(ος) κτήματο(ς)
μετὰ πάσης τῆς τούτου περιοχ(ῆς) (καὶ) διακρατήσεως (καὶ) πάντων τῶν
διαφερόντων αὐτῷ δικαί(ων) (καὶ) προνομί(ων), ἔτι δὲ (καὶ) τῶν ἐν τούτω γεωρ
15 *γηθέντ(ων) παντοίων καρπῶν (καὶ) ἐν αὐτῷ εὑρεθέντ(ων) ζευγῶν (καὶ) παροίκ(ων). Ταῦτα τοῦ δωρεαστι(κοῦ) ἐνυπογράφου πιττα(κίου) τῆς βασιλ(είας) μου*

---

[1]) E. de Muralt, Essai de chronographie byzantine p. 61, 5; Fr. Dölger, Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit, A, Abt. I, 2. Teil, p. 36, n° 1134 (Leon Kephalias).

[2]) Cf. F. Dölger, Archiv f. Urkundenforschung 11 (1929) 14, 36.

διοριζομένου ὁ ῥηθεὶς βεστάρχ(ης) Κωνσταντ(ῖ)ν(ος) (καὶ) λογαρι(α)στ(ὴς) δι' ἀποστολ(ῆς) ἑνὸς
τῶν ἐξυπηρετουμένων αὐτῷ Βάρδα δισυπ(ά)τ(ου) ἐνήργησε τὰ κε κελευσμένα (καὶ) πρακτικὸν ἐξέθετο παραδόσε(ως) τῇ αὐτοχείρῳ
20 *τούτου ὑποσημασίᾳ (καὶ) τῇ διὰ μολίβδου συνήθει σφραγῖδι πεπιστωμ(έ)ν(ου)*
λεπτομερῶς (καὶ) πρὸ(ς) ἀκρίβειαν παριστῶν, ἃ δὴ (καὶ) παρέδοτο πρὸ(ς)
τὸν Κεφαλ(ᾶν) (καὶ) ὃς τὸ τοιοῦτον τῆς παραδοσέ(ως) πρακτ(ικὸν) προκομίσ(ας) τῇ
ἡμῶν εὐσεβεῖ γαληνότ(η)τ(ι) (καὶ) αἰτησάμενος ἐπικυρωθῆναι αὐτὸ τὸν παρόντ(α) χρυσόβουλλ(ον) λόγον εἴληφεν εἰς βοήθειαν. Θε
25 *σπίζει γὰρ ἡ ἡμῶν θεοσέβεια δεσπόζειν τὸν διαληφθέντα*
μάγιστρον Λέοντ(α) τὸν Κεφαλ(ᾶν) τοῦ τοιούτ(ου) κτήματο(ς) Μεσολιμνί(ων) μετὰ
πάντων τῶν προσόντων αὐτῷ δικαίων (καὶ) προνομ(ίων) κατὰ τὴν περί ληψιν τοῦ ἐπὶ τῇ παραδόσει τούτ(ου) γεγενημένου αὐτῷ πρακτ(ικοῦ) ἐπὶ τελείᾳ (καὶ) ἀναφαιρέτ(ῳ) δεσποτ(είᾳ) (καὶ) κυριότ(η)τ(ι) εἰς τοὺς ἑξῆς ἅπαντας (καὶ)
30 *διηνεκεῖς χρόνους, μηδενὸ(ς) τῶν ἁπάντων ἐπ' ἀδείας ἔχοντο(ς) ἐπιφύεσθαι τούτῳ ποσῶς ἢ τοῖς τὰ αὐτοῦ διαδεξομένοις δίκαια κατά τινα σκῆψιν ἢ πρόφασιν. Διὸ παρεγγυώμ(ε)θ(α) (καὶ) πάντ(ας) ἐξασφα*
λιζόμεθ(α) ἀπό τε τῶν κατὰ καιρ(οὺς) σακε(λλαρίων), γενικ(ῶν) (καὶ) στρατ(ιω)τ(ικῶν) λογοθετ(ῶν), τῶν ἐπὶ τ(ῆς)
ἡμετ(έ)ρ(ας) σακέ(λλης) (καὶ) τοῦ βεστιαρ(ίου), οἰκονόμ(ων) τῶν εὐα(γῶν) οἴκ(ων), τῶν ἐπὶ τῶν οἰκει(ακῶν) (καὶ) τῶν
35 *ἐφόρ(ων) τῶν βα(σιλικῶν) κουρατ(ο)ρ(ίων), εἰδι(κῶν), γηροτρό(φων), ὀρφανοτρό(φων), τῶν ἐπὶ τ(οῦ) θείου ἡμ(ῶν) ταμείου*
τοῦ φύλ(ακος), κουρατ(ό)ρ(ων) τοῦ οἴ(κου) τῶν Ἐλευθ(ε)ρ(ίου) (καὶ) τῶν Μαγγ(ά)ν(ων), οἰκιστ(ικῶν) (καὶ) τῶν ὑπ' αὐ(τοὺς) (πρωτο) νοτ(α)ρ(ίων), λογ(α)ρ(ιασ)τ(ῶν),
χα(ρ)του(λα)ρ(ίων), βασι(λικῶν) νοτ(α)ρ(ίων) (καὶ) νοτ(α)ρ(ίων) τοῦ μηδένα τῶν ἁπ(άν)τ(ων) ἐν οἱῳδ(ή)π(ο)τε χρόνῳ καθ' οἱονδ(ή) τ(ι)ν(α) τρόπον
ἐπ' ἀδεί(ας) ἔχειν ἀθετεῖν τὸν πα(ρόν)τ(α) χρυσόβουλλ(ον) λόγον τ(οῦ) κράτ(ους) ἡμῶν
γεγενημένον κατὰ τὸν ἀπρίλ(ιον) μῆ(να) τῆς ἑβδόμ(ης) ἰνδ(ικτιῶνος) τοῦ ,ςφϞε' ἔτ(ους)[1])

---

[1]) Le texte porte: ,ςφϞε' τϘ' ἔτ(ους).

40 ἐν ᾧ καὶ τὸ ἡμέτερον εὐσεβὲς (καὶ) θεοπρόβλητ(ον) ὑπεσημήνατο κράτο(ς).† Legimus

† Ἀλέξιος ἐν Χ(ριστ)ῷ τῷ θ(ε)ῷ πιστὸς βασιλ(εὺς) (καὶ) αὐτοκράτωρ Ῥωμ(αίων) ὁ Κομνηνός†††

L'identité du magistros Léon Képhalas, dont il est question dans ce texte, et du Képhalas en faveur duquel ont été promulgués les chrysobulles de 1082, 1086 et 1090 n'est pas douteuse. Dans le premier, Léon Képhalas est qualifié de βεστάρχης et πριμικήριος τῶν ἀσηκρητῶν, dans le second de proèdre et catépan, dans le quatrième de proèdre, mais ce dernier acte confirme bien les donations des trois précédents comme ayant été faites à un même personnage. D'autre part, on constate que ce Léon Képhalas des actes de Lavra n'est autre que le défenseur de Larissa, assiégée par Bohémond au début de l'hiver 1082, lequel résista dans la place aux attaques des Normands durant six mois[1]) en attendant qu'Alexis Comnène, à qui il avait en vain mandé sa détresse[2]), disposât de forces suffisantes pour entrer en campagne. Dans le chrysobulle de 1086, le basileus indique en effet d'une manière précise qu'il entend récompenser les services rendus par Léon Képhalas au siège de Larissa: «ὁ Κεφαλᾶς, οὐ προῖκα καὶ ἀμισθί, ἀλλ' εἰς ἀνταμοιβὴν κόπων καὶ τροπαίων τῶν παρ' αὐτοῦ ἐπιδεδειγμένων ἐν τῷ καστρῷ Λαρίσσης, ὅτε παρὰ τω καταράτω Βαϊμούνδω καὶ τοῦ παρ' αὐτοῦ φραγγικοῦ φοσάτου ἐπολιορκεῖτο . . .»

Nous savons par Anne Comnène que sous Nicéphore Botaniate, le père de Léon Képhalas était un homme en place.[3]) En outre, le chrysobulle de 1082 promulgué en mars par Alexis, avant le siège de Larissa, confirme la donation d'une terre octroyée à Léon Képhalas par Nicéphore Botaniate mais dont il n'était pas entré en possession avant l'avènement d'Alexis. Notre personnage n'était-il point l'un de ces généraux mécontentés par le parti civil que les Comnènes avaient su gagner à leur cause et qui s'étaient rangés à leurs côtés contre Nicéphore Botaniate à l'exemple de Pakourianos le futur grand domestique? Que faut-il penser au juste des considérants du chrysobulle de 1082 dans lequel le basileus déclare qu'un serviteur fidèle à ses

[1]) Anne Comn., Alex. V 5 (éd. Reifferscheid p. 169): ὁ δὲ ταυτηνὶ τὴν πόλιν φυλάττων . . . Λέων ὁ Κεφαλᾶς, γενναίως πρὸς τὰς τοῦ Βαϊμούντου ἀντικαθίστατο μηχανὰς ἐπὶ ὅλοις μησὶν ἕξ.

[2]) Id. p. 169—170 texte de la lettre de Léon Képhalas.

[3]) Id. p. 169: πατρῴου τοῦ αὐτοκράτορος θεράποντος υἱός. Y aurait-il quelque lien entre la famille de ces Képhalas et Constantin Képhalas le πρωτοπαπᾶς mentionné en 917 (Théoph. p. 388) identifié avec le Constantin Képhalas de l'Anthologie?

maîtres, dont l'entier dévouement est loin de toute duplicité et qui n'a jamais changé avec les circonstances ne peut que s'attirer la faveur impériale ?

Il semblerait, en somme, que Léon Képhalas fut un chef militaire d'un crédit assez considérable pour qu'Alexis Comnène désirât se l'attacher, dès le début de son règne, lui confiât un commandement dans la lutte contre les Normands et lui continuât les faveurs de Nicéphore Botaniate par des donations successives.

On voit, d'après le chrysobulle de 1087, que Léon Képhalas est d'ailleurs assez attentif à se faire payer ses services ou du moins à s'entourer de toutes les garanties pour conserver son bien; un ordre écrit du basileus (l. 16) suivi d'un acte du logariaste lui paraît insuffisant et c'est par une bulle d'or qu'il entend faire consacrer les libéralités dont il est l'objet.[1]) Après sa mort, ses enfants font preuve de la même prudence soucieuse de leurs intérêts et demandent à Alexis Comnène confirmation des bénéfices accordés à leur père pour lui et ses héritiers. Lointain émule de Pakourianos, Léon Képhalas ne paraît point avoir imité le zèle du grand domestique pour les fondations pieuses; c'est seulement l'un de ses descendants qui doit plus tard avoir donné à Lavra les terres qui figurent dans une liste des possessions du monastère sous la rubrique *ἀπὸ δωρεᾶς τοῦ Κεφαλᾶ.*[2])

Il faut avouer que le cas de Léon Képhalas n'est peut être pas spécialement de nature à justifier entièrement les remarques désobligeantes de Théophylacte[3]) et de Zonaras[4]) au sujet des grands bénéficiaires. Le rôle du magistros à Larissa permet de dire que la faveur dont il jouissait était quelque peu légitime et l'on ne saurait en tout cas accuser Alexis Comnène d'avoir dépouillé, pour le récompenser, quelque fonctionnaire mal en cour ou quelque monastère. Indiquant d'une façon exacte la provenance de la terre qu'il lui octroie, près de Thessalonique, par le chrysobulle de 1087, l'empereur rappelle que ce domaine de Mésolimnè avait appartenu à Etienne Maleïnos de

---

[1]) Le chrysobulle promulgué en 1086 en faveur de Léon Képhalas témoigne du même désir.

[2]) Texte inéd. de Lavra. Ce donateur pourrait être Théodore Képhalas higoumène de Lavra en 1105(?). Cf. F. Dölger, Corpus n° 1227.

[3]) Théophyl. (Migne, P. G. t. CXXVI, cf. 20, col. 533) *ἀφαιρούμενος δὲ τοῦτο παρὰ τοῦ κυροῦ αὐθέντου ἡμῶν, χαρίζεσθαι βουλομένου, ὅτῳ ἂν θέλῃ, οὐκ ἀντιτείνω.*

[4]) Zonaras XVIII 29: *ἀλλ' οὐδὲν ἅπασι τὴν τῆς δικαιοσύνης ἣν τηρῶν ἀρετήν· ταύτης γὰρ ἴδιον τὸ τοῦ κατ' ἀξίαν ἑκάστῳ διανεμητικόν· ὁ δὲ τοῖς μὲν συγγενέσι καὶ τῶν θεραπόντων τισὶν ἁμάξαις ὅλαις παρεῖχε τὰ δημόσια χρήματα.* Cf. id. XVIII 22.

Thessalonique, puis qu'il avait été accordé par Nicéphore Botaniate, à titre de *δωρεά*, au Franc Othon et à Léon Baaspracanitès; il était ensuite revenu au Trésor par voie de confiscation après que ceux-ci eurent trahi avec *Πουντέσης* (l. 6—11).

Il se pourrait que ce dernier ne fût autre que Raoul de Pontoise, l'un des principaux chefs normands qui paraît avoir été, l'ambassadeur assez peu avisé de Robert Guiscard à Byzance à la fin de l'année 1080 ou au début de l'année 1081, ce qui lui valut la disgrâce de son maître[1]), qu'on retrouve établi à Skopia lors de l'expédition de Bohémond en 1082[2]) et qui ne tarde pas à se laisser gagner par la diplomatie d'Alexis pour former un complot contre Bohémond avec deux autres Normands. On sait qu'il parvint à se réfugier près du basileus[3]), une fois le complot découvert.

Si le *Πουντέσης* de notre chrysobulle est bien Raoul de Pontoise, il en résulterait qu'après avoir trahi Bohémond pour Alexis, ce personnage aurait trahi ensuite la cause du basileus dans des circonstances qui valurent à Othon et à Léon Baaspracanitès la perte de leur bénéfice. A quels faits correspondrait cette dernière trahison? Ces faits n'ont pu se produire qu'entre 1082, date de la conjuration contre Bohémond, et 1087, date du chrysobulle en question. Ce pourrait être en 1084 lors de la nouvelle expédition des Normands contre Byzance.

Les renseignements donnés dans le chrysobulle de 1087 sur les divers propriétaires de Mésolimnè paraissent avoir été consignés avec l'intention bien arrêtée d'insister sur le retour régulier (*εὐλόγως ὁμοῦ καὶ δικαίως*) au Trésor d'un domaine dont le basileus peut ainsi disposer en toute justice. Faut-il voir dans ces précisions un souci de répondre aux murmures provoqués contre Alexis Comnène à propos de l'arbitraire dont il aurait fait preuve dans l'attribution ou la confiscation des terres?

Quelles qu'aient été les circonstances particulières dans lesquelles le domaine de Mésolimnè, passant de mains en mains, finit par être attribué à Léon Képhalas, on retrouve à son sujet un élément propre évidemment à toutes les terres des grands bénéficiaires. Ce sont les privilèges dont elles jouissent. Il n'est question de ces privilèges dans

1) F. Chalandon, Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène, p. 64 et note 2.

2) Anne Comn., Alex., V 5 (éd. Reifferscheid p. 167): *ὁ Βαϊμοῦντος . . . τὸν μὲν Πέτρον τοῦ Ἀλίφα μετὰ τοῦ Πουντέση εἰς πολιορκίαν ἐν διαφόροις χώραις ἐξέπεμψεν· ἔνθεν τοι καὶ τοὺς μὲν δύο Πολόβους εὐθὺς ὁ Πέτρος τοῦ Ἀλίφα κατέσχε, τὰ δὲ Σκόπια ὁ προρρηθεὶς Πουντέσης.*

3) Id. p. 168: *τρεῖς τῶν κομήτων, ὅ τε Πουντέσης, ὁ Ῥεβόλδος καὶ Γελιελμός τις καλούμενος συνωμοσίαν πεποιηκότες αὐτομολῆσαι πρὸς τὸν βασιλέα ἐφωράθησαν. καὶ ὁ μὲν Πουντέσης τοῦτο προγνοὺς ἀποδράσας προσῆλθε τῷ αὐτοκράτορι.*

le chrysobulle de 1087 que sous l'appellation générale de προνόμια (l. 14), mais nous savons d'après les chrysobulles de 1082 et de 1086 notamment que, par ce terme, il fallait entendre l'exemption de toutes les charges qui pèsent sur les contribuables en dehors des δημόσια[1]: les prestations et fournitures innombrables aux services civils et militaires et leur transport obligatoire. Favorisés par cette exemption à l'égal des colons des monastères, les grands bénéficiaires dont le basileus ne peut plus payer les services qu'en leur distribuant des terres contribuent, dans tous les cas, par les privilèges attachés à ces dernières à la détresse de l'administration financière.

DAS AEPIKON

FRANZ DÖLGER / MÜNCHEN

Prokop erzählt in seinen Anekdota 21 (218, 18 Haury), die Prätorianerpräfektur habe zu Zeiten Justinians I. über die regelrechten Steuern hinaus (πρὸς τοῖς δημοσίοις φόροις) jährlich mehr als 30 Kentenaria durch eine Auflage eingetrieben, welche der Kaiser als ἀερικόν bezeichnet habe; Justinian habe damit andeuten wollen, daß diese Abgabe (φορά) keine regelmäßige oder herkömmliche sei, sondern daß er sie nehme nach einer Art Laune des Zufalls, als ob sie ihm immer aus der Luft zugeflogen käme. Alle Gelehrten, von Alemannus an, dem ersten Erklärer der Historia arcana, bis auf den heutigen Tag sind sich darüber einig, daß diese Erläuterung Prokops nicht ernst genommen werden darf, sondern ein bitterer Scherz und eine absichtliche Schmähung ist.

Über den wirklichen Sinn des ἀερικόν ist man noch zu keiner Übereinstimmung gekommen. Am ausführlichsten haben darüber gehandelt: Kalligas[2]), Monnier[3]), Pančenko[4]), E. Stein[5]), Bezobrazov[6]) und Ostro-

[1]) Cf. pour le règne de Michel VII Miklosich et Müller, Acta et diplomata medii aevi, V, p. 135—138 (exemptions analogues accordées à Michel Attaliate); Ib. VI, p. 1 ss. (exemptions accordées à Andronic Doukas). Dans le chrysobulle de 1082 la terre (κλασματικὸς τόπος) donnée à Képhalas est cependant sujette à l'impôt de $^1/_{12}$. C'est là un exemple du principe énoncé dans le Traité de la Marcienne (cf. F. Dölger, Byz. Archiv IX, p. 120, 123) d'après lequel une terre demeurée depuis plus de 30 ans sans propriétaire, déclarée κλάσμα et reprise par l'Etat qui en a disposé en faveur d'un particulier, paie le $^1/_{12}$ de l'impôt foncier.

[2]) P. Kalligas, Μελέται καὶ λόγοι (1882) 279.

[3]) H. Monnier, L'ἐπιβολή, Nouv. Revue hist. de droit français et étranger 16 (1892) 508—512; 18 (1894) 485—486; 19 (1895) 71—72.

[4]) B. Pančenko, O tajnoj istorii Prokopija, Viz. Vrem. 3 (1896) 507—511.

[5]) E. Stein, Beiträge zur römischen Geschichte, Hermes 52 (1917) 579—581.

[6]) P Bezobrazov, Vozdušnaja podat'. Sbornik zu Ehren von N. Karjejev,

gorsky.[1]) Kalligas hält ἀερικόν nur für eine andere Bezeichnung der Steuer καπνικόν. Monnier hält es für eine Häusersteuer im Gegensatz zur ländlichen Grundsteuer. Pančenko greift nach eindringender Analyse einer beträchtlichen Zahl von Quellenstellen zu dem Auskunftsmittel einer Doppelbedeutung: 1. Zusatzabgabe zu den regelrechten Grundsteuern, 2. Gerichtsgebühren in weltlichen und geistlichen Prozeßverfahren. E. Stein kommt, anscheinend ohne die Ausführungen Pančenkos zu kennen, wiederum der Erklärung Monniers nahe, indem er das ἀερικόν als Häusersteuer faßt und mit der justinianischen Novelle 43 zusammenbringt. Bezobrazov denkt an einen Zusatz zur Grundsteuer für solche Grundstücke, welche sich in Gemeinbesitz befinden. Ostrogorsky meint: „τὸ ἀερικόν, auch η ἄηρ(!) — Luft, wird wohl, wie auch die Etymologie des Wortes zeigt, eine Tür- und Fenstersteuer gewesen sein, eine Steuer auf die Öffnungen des Hauses, durch welche die Luft einströmt.“[2])

S. 92—98. Ähnlich auch Žurn. Min. Nar. Prosv. 1900, S. 184—185 und Vizant. Obozrenie (Zeitschrift) 1 (1915) 64.

[1]) G. Ostrogorsky, Die ländliche Steuergemeinde des byz. Reiches im X. Jahrh., Vierteljahrsschrift f. Sozial- u. Wirtschaftsgesch. 20 (1927) 53—56.

[2]) Ostrogorsky, a. a. O. 53 gibt zu dieser Erklärung die schon von Monnier a. a. O. 510 beigebrachte Stelle aus der Steuerbefreiungsklausel des Chrysobulls für Patmos an: καπνικοῦ, προσόδου, ἀερικοῦ, συνωνῆς κτλ. Da er annimmt, daß das von Miklosich und Müller weggelassene, im Original aber vorhandene und schon von Sathas richtig gesetzte Unterscheidungszeichen zwischen προσόδου und ἀερικοῦ „selbstverständlich . . . zu streichen“ sei (A. 4), kommt er zu dem Schluß, daß „πρόσοδος hier ganz wörtlich als Eingang zu verstehen“ sei „und die Steuer ‘προσόδου ἀερικοῦ’ als Abgabe von den Eingängen und Öffnungen für die Luft“. O. übersieht, daß πρόσοδος zu allen Zeiten generis feminini gewesen ist. Aber auch die Steuer πρόσοδος ἀερικοῦ zu nennen, wie E. Stein, Zeitschr. f. Sozial- u. Wirtschaftsgesch. 21 (1928) 160, die Stelle auffaßt, geht nicht an. Einmal wäre es höchst merkwürdig, wenn zwischen all den zahlreichen Steuern, welche für den Fiskus gleichmäßig πρόσοδοι sind, eine einzelne mit einem ganz unmotivierten Pleonasmus bezeichnet würde, sodann steht, wie erwähnt, im Original das Unterscheidungszeichen, wodurch sich jede Diskussion erübrigt. Die πρόσοδος (oder das προσόδιον) scheint vielmehr eine selbständige Gebühr für die Leistungen der provinzialen Richter zu sein; vgl. die zweite Gebührennovelle des Konstantinos Porphyrogennetos (Jus Gr.-Rom. III 268, 3): ἱκανοῦσθαι τῷ μὲν κριτῇ διακελευόμεθα ἐν ἐκείνοις τοῖς ἐκ τῆς βασιλικῆς εὐσεβοῦς χειρὸς καὶ τῆς τοῦ προσοδίου αὐτοῦ παροχῆς. — Von weiteren posit. Deutungen des ἀερικόν, die mir bekannt geworden sind, nenne ich noch: Vasilevskij: Kopfsteuer (Žurn. Min. Nar. Prosv. 1880, S. 371 u. 380); ihm schließt sich Uspenskij an: Zapiski Novor. Univers. 38, 48. Dann Platon: Viehsteuer (Nouv. Revue hist. de droit franç. et étr. 28 (1904) 146); Preisigke, Klio 12 (1912) 456: Steuer, vom „Besitzer des Luftraumes“ erhoben; Piganiol: „une sorte du taxe personelle généralisée“ (L'impôt de capitation [1916] 72). Bell hatte im Anschluß an Pap. Lond. IV 1357 vom J. 710 τὰ ἀερικά als eine andere Be-

Man wird, um der Lösung näherzukommen, eine Untersuchung möglichst aller Stellen vornehmen müssen, an denen das umstrittene Wort vorkommt. Die Zusammenstellung Pančenkos läßt sich heute etwas vermehren. Aus all diesen Stellen geht zunächst mit hinreichender Deutlichkeit hervor, daß *ἀερικόν* ein Strafgeld, eine Mult ist. Zuerst erscheint sie so in einer nur im Auszug erhaltenen Novelle des Alexios I. Komnenos vom J. 1086; da heißt es im letzten Abschnitt[1]): *ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ ἀερικοῦ. Εἰ μὲν γένηται πταῖσμα παρὰ δύο ἱερωμένων ἢ κληρικοπαροίκων, ἵνα κανονίζωνται καὶ σωφρονίζωνται παρὰ τοῦ ἀρχιεπισκόπου αὐτῶν ἢ τοῦ ἐπισκόπου κατὰ τὸν ἱερὸν κανόνα, ἢ χρήματα ἀπαιτῶνται ἢ καὶ κολάζωνται* ... Der Kaiser regelt hier und im folgenden die Kompetenz des Bischofs und des Praktors in bezug auf die *πταίσματα*, Verfehlungen gegen das geistliche oder weltliche Gesetz.[2]) Die Strafe besteht, wie schon die justinianischen Gesetzbücher und die Novellen Leons VI. erkennen lassen, entweder in einer Körperstrafe oder in einer Geldbuße, welche (meist neben dem Schadenersatz für den Geschädigten) an den Fiskus oder, wie wir aus unserer Stelle sehen, auch an die geistliche Gewalt abgeführt werden muß. Ihr Name ist gewöhnlicher *ζημία* oder *ποινή*. Eine geringe, aber beachtliche Spur für den Multcharakter des *ἀερικόν* finden wir auch bei Harmenopulos in seinem um 1345 verfaßten Hexabiblos. Vor einem über die Geldstrafen handelnden Passus enthalten einige Hss das Lemma: *περὶ ἀερικῶν ζητουμένων ὡς χρή*.[3]) Um dieselbe Zeit begegnet das *ἀερικόν* oder, wie es nun häufig genannt wird, der *ἀήρ*, in den Steuerbefreiungsklauseln der Chrysobullen und in den *πρακτικά* in solcher Umgebung, daß man an ein Strafgeld zu denken berechtigt ist[4]): *ὑπὲρ ἀέρος ἄνευ μέντοι φονικοῦ, παρθενοφθορίας καὶ θησαυροῦ ὑπέρπυρα ὀκτώ*. Es handelt sich also um die Befreiung von Strafgeldern für Mord, Jungfrauenschändung[5]) und um eine Abgabe vom

zeichnung für die *ἐκτραορδινάρια* erklärt, Wilcken (Grundzüge u. Chrestomathie I 2, S. 347) übersetzt „Luftsteuer" und nimmt an, daß die *ἀερικά* ein Teil der *ἐκστραορδινάρια* seien. Ähnlich Rouillard, Administration de l'Egypte byz.[2] (1928) 79.

[1]) Jus Graeco-Rom., ed. C. E. Zachariae von Lingenthal III, 366/7.

[2]) Über die Bedeutung von *πταῖσμα* kann kein Zweifel bestehen. Vgl. z. B. die Strafklauseln der Novellen Leons VI. n. XLVIII (Jus III 141, 15); LXI (156, 27); LXII (158, 10). Der geläufigere Ausdruck ist *ἁμάρτημα*.

[3]) Harmenopulos, ed. Heimb., S. 85, A. 52. Die Stelle ist (in etwas anderer Form) schon von Alemannus nach der Ausgabe des Johannes Mercerus herangezogen.

[4]) Actes de Chilandar, ed. L. Petit et W. Regel (1906) XIV.

[5]) Die *παρθενοφθορία* ist von N. A. Bees, B. Z. XXI 169—186, überzeugend als das Delikt der Jungfrauenschändung bzw. die dafür festgesetzte Geldstrafe erwiesen, nachdem C. E. Zachariae von Lingenthal seine früher vertretene Ansicht,

Schatzfund[1]), neben denen als weitere „ζημία" noch das ἀερικόν eingezogen wird. Einen letzten und endgültigen Beweis aber für den Multcharakter des ἀερικόν haben uns nun die Urkunden des trapezuntischen Vazelonosklosters gebracht.[2]) Das πρόστιμον, die in den Schlußklauseln der byzantinischen Privaturkunde stipulierte Pön, ist teils eine reine, an den durch Rücktritt oder Anfechtung geschädigten Vertragsgegner zu leistende Konventionalbuße, teils aber auch eine Mult für Vertragsbruch an den Fiskus, teils endlich beides zusammen[3]); in den Vazelonosurkunden nun wird die Bezeichnung ἀερικόν häufig augenscheinlich synonym mit dem ebenfalls vorkommenden Ausdrucke πρόστιμον gebraucht. Wenige Beispiele müssen genügen. In einer auf 1250/60 zu datierenden Urkunde heißt es: οἷος δὲ ἐνοχλεῖ αὐτὴν (τὴν μονὴν) ἕνεκεν τοῦ τοιούτου τόπου, ἂς ἔχει τὸ ἀνάθεμαν καὶ νὰ δώσει καὶ ἀερικὸν ὑπέρπυρα δ'[4].) In einer Urkunde von 1260/70: καὶ οἷος ἀνήλογος γένηται, ὀφείλει δώσ(ει) ἀερικὸν ἄσπρα ρ'[5]); in einem Stück von 1384: ὀφείλομεν διδόναι ἀερικὸν ἄσπρα ,α'.[6]) Eine dem XIII. Jahrh. angehörende Urkunde gibt auch den Empfänger des ἀερικόν an: ὁ δὲ τοῦτο βουλόμενος παρεχέτω ἐν τῷ βασιλικῷ βεστιαρίῳ ἀερικὸν ἄσπρα ρ'.[7])

So dürfte an dem Strafcharakter des ἀερικόν nicht mehr zu zweifeln sein. Es bleibt aber noch ein Zweites zu erklären, was diesem Ersten zunächst zu widersprechen scheint: das ἀερικόν erscheint schon in einem Teil der vorher genannten Stellen und in einigen weiteren als eine z. T. regelmäßige Abgabe. In dem schon angeführten Pap. Lond. IV 1357 vom J. 710[8]) wird der Adressat aufgefordert, das, was er etwa in seiner διοίκησις ἔκ τε τῶν χρυσικῶν δημοσίων καὶ ἀερικῶν καὶ λοιπῶν στίχων schon gesammelt hat, an den Schreiber des Briefes abzuführen; die ἀερικά erscheinen also neben den Geldsteuern als fiskalische Gefälle. Die Taktika Leonis sagen von den στρατιῶται[9]): ἀρκεῖ γὰρ αὐτοῖς τελεῖν τούς τε δημοσίους φόρους καὶ τὰ ἐγκείμενα αὐτοῖς ἀερικὰ καὶ

---

es handle sich um das jus primae noctis in einer Mitteilung an die Herausgeber der Acta et diplomata dahin richtig gestellt hatte, daß er π. als eine Geldstrafe für stuprum erklärte (MM 6, 436).

[1]) So möchte ich εὕρεσις θησαυροῦ oder θησαυρός fassen. Die Gesetzgebung über die εὕρ. θ. ist schwankend (vgl. Monnier, Nouv. Revue 19 [1895] 73 ff.). Noch Leon VI. hat verordnet, daß ein Fund mit dem δημόσιος geteilt werden muß, wenn er auf fiskalischem oder dem Kaiser eigenen Grund erfolgt (Nov. LI: Jus III 145, 1).

[2]) F. J. Uspenskij und V. V. Beneševič, Actes de Vazélon, 1927.

[3]) Vgl. G. Ferrari, I documenti greci medievali (1910) 36 f. und meine Beiträge zur Geschichte der byz. Finanzverw. (1927) 28 f.

[4]) Actes de Vazélon 55, 8. [5]) Ebenda 18, 8. [6]) Ebenda 128, 20.

[7]) Ebenda 101, 11. [8]) Oben S. 451, A. 2.

[9]) 20, 71: Migne. P.G. 107, 1032 C.

μηδὲν πλεῖον βαρεῖσθαι. Um das J. 1037 legte, so erzählt uns Kedrenos[1]), der *ὀρφανοτρόφος* Johannes den *χωρία* je nach der Steuersumme, mit der sie im Kataster verzeichnet waren (ihrer *ποσότης*), ein *ἀερικόν* von 4—20 *νομίσματα* auf. Hier tritt schon der Charakter des *ἀερικόν* als einer Zusatzsteuer im festen Verhältnis zur Grundsteuer klar zutage. Als regelmäßige Abgabe, von der die betr. Klöster befreit werden, erscheint das *ἀερικόν* auch in den Steuerbefreiungsformeln des XI. bis XIII. Jahrh.[2]) Für das XIV. Jahrh., in dem die Abgabe mit der Bezeichnung *ἀήρ* häufig vorkommt, führe ich außer der zitierten Stelle aus dem Praktikon für Esphigmenu nur die aus dem Praktikon für Chilandar vom J. 1323 besonders an, weil sie uns zeigt, daß der *ἀήρ* in den bis zur nächsten *ἀναθεώρησις* gültigen Besitzausweisurkunden gleich den vom Staate überwiesenen Steuern einen f e s t e n J a h r e s s a t z hatte[3]): das Dorf Mamitzona zahlt *ὑπὲρ ἀέρος τῶν ἀναγεγραμμένων παροίκων ἄνευ τῶν δημοσιακῶν κεφαλαίων ἤγουν φόνου, παρθενοφθορίας καὶ εὑρέσεως θησαυροῦ: γ' ὑπέρπυρα.* Aus einer anderen Stelle[4]) möchte man übrigens schließen, daß das *ἀερικόν* im XIV. Jahrh., wie offenbar eine Reihe anderer byzantinischer Steuern, nicht im ganzen

[1]) II 521; schon von Kalligas herangezogen.

[2]) Außer der oben S. 451, A. 2 zitierten Stelle nenne ich noch folgende, wobei ich über die auf der Schwierigkeit der Lesung im Original beruhenden Varianten in der Schreibung von *ἀερικόν* bei den Herausgebern keine weiteren Worte verliere: Chrysobulle für Vatopedi vom J. 1080 (Goudas, Ἐπετ. Ἑταιρ. Βυζ. Σπουδῶν 3 [1926] n. 2, 40); vom J. 1082 (ebenda, n. 3, 47); für das Theotokos-Eleusakloster vom J. 1106 (ed. L. Petit, Izvěstija Russk. Arch. Inst. 6 [1900] 29, 18); vom J. 1152 (ebenda 36, 16); für Patmos vom J. 1186 (MM 6, 122, 1); für das Lembiotissakloster vom J. 1228 (MM 4, 4, 6); für Bari vom J. 1235 (MM 4, 17, 31); im J. 1247 wird den Beamten verboten, das Kloster mit der Forderung des *ἀερικόν* zu belästigen (*ἀερικεύειν*: MM 4, 217, 4. vgl. auch 224, 9). Ein Vergleich zeigt, daß die Befreiung vom *ἀερικόν* durchaus nicht immer zugleich mit der Befreiung von den übrigen Steuern erfolgt ist. — In den bulgarischen Befreiungsformeln scheint *ἀερικόν* durch глоба vertreten zu sein, das Miklosich, Lex. palaeosl. s. v. mit „multa“ übersetzt. Im Chrysobull des Caren Konstantin Asen für das Georgskloster bei Skoplje wird gesagt, daß weder der Praktor noch der Knaz, noch der Kastrophylax vom Kloster nehmen dürfen ни глобѫ . . . ни кои доходокь (wohl = *προσόδια*): J. Sreznevskij, Svěděnija i zamètki o maloizvestnych i neizvěstnych pamjatnikach 81—90, S. Peterburg 1879, S. 15, Z. 17; ebenso S. 17, Z. 45. — Vgl. jetzt auch G. Ostrogorsky, Byz.-neugr. Jahrbücher 6 (1927/28) 584/5. Wenn O. meint, *ἀερικόν* komme vor der Komnenenzeit im Sinne einer Strafe nicht vor, so ist daran nur so viel richtig, daß wir aus den ganz wenigen Stellen, die wir haben, den Strafcharakter nicht erkennen können.

[3]) Actes de Chilandar ed. Petit et Korablev (1911), n. 92, 146.

[4]) Im J. 1331 werden die Bauern des Klosters Patmos befreit *καὶ ἀπὸ τῶν ἀπαιτουμένων ἐκεῖσε τ ο π ι κ ῶ ς σ υ ν ή θ ω ν ἀπαιτήσεων τοῦ κεφαλαίου τῆς σιταρκίας, τοῦ ἀέρος . . .*: MM 6, 253, 34.

Reiche, sondern nur in bestimmten Bezirken eingefordert wurde, wo sich die Erhebung wohl auf ein Gewohnheitsrecht gründete. Wo es aber eingefordert wurde, scheint es zu dieser Zeit zu den Gefällen des Dux des Themas gehört zu haben, denn das Formular einer Praktorbestellung durch den Dux aus dieser Zeit lehrt uns, daß dieser gehalten ist *τὰ ἀερικῶς συναγόμενα* in der Furcht Gottes getreulich an den Dux abzuliefern.[1]) Daß die Einnahmen aus dem *ἀερικόν* schon im X. Jahrh. wenigstens nicht mehr vollständig in die Zentralkasse des Reiches flossen, könnte man der im Zeremonienbuche Konstantins enthaltenen Bemerkung entnehmen, daß der Protonotar des Themas die Verpflegung des die Provinz passierenden Kriegsheeres *ἐκ τοῦ ἀερίου λόγου καὶ τῶν συνωνῶν* zu bestreiten habe.[2])

Die Untersuchung zeigt, daß die Unterscheidung zwischen Steuerabgabe und Strafgeld bei den Byzantinern schon früh verloren gegangen ist[3]), ähnlich wie auch eine Vermengung von Abgaben steuerlicher Natur mit solchen privatrechtlicher Art (z. B. aus dem Pachtverhältnis kaiserlicher Güter) schon in sehr früher Zeit bemerkbar ist. Der Grund liegt in der rein fiskalischen Tendenz der Finanzverwaltung und dem mit dieser gleichlaufenden Bestreben, die Steuererhebung möglichst zu vereinfachen. Der uns zunächst schwer begreifliche Vorgang der Fiskalisierung einer auf ganz anderen Rechtsgründen beruhenden Abgabe und vor allem deren Normierung zu einem regelmäßigen Gefälle steht indessen im Mittelalter nicht vereinzelt da. Auch die englischen „amerciaments"[4]) darf man als eine Art Abfindungsstrafgelder bezeichnen. Noch ähnlicher ist ein Prozeß im päpstlichen Steuerwesen, auf welchen mich Herr Dr. Clemens Bauer-München aufmerksam macht. Von den Strafgeldern für mangelhafte Instandhaltung der Straßen, welche die päpstlichen maestri di strada einzuheben hatten, sagt E. Re[5]): „si delinea, come sempre, la tendenza che ... la multa che ne rappresenta ormai la

---

[1]) K. Sathas, *Μεσ. Βιβλ.* VI, 641 oder G. Ferrari, Formulari notarili in Bullettino dell' Ist. Stor. Ital. 33 (1912) 14, 25.

[2]) De cerem. 451, 19 Bonn.

[3]) In den Basiliken werden unter den Steuern und Leiturgien der Bauern ähnlich wie in den oben zitierten Taktika Leonis die *ἐκδίκια* aufgeführt, die wohl mit den Strafgeldern des *ἀερικόν* zu identifizieren sind (54, 7, 33). Michael Akominatos nennt unter den aufgezählten Steuern, unter denen seine Diözese seufzt, auch die *ζημίαι* (Briefe, ed. Lampros II 106, 22ff).

[4]) Vgl. Ad. Wagner—H. Deite, Steuergeschichte (1910) 189/190.

[5]) E. Re, Maestri di strada, Archivio della R. Società Romana di Storia Patria 43 (1920) 39—40. — In ähnlicher Weise hat im J. 1589, wie mich ebenfalls Cl. Bauer belehrt, Sixtus V. eine allgemeine tassa del danno dato an die Kurie als Ausgleich für die den Gemeinden überlassenen Strafgebühren angeordnet.

‚normale' in osservanza, sia trasformata in tassa.“ Analog bestand auch in Byzanz vor allem in der Zeit der fortschreitenden Feudalisierung das Bedürfnis, die fiskalischen Einkünfte aus bestimmten Bezirken zwecks Übertragung an Steuerpächter, Lehensleute oder als *πρόνοια* zu etatisieren und in feste, periodische Abgaben umzuwandeln. Auch die Türken haben dann das *ἀερικόν* unter der Bezeichnung Bad u haba („Wind und Luft“) als kanonmäßig festgelegtes Gefälle übernommen.[1]) Daß mit dieser Festlegung der „durchschnittlich“ eingehenden Strafgelder die Erhebung von Geldstrafen im einzelnen Falle ihr Ende genommen hätte, daß also m. a. W. die Täter auf Grund der Abfindungsgebühr der ganzen Ortschaft straffrei ausgegangen wären, ist deshalb gewiß nicht anzunehmen.

Wie sind aber nun diese Strafgebühren, deren bestimmteren Charakter wir nicht kennen, die aber neben *παρθενοφθορία* und *φονικόν* wohl Polizeistrafgebühren für kleinere Vergehen und für Vertragsbruch (*πρόστιμα*) gewesen sein dürften, zu der Bezeichnung *ἀερικόν* gekommen? Zunächst scheint klarer zu werden, warum Prokop von einer Mehrung der Einnahmen gerade der Prätorianerpräfektur spricht, denn dem praefectus praetorio stand ein Multierungsrecht bis zu 50 Pfund zu.[2]) Aber wie kommt diese Strafgeldererhebung zur Bezeichnung *ἀερικόν*? Wir kennen aus der Gesetzgebung das Wort *ἀήρ* in der Bedeutung: A b s t a n d z w i s c h e n G e b ä u d e n. So wenigstens muß Cod. Theod. IV 24 verstanden werden: De servitute luminis vel a e r i s similiter constitutum est, ut inter privatorum fabricas decem pedes, inter publicas quindecim dimittantur. Kaiser Zenon bestimmt dann in einer weitläufigen Konstitution[3]) über den Häuserabstand: *κελεύομεν ἀφεστάναι (τὰ σωλάρια) τοῦ ἐδάφους εἰς ὕψος ποδῶν δεκαπέντε διάστημα καὶ μηδαμῶς κατὰ κάθετον αὐτῶν κίονας... ἐπὶ τῷ ἐδάφει ἵστασθαι ἢ τοίχους κατασκευάζεσθαι, ὥστε μήτε τ ὸ ν ἀ έ ρ α τὸν ὑ π ὸ τοῖς ἐν τῷ ὕψει γενομένοις ὡς εἴρηται σωλαρίοις ἀποφράττεσθαι μήτε ἐντεῦθεν στενώτερον γίνεσθαι τὸν στενωπὸν καὶ τὴν δημοσίαν πάροδον.* Für die Übertretung dieser Verfügung sind Strafen festgesetzt. Die Bestimmung gilt nur für Konstantinopel, für die Provinz sind die alten Bräuche freigegeben; Justinian erst hat durch eine Konstitution vom J. 531[4]) verfügt, daß sie auch für die Provinzen in Geltung kommen solle. Wenn die Polizeistrafen für Nichteinhaltung des *ἀήρ*[5]) nun dort wirklich streng durchgeführt und, wie es nicht un-

---

[1]) Hammer, Osman. Staatsverfassung I 421.

[2]) Vgl. Karlowa, Röm. Rechtsgesch. I 869.

[3]) Cod. Just. VIII 10, 12, 5c. Die lateinische Übersetzung des Authenticum behält aër für *ἀήρ* bei. [4]) Cod. Just. VIII 10, 13.

[5]) Aus den Papyri kennt man längst den Begriff des *ἀήρ* als Luftbegrenzung

möglich erscheint, auch rückwirkend angewendet wurden, so mag sich aus diesem *ἀερικόν* in der Tat ein beträchtlicher Zuwachs in den Eingängen der Prätorianerpräfektur ergeben haben. Daß sich dann das Wort für baupolizeiliche Strafgelder zum Ausdruck für eine „Pön“ im allgemeinen erweiterte, ist nicht verwunderlich und hat in der Steuergeschichte des übrigen Mittelalters ebenfalls seine Parallelen.[1])

SUR BENJAMIN DE TUDÈLE

ANDRÉAS M. ANDRÉADÈS / ATHEN

Dans son savant ouvrage „Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte“, le professeur Samuel Krauss, relève différentes obscurités que présentent les pages de l'Itinéraire de Benjamin de Tudèle concernant l'Empire Byzantin. Entre autres, on ne sait pas exactement: A. Quelle est la seconde ville par laquelle le rabbin a passé à son arrivée d'Italie? B. Si dans les renseignements statistiques qu'il fournit sur les communautés juives il énumère toujours les israélites par tête; c'est généralement le cas mais, il est possible que certains chiffres se réfèrent non aux individus mais aux familles. C'est ces deux points que je voudrais élucider.

I

Pour ce qui est du premier, il convient d'abord de rappeler les faits. Parti d'Otrante, le rabbi s'arrête d'abord á Corfou, deux jours de navigation le mènent à Lachta ou Lekat (la lecture prête à des con-

---

von Gebäuden nach oben (vgl. die zahlreichen Belegstellen bei Preisigke im Papyruswörterbuch, vor allem für den Ausdruck *ἀπὸ ἐδάφους ἕως ἀέρος*). Im übertragenen Sinne konnte es auch bedeuten: der unter diesem Luftraum gelegene Boden, anders wäre die Stelle in n. 4697 von Preisigkes Sammelbuch: *π^ου ἐπαν^ω αὐ^τ ἀέρος* kaum zu verstehen. Nicht um die Vermietung des Luftraumes also handelt es sich (wie man, wohl irrig, angenommen hat) in Mietbestimmungen über den *ἀήρ*, sondern um Vermietung der Dachfläche. Noch die Basiliken enthielten einen leider verloren gegangenen Titel (60, 19) *περὶ ἀερικῶν ἐνοικίων* (vgl. Tipukeitos II [1929] 167, 25). Von späteren Stellen mit *ἀήρ* in dieser Bedeutung notiere ich: S. Cusa, I diplomi greci i arabi di Sicilia I 1, 32, 18: *τοῦτον δεῖ τὸν οἶκον ἅπαν μετὰ τῶν ἔνδοθεν χαμογέων . . . καὶ λοιπῶν . . . σὺν τῇ εἰσοδοεξόδῳ καὶ ἀέρος καὶ παντὸς ἑτέρου δικαιόματος* vom J. 1153. Ähnlich ebenda 110, 1: vom J. 1183 und 95, 3: vom J. 1239.

[1]) In analoger Weise hat sich z. B. in der deutschen Steuergeschichte der Begriff der „Bede“, die zunächst eine aus bestimmtem Anlaß und zu einem bestimmten Zweck erhobene Abgabe war, zum allgemeinen Begriff der Steuer erweitert. Auch die französische Steuerbezeichnung „taille“ muß ihre spätere allgemeinere Bedeutung aus einer ursprünglich spezielleren entwickelt haben. Das byz. *δικέρατον* ist aus einer „Mauer-Steuer“ zu einer allgemeinen Zusatzsteuer der Grundsteuer geworden.

troverses) moins d'une journée le conduit de là à Achéloos (Aitolikon); il touche ensuite à Patras et à Lépante, d'où et jusqu'à Constantinople il emprunte la voie de terre. Dans tout ceci un seul point obscur: quelle est la station que les manuscrits difficiles à déchiffrer semblent désigner sous le nom de Lachta ou Lekat?

Les circonstances que l'Aitolikon actuel portait le nom de la rivière à l'embouchure de laquelle il est situé (l'Achéloos), qu'Arta est sur les bords de l'Arachtos et à ce que assure un témoin, d'ailleurs unique, Kyriakos d'Ancône, s'est à un moment donné appelée *Ἄραχθα* ou *Ἄρακτα*, a fait penser que c'est de cette ville épirote située tout au fond du golfe Ambracique et à une petite distance de la mer qu'il s'agit.[1]) Pour les besoins de la cause on imagine qu'Arachta avant de se transformer en Arta serait devenue A c h t a, et que c'est ce nom que le rabbin a retenu, en y ajoutant un l euphonique (L a c h t a).

Sans s'embarquer dans des controverses étymologiques sur l'origine du mot Arta[2]) on peut se borner à remarquer que si le nom Arachta est rapporté une fois[3]), la forme A c h t a n'est mentionnée nulle part et qu'en tout cas sous le règne de Manuel Comnène, quand Benjamin, visita l'empire, le nom Arta apparait comme le seul connu.[4]) On peut rappeler aussi que Lazare Bellelis, qui a soutenu l'étymologie en question[5]), a, dans la traduction libre, accompagnée d'éclaircissements, qu'il a donnée de l'Itinéraire[6]), dit ce qui suit: «De Corfou après deux jours de navigation Benjamin arriva dans un village où habitaient aussi cent juifs,

---

[1]) Voir sur elle *Σεραφεὶμ Βυζαντίου*, *Δοκίμιον ἱστορικὸν τῆς πόλεως Ἄρτης* (Athènes 1884); l'article très détaillé de Spyridon Lambros dans l'*Ἐγκυκλοπαιδικὸν Λεξικὸν* de Bart et celui de Stilpon Kyriakidès dans le *Λεξικὸν Ἐγκυκλοπαιδικὸν* d' *Ἐλευθερουδάκη* (Athènes 1927).

[2]) M. K. Moralis, professeur au VIe Gymnase d'Athènes et originaire d'Arta, a eu la bonté de m'envoyer une note sur la question. Il ne croit que le nom de sa ville natale vienne ni d' *Ἄραχθος*, ni d' *Ἀρχιθέα* (étymologie de Pouqueville). Il pourrait provenir soit du latin A r c t a, en souvenir des fortifications qui enserraient l'ancienne Ambracie, à qui elle a succédé, soit du nom de quelque famille puissante, comme c'est le cas pour les localités voisines de *Κομπότη* et de *Πέτα*. D'autres hypothèses encore ont été avancées.

[3]) Dans le haut moyen-âge elle s'appelait *Ἀκαρνανία* probablement par suite de quelque immigration d'Acarnanes.

[4]) C'est à cette époque justement, en 1156, qu'apparait le premier évêque d'Arta, nommé Basile.

[5]) Dans la revue grecque *Νουμᾶς* (3 [1905] no 159) et aussi en anglais en appendice de son étude: An independant examination of the Assuan and Elephantine Aramaïc Papyri (Londres 1909).

[6]) Dans la *Νέα Ἡμέρα*, grand journal hebdomadaire grec, paraissant alors à Trieste; n° du 9 Decembre 1899.

parmi les primats desquels l'un avait nom Hercule. L'état du manuscrit du British Museum m'empêche de déterminer le nom de cette localité; certains éditeurs croient qu'il s'agit d'Arta, mais cette localité était alors plus qu'un village. Autant qu'on puisse juger en des matières si obscures, je crois que Lelewell et Carmoty ont raison quand ils proposent la leçon Lecat soit Leucade.»

Quant à moi cette leçon me parait confirmée non seulement par les dimensions de la localité[1]) mais par trois autres arguments encore plus solides:

1°. Les auteurs anglais mentionnés par Bellelis ne sont pas les seuls à avoir lu «Lecat»: Baratier, le premier traducteur de l'Itinéraire[2]), parle lui aussi de Lecatto.

2°. Alors qu'il n'est pas absolument démontré que la communauté juive d'Arta[3]), bien qu'ancienne, remonte au XIIe siècle, les israélites de «Leucadia» sont mentionnés expressement par un autre juif espagnol du XIIe siècle, Abraham ibn Daud.[4])

3°. Les enseignements de la géographie sont encore plus édifiants. Prendre la voie d'Arta pour aller de Corfou à Patras suppose un crochet considérable. Pourquoi Benjamin s'y serait-il soumis à une époque où les voyages étaient pénibles sur terre et dangereux sur mer? Pour connaître la communauté juive d'Arta? L'explication vaudrait si le but de Benjamin était de visiter les villes où il se trouvait des communautés juives. Mais si, en bon israélite, il les note chaque fois qu'il les rencontre, il ne va pas à leur recherche. En tout cas il néglige nombre de localités où il y en avait certainement.[5]) Et si la communauté de Lachta ou Lecat avait une importance telle qu'il ait cru devoir faire une exception, il nous l'aurait dit ou tout au moins aurait

---

[1]) On pourrait soutenir qu'Arta n'a pris son plein développement qu'au XIIIe siècle quand elle est devenue la capitale du despotat d'Epire.

[2]) Paris 1734.

[3]) Sur elle voir Zunz, Ritus p. 82 (cité par Krauss p. 79).

[4]) Publié par Neubauer dans Medieval Jewish Chronicles; cf. tome Ier p. 79.

[5]) Krauss cite des écrivains juifs qui se distinguèrent au moyen-âge et qui étaient originaires de Castorie, Nicomédie, le Pont et la Cilicie, villes et provinces que l'Itinéraire passe sous silence.

Abraham ibn Daud (loc. cit.) dit qu'il y avait des juifs dans toutes les îles grecques et il mentionne entre autres une, que, de Patras, Benjamin aurait pu facilement visiter, c'est Zante; or Tudèle n'en parle même pas.

Dans une communication faite à l'Académie d'Athènes (février 1929) je crois avoir démontré que les juifs qu'on rencontre au XIIIe siècle en Crète étaient déjà là au XIIe, et je crois qu'on peut dire la même chose pour les juifs si nombreux en Lacédémone sous les Paléologues.

fourni sur elle des détails, ainsi qu'il le fait pour les grandes communautés israélites.[1])

4°. D'après Luitprand[2]), l'itinéraire suivi pour se rendre de Constantinople en Italie[3]) était Constantinople-Lépante par voie de terre, ensuite Patras, Achéloos, Leucade et Corfou. Pourquoi le rabbin qui suit exactement le même itinéraire que le prélat[4]), aurait-il fait exception pour la seule station de Leucade et se serait soumis, contre toutes ses habitudes, à un crochet aussi considérable pour visiter une communauté sans importance?

Le sombre tableau que la Legatio fournit des fatigues des chevauchées sur terre[5]) et des dangers des traversées maritimes[6]) montre que les touristes médiévaux avaient toutes raisons pour ne pas prolonger inutilement leur supplice.

5°. Les renseignements que nous donne Benjamin lui-même sur la durée des traversées (deux jours et une demi-journée) excluent l'idée d'un détour par l'Epire.

En effet, il faut un concours de circonstances invraisemblablement favorables pour qu'un navire à voile parti de Corfou atteigne en deux jours le mouillage qui sert de port à Arta; et comme pour aller d'Arta elle-même à Aitolikon il faut traverser tout le golfe Ambracique, contourner l'île de Saint-Maure, puis parcourir encore quelques dizaines de kilomètres, c'est tout juste si un navire à vapeur peut faire pareil périple en moins d'une journée.

Et à supposer, que, contrairement à ce qu'implique le texte, le rabbi se fut rendu par voie de terre d'Arta à Aitolikon, cette randonnée à dos de cheval ou de mulet[7]) lui aurait demandé plus de temps encore. Il y a quelques années il m'a fallu toute une journée pour aller non

---

[1]) Cf. deuxième partie de cette étude.

[2]) Le rapprochement entre les voyages de Luitprand et de Benjamin n'avait jamais été fait, du moins que je sache; cf. notre conférence du 8 Janvier 1929 à l'Ἑταιρία τῶν Βυζαντινῶν Σπουδῶν, sur les juifs dans l'empire byzantin (en grec).

[3]) Et vice versa. Luitprand commence son récit à son arrivée à Constantinople, il n'a donc pas l'occasion de parler de l'aller. Mais une allusion à Patras (Legatio ch. 65) montre qu'il avait suivi le même chemin.

[4]) Il pratique d'ailleurs plus que lui les vertus chrétiennes, car il ne profite pas de l'occasion pour injurier sans mesure les évêques orthodoxes; cf. ce que Luitprand dit de son collègue l'évêque de Leucade.

[5]) «Asinando, ambulando, equitando, jejunando, sitiendo, suspirando, flendo, gemendo Naupactum veni». Le voyage de Constantinople à Lépante lui prit 49 jours (Legatio, ch. 64).

[6]) Luitprand faillit sombrer dans la mer Ionienne (ch. 66).

[7]) Les seuls moyens de locomotion; cf. Luitprand.

pas d'Arta mais de Carvassara[1]) à Aitolikon et je disposai pour la moitié de la route d'une voiture à deux chevaux et pour le reste de la ligne ferrée Agrinion-Missolonghi-Aitolikon.

C'est même le souvenir de ce voyage, précédé d'une croisière Corfou-Leucade-Golfe Ambracique, qui le premier m'a donné des doutes sur l'exactitude de la leçon «Arta». Plus j'ai creusé la question, plus j'ai été amené à la conclusion qu'elle se butait à des objections l'une plus forte que l'autre. Au contraire, l'hypothèse Leucade, indiquée par la géographie, par le précédent de Luitprand, le témoinage de Abraham ibn Daud, ne pourrait être exclue que si les manuscrits s'y opposaient. Or, on a vu qu'eux-aussi fournissent un nom plus rapproché de celui de Leucade que de celui de toute autre ville.

II

Reste à éclaircir si les chiffres sur les juifs de Leucade (100), Chio (400), Samos (300), Rhodes (400) concernent des individus ou des familles. S'il s'agit de familles il faudrait pour avoir le nombre des âmes, les multiplier au moins par cinq. Eh bien! je crois qu'il s'agit dans tous les cas d'un récensement par tête.

La seule localité pour laquelle la chose puisse être démontrée est Chio. Ici nous savons par les Novelles de Constantin le Monomaque relatives à la fondation de la Néa-Moné[2]) que les familles juives de l'île ne dépassaient pas le nombre de 15 au milieu du XI[e] siècle, il paraît impossible qu'en moins d'un siècle leur nombre se soit accru à 400.

D'ailleurs 400 familles auraient fait deux mille juifs au moins; or l'on peut observer que quand Benjamin rencontre des communautés atteignant de pareils chiffres (c'était le cas seulement à Thèbes et à Constantinople) il entre dans des détails sur leur activité économique et leur vie religieuse. Ailleurs il se borne à un chiffre et parfois aux noms des chefs de la communauté.

Il en use ainsi pour nos quatre localités. Il faut aussi considérer que Leucas était un village, tout au plus une bourgade et que toute l'île ne pouvait avoir beaucoup plus de 10000 habitants[3]); 500 juifs

[1]) Port de l'Ambracique beaucoup plus rapproché de la mer Ionienne qu'Arta.

[2]) Publiés d'abord dans les *Χιακὰ Ἀνάλεκτα* de Kanellakis (Athènes 1890), republiés ensuite dans le 2[e] volume de l' *Ἱστορία τῆς Χίου* de G. Zolotas (Athènes 1924) p. 253 sq. Zolotas ne s'étend pas sur la question de juifs sous l'Empire Byzantin, mais il relève (p. 164/5) qu'ils étaient probablement plus nombreux dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. C'était, semble-t-il, le cas dans tout le Proche-Orient.

[3]) Elle était de 12 000 en 1760 et ne dépassa 20 000 qu'en 1862. Voyez la longue série d'articles que nous avons publié sur la population du Septanèse dans l' *Οἰκονομικὴ Ἑλλάς* de 1910 à 1912.

auraient donc équivalu à 5% de la population: proportion énorme. La proportion aurait été encore plus forte à Samos (1500) et Rhodes (2000), car il n'est pas probable que la population de l'une ou l'autre de ces deux îles fut alors supérieure à 20000 âmes.

On peut ajouter que si des agglomérations juives aussi compactes eussent existé dans des îles en somme petites, elles n'auraient pas pu passer inaperçues de la législation et des auteurs contemporains et elles auraient laissé des traces importantes de leurs passages notamment sous la forme de nombreuses inscriptions.

MITTEILUNGEN ZUR GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN SKLAVEN IN KATALONIEN IM XIV. JAHRHUNDERT

ANT. RUBIÓ I LLUCH / BARCELONA

Die Gelehrten J. Miret i Sans[1]) und A. Brutails[2]) haben bereits darauf hingewiesen, daß tartarische und in geringerer Zahl auch griechische, bulgarische und bosnische Sklaven vom XIV. Jahrh. an nach Katalonien eingeführt wurden. Es ist jedoch möglich, daß dort schon im XIII. Jahrh. griechische Christen häufig als Sklaven gehalten wurden. Den Beweis hierfür erbringt das Empfehlungsschreiben zu ihren Gunsten, das Arnau de Vilanova, der berühmte Arzt, an Jakob II. von Aragon richtet. U. a. findet sich hier der Vorschlag, der König möge für sein eigenes Haus eine geistliche Hausordnung (regiment de vida espiritual) aufstellen. „Desgleichen wollet zur Rettung der Anordnungen des Römischen Stuhls eine Einrichtung ‚de pietat evangelical' schaffen, nach der die griechischen Gefangenen, die künftig in unser Land kommen — auch zur Erbauung ihrer Landsleute — die Wohltaten der Nächstenliebe (benefici de caritat) genießen mögen."[3])

Gleichfalls auf eine Milderung des Geschickes dieser Gefangenen zielten die Erlasse des Königs Friedrich von Sizilien ab, die im Oktober 1310 bekanntgegeben wurden und auch auf den Einfluß des Arnau de Vilanova zurückzuführen sind:

„Ut servi greci de Romanis, postquam ceperunt credere articulos fidei, ut sancta Romana Ecclesia tenet, si extunc serviverint per septem

---

Die Übersetzung dieses Beitrags aus dem Katalonischen hat freundlicherweise Fräulein Archivrat Dr. U. Deibel übernommen.

[1]) La esclavitud en Cataluña en los últimos tiempos de la Edad Media (New York-Paris, 1917; Extrait de la Revue Hispanique 41, S. 17 ff.).

[2]) Étude sur l'esclavage en Roussillon du XIII[e] au XVII[e] siècle (Nouvelle revue historique du droit français et étranger 10 [1886]).

[3]) Menendez Pelayo, Historia de los Heterodoxos españoles, 1[a] edición, II 750.

annos, sint liberi .... De non vendendo servo Grece persone suspecte vel alii, si forte servus propter devotionem quam habeat ad priorem dominum non consenserit."[1])

Arnau de Vilanova darf wohl als der erste Schriftsteller des Mittelalters bezeichnet werden, der sich in Katalonien für die Welt der Griechen interessierte, obwohl er die griechische Sprache vermutlich nicht beherrschte. In seiner Bibliothek[2]) finden sich fünf griechische Handschriften. Erwähnenswert dürfte hier auch die Tatsache sein, daß Jakob II. im Jahre 1308 — auf eine durch Mönche des Klosters Sankt Athanasius veranlaßte Intervention des berühmten Valencianer Arztes hin — die Companyía Catalana de Romanía von einer Plünderung der Athosklöster zurückzuhalten verstand.[3])

Mit dem fortschreitenden XIV. Jahrh. lebte in Katalonien, vor allem auch in Mallorca, der Handel mit griechischen Sklaven immer mehr auf. Zweifellos wurde dieser Sklavenhandel durch die Eroberungen der Katalanen im festländischen Griechenland wesentlich begünstigt. Besonders die mallorkinischen Kaufleute zogen den größten Nutzen aus dem Handel mit den katalanischen Herzogtümern in Griechenland. Theben, deren Hauptstadt, ward zum bedeutendsten Mittelpunkt des griechischen Sklavenhandels.

Der älteste urkundliche Beleg für den durch die Katalanen betriebenen Handel mit griechischen Sklaven stammt aus dem Jahre 1326. Zwei Kaufleute aus Barcelona, Joan Brú und Francesc Cama, erhielten in Mallorca 426 lb, um diesen Betrag für Wolltuch, das sie nach der Romania bringen sollten, auszugeben. In Theben angelangt, kauften sie zwar Seide und griechische Sklaven um die genannte Summe ein, doch auf der Rückreise, als sie ihre Ware nach Zypern bringen wollten, erlitten sie auf der Insel Cerigo einen Raubüberfall. So viel geht aus der den Venezianern unterbreiteten Beschwerdeschrift vom 27. Januar 1329 hervor.[4])

Es liegt nicht in meiner Absicht, hier erschöpfend darzulegen, in welcher Weise die griechischen Sklaven nach Katalonien verhandelt wurden, vielmehr soll hier lediglich an Hand einiger in der Zeitfolge angereihter Regesten auf urkundliche Belege hingewiesen werden, die geeignet sein dürften, über die Geschichte des von Seiten Kataloniens im XIV. Jahrh. betriebenen Handels mit griechischen Sklaven Aufschluß zu geben.

---

[1]) Finke, Acta Aragonensia I 698.

[2]) Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos 9 (1903) 189—203.

[3]) Rubió i Lluch, Documents per l'Historia de la Cultura medieval I 45.

[4]) Rubió i Lluch, Diplomatari de l'Orient Català (Veröffentlichung bevorstehend), S. 174, Anm.

1. 1337 August 11, Daroca.

Der König heißt dem batlle von Barcelona, Cali, die griechische Sklavin des Ponç de Penafita, Bürgers zu Barcelona, zu bestrafen, da sie diesem Geld und Gewänder gestohlen hat. (Arxiu Cor. Aragó, reg. 590, f. 281.)

2. 1343 Juni, Mallorca.

Der König befiehlt ... Rechtsentscheid zu geben in der Beschwerdesache des Johannis Vives, Johannes Ferdinandi, Jordi lapicidarum et quorundam aliorum grecorum habitatorum in civitate Maiorice, die behaupten, das für ihre Freilassung fällige Lösegeld entrichtet zu haben. (A. C. A., cartes reials de Pere III.)[1]

Nach einem Zeitraum von mehr als dreißig Jahren finden wir in Katalonien einen griechischen Sklaven, Bildhauer seines Zeichens, namens Jordi de Deu. Dieser arbeitete lange Zeit hindurch an den Königsgräbern von Poblet und schuf eine Reihe anderer Kunstwerke.[2]

3. 1351 September 9, Barcelona.

Peter III. ordnet an, daß Miquel de Tebes und seine Frau, die auf ihrer Fahrt von Sizilien nach dem Heiligen Lande von einer venetianischen Galeere gefangen genommen wurden, freigelassen werden sollen, da ja das stattgehabte Verhör ergeben habe, daß sie tempore dicte captionis et antea fore franchos et liberos et non servos alicuius.[3]

In der Urkunde wird der Gefangene nach dem Orte seiner Herkunft genannt. Er stammt nicht aus katalanischer Familie, sonst hätte ja kein Verhör stattzufinden brauchen um zu entscheiden, ob er ein Freier sei.

4. 1352.

Laut einer in Mallorca ausgestellten Urkunde verkauft Bernat Sa-Fabrega aus Barcelona dem Arnau Bertran, Handelsmann daselbst, zwei griechische Sklavinnen namens Arena und Maria.[4]

5. 1358 September 28, Barcelona.

Das Schiff Sant Cristofol (Patron: En Bartomeu Albesa de Mallorca) hatte im Golf del Carbo (auch d'Arcadia genannt) auf Morea 26 griechische Sklaven aufgegriffen. Drei venezianische Galeeren verübten einen Raubüberfall auf das besagte Schiff.[5]

6. 1360 Dezember 28, Theben.

En Mateu de Moncada, Generalvikar der Herzogtümer Athen und Neopatria, fordert die mallorkinische Obrigkeit auf, sie möge einige

---

[1] Rubió i Lluch, Documents per l'historia de la Cultura Catalana, II 189, Anm.

[2] Vgl. A. Duran Sanpere in der Veu de Catalunya (23. I. 1919).

[3] Rubió i Lluch, D. O. C., S. 259. [4] Miret i Sans, op. cit., S. 18.

[5] Rubió i Lluch, D. O. C., S. 310f.

Kaufleute des Schiffes Santa-Maria zwingen, zwei griechische Sklaven, die sie von der Stadt Theben erhalten und nicht bezahlt haben, wieder auszuliefern oder einen entsprechenden Kaufpreis zu entrichten. Früher schon hätten dieselben Kaufleute fünf griechische Sklaven der Burg Lepanto gekauft; da dieses Territorium friedliche Beziehungen zu den Herzogtümern unterhalte, sollten sich die Kaufleute gleichfalls verpflichtet fühlen, auch diese Sklaven zurückzugeben.[1])

7. 1362 Januar 20, Barcelona.

Peter III. verlangt von König Ludwig von Sizilien eine Entschädigung für Pere d'Ugastrell, Handelsmann zu Barcelona, da sein mit Waren aus der Romania beladenes Schiff in sardinischen Gewässern einen Angriff erlitten habe und ihm dabei drei Sklaven geraubt worden seien.[2])

8. 1364.

Francesc de Mitjavila aus Girona verkauft einem andern Mitjavila der gleichen Stadt quandam sclavam grecham, servam et captivam meam, vocatam Alamandam, alias Diamant, quam emi a Bonanato de Tornavellis condam cive Gerunde.[3])

9. 1368 Mai 28, Messina.

Friedrich III. von Sizilien ordnet an, daß dem En Berenguer de Soler, Bewohner von Theben, der Kaufpreis für einen griechischen Sklaven nomine Michali zurückerstattet werde, da dieser ihm unter der Voraussetzung, daß es sich um einen Freien handle, durch En Pere de Pou abgenommen worden sei. Späterhin habe Pou ihn jedoch in Mallorca verkauft.[4])

10. 1380 Oktober 11, Lerida.

Peter III. von Katalonien-Aragon befiehlt dem Galeerenpatron Jaume Rigolf, in seinem Schiff sofort die „Sklaven, Sklavinnen und Falken nach Katalonien zu bringen, die der edle Ludwig Friedrich von Aragon zur Übersendung bezeichnen werde".[5]) Veranlaßt wurde dieses Geschenk durch den Grafen von Salona (Amphyssa).

Die Urkunden, die diesem Belegstück zeitlich folgen, geben Aufschluß über eine in Sachen der Sklavengesetzgebung erfolgte grundsätzliche Änderung. Auf Befehl des Königs von Aragon war nämlich in all seinen Landen eine Konstitution des Papstes Urban V. verkündet worden, nach welcher alle griechischen Gefangenen nach Ablauf einer siebenjährigen Knechtschaft freigelassen werden sollten. Folgende im

[1]) Ebenda, S. 326.
[2]) Ebenda, S. 333. [3]) Miret i Sans a. a. O. 19.
[4]) Palermo, Arch. di Stato, Reg. Canc., VII, f. 197 v (D. O. C.).
[5]) Barcelona, Arx. Cor. Aragó, reg. 1268, f. 148 (D. O. C.).

Wortlaut wiedergegebene Urkunde bietet den ersten uns bekannt gewordenen Beleg für die Art und Weise, wie diese Verordnung durchgeführt wurde.

11. 1382 Dezember, Tortosa.

Petrus fideli nostro vicario Civitatis Dertuse eiusque locum tenenti salutem et gratiam: supplex peticio nobis oblata reverenter pro parte quorundam grecorum et grecarum existencium contra eorum voluntatem sub jugo servitutis in posse aliquorum civium et habitatorum dicte civitatis continebat quod quamquam constitutio et ordinatio edita per dominum Urbanum sancte memorie papam quintum habeat quod aliquis grecus a dicta ordinatione in antea ut captivus vel servus minime detineretur, et qui tunc in captivitate vel servitute erat, completo septimo anno sue servitutis a captivitate ipsa deliberaretur et restitueretur pristine libertati, ipsaque ordinatio seu constitutio de nostris, ut fertur jussu ac mandato, per aliquas civitates maritimas dominationis nostre publicata voce preconis extiterit, attamen nonnulli cives et habitatores civitatis predicte detinent in servitute et captivitate supplicantes ipsos, in dicte constitutionis et ordinationis spiritualis infraccionem et lesionem, penas eiusdem incurrere nullatenus formidantes et in ipsorum supplicantum jacturam et injuriam manifestam. Quocirca supplicato ... nobis super hiis in justicia provideri, vobis dicimus ... quatenus ... faciatis dictis supplicantibus breve et expeditum justicie complementum ...[1])

12. 1384 Januar 7, Montço.

Der König von Aragon entscheidet das Gesuch des Michael Condo, de natione grecorum, filius Nichole Condo, loci Desplanes, comitatus Xifalonie regni Neapoli, der mit seinen Eltern gefangen genommen und in Mallorca als Sklave verkauft worden war. Der König bestimmt, daß homines dicti comitatus et regni quamvis sint greci non debent captivari, cum solum in captivatione grecorum que fieri solebat intelligerent greci de dominio imperatoris.[2])

13. 1388 März 2.

Johann I. von Aragon läßt im Königreich Mallorca durch Ausruf seinen Befehl bekanntgeben, wonach „jeder, der mit einem Griechen oder einer Griechin, mit einem Gefangenen oder einer Gefangenen zu tun habe, diese von nun an als Freie und wahre, mit der Mutterkirche vereinigte katholische Christen halten solle. .. Keinesfalls aber sollen die Griechen, nach Art der durch Gefangenschaft Unterworfenen, zu Ge-

[1]) Barcelona, Arx. Cor. Aragó, reg. 824, f. 73 v.

[2]) Ebenda, reg. 835, f. 63.

schäften oder Handelsunternehmungen verpflichtet sein (es sei denn, daß die Bewohner der Insel sie für irgendwelche Geschäfte benötigten und ihnen einen zu vereinbarenden Taglohn geben lassen wollten), da Griechen und Griechinnen ja freien Willen haben.“[1])

14. 1393 November 18, Tortosa.

Der König schreibt dem Rat von Barcelona: „Vor uns erschien ein griechischer Bischof namens Gregori de Celonich, Bischof von Aguiló. Hier in Barcelona lebe angeblich sein Bruder, gen. Dimitra, ein Kaplan, und Maria, dessen Frau, beide Griechen, die als Gefangene dem Guillem Sent Climent, Bürger daselbst, unterstünden. Da nun der heilige Vater durch seine Bullen verkündet habe, daß Griechen weder Sklaven sein noch als solche gehalten werden sollten, bat uns der Bischof, wir sollten dafür sorgen, daß Dimitra und seine Frau aus der Gefangenschaft befreit würden ... So richten wir ein Schreiben an besagten Guillem, daß er sie freilasse.“[2])

15. 1393 Dezember 21, Penyíscola.

Der König von Aragon schreibt dem Bischof von Mallorca: „Bei uns wurde ein griechischer Bischof namens Gregori de Celonich, Bischof von Aguiló, vorstellig. Angeblich wohne hier in der Stadt Mallorca sein Bruder namens Theodoro, ein Kaplan, und dessen zwei Söhne, von denen der eine Lucha, der andere Jordi heiße. Sie seien hier in Mallorca als Gefangene verkauft worden. Da nun der heilige Vater in seinen Bullen kundgetan habe, daß Griechen weder als Gefangene noch als Sklaven gehalten werden sollten, bat uns der Bischof, wir möchten veranlassen, daß besagter Theodor und seine Söhne aus der Gefangenschaft befreit würden.“ Der König bittet den Bischof von Mallorca, daß er gemeinsam mit Ratsgeschworenen von Mallorca dafür sorgen möge, daß eine der Rechtspflege und den päpstlichen Erlassen entsprechende Entscheidung getroffen werde.[3])

Was besagen die erwähnten päpstlichen Bullen? Auf wen bezieht

---

[1]) Ebenda, reg. 1991, f. 93. — In demselben Jahre sendet Johann I. einen Gesandten zum Papst und erbittet von ihm eine Bulle, durch die allen griechischen Sklaven Freiheit geschenkt werden soll. (Vgl. Miret i Sans a. a. O. 23). Der Bischof und das Kapitel von Barcelona gingen sofort ans Werk, die Freilassung der griechischen Sklaven durchzuführen, doch sollte diese Entschließung ernsthafte Auseinandersetzungen namentlich mit dem Rat von Barcelona herbeiführen. Der Rat nämlich faßte im Jahre 1391 den Beschluß, den Bischof zu vermahnen, da er weder in seinen Predigten noch auf irgend eine andere Weise bekanntgegeben habe, daß die Albaner und die anderen Sklaven frei seien. (Barcelona, Arx. Municipal; Libre de Deliberacions de 1391, f. 35.)

[2]) Barcelona, Arx. Cor. Arago, reg. 1964, f. 123 v (D. O. C.).

[3]) Ebenda, reg. 1964, f. 124 (D. O. C.).

sich wohl hier die Erwähnung eines Papstes? Vielleicht auf Clemens VII.? Wir wissen es nicht, aber anscheinend war auch der König von Aragon nicht näher darüber unterrichtet; so wenigstens läßt sich aus der folgenden, an den Bischof von Barcelona gerichteten Urkunde schließen.

16. 1395 August 14, Mallorca.

„Ehrwürdiger Vater in Christo! Wir benötigen dringend ein Transsumpt der vor einiger Zeit erlassenen päpstlichen Bulle über die Knechtschaft der gefangenen Griechen. Außerdem erbitten wir ein weiteres Transsumpt der Verordnung, die ihr den Freigelassenen eures Hofes gegenüber durchgeführt habt. Deshalb senden wir euch unsern getreuen Kämmerer En Bertomeu Caselles zu, der über unsere Absichten in besagter Sache genau unterrichtet ist. Wir bitten, heißen und befehlen euch daher, daß ihr allen in unserem Namen gegebenen Aussagen des Genannten vollen Glauben schenket, das oben Erwähnte ins Werk setzet und unseren Kämmerer schnell wieder entlasset.“[1])

Der zur Verfügung stehende Raum erlaubt leider nur diese Folge von größtenteils noch unveröffentlichten Belegen zur Geschichte der griechischen Sklaven in Katalonien nahezu ohne jede Erörterung vorzulegen.

THE PATRIARCH PAUL OF ANTIOCH AND THE ALEXANDRINE SCHISM OF 575

ERNEST WALTER BROOKS / GENEVA

The history of the schism of 575 which divided the Monophysites into Jacobites and Paulites has hitherto been known almost exclusively from John of Ephesus[2]); and from this source we have critical narratives by Dyakonov[3]) and Maspéro[4]), to which, if we had no other source, very little could be added. Neither of these scholars however was able fully to use the valuable Documenta Monophysitarum published by Chabot in 1907 and still untranslated[5]), one of which (no. XLI) is a long[6]) defence of the patriarch Paul by a recluse named Sergius

[1]) Ebenda, reg. 1967, f. 39.

[2]) JE = John of Ephesus, Eccl. Hist., pt. 3; DM = Documenta Monophysitarum; PO = Patrologia Orientalis; Mich. = Michael Syrus, ed. Chabot.

[3]) Ioann Efesskiy, Petersburg 1908.

[4]) Hist. des patriarches d'Alexandrie, Paris 1923.

[5]) M. Chabot tells me that a translation is in the press. Kleyn (Jac. Baradaeus, App. 3, Leiden 1884) published a summary of these documents from the MS, and this Dyakonov used; but Kl.'s summary of no. XLI (Kl. XLII) gives no notion of its contents. Maspéro shows no knowledge of Kleyn or of Dyakonov.

[6]) 73 pages. John's 9 counts against Paul are set forth and answered.

against a certain John the archimandrite, in which many original documents are cited. The date of this document is easily fixed, for it states that the Alexandrine presbyters remained in Constantinople till the preceding Lent[1]); and, as they in fact left immediately after the conference of 2 March, 580[2]), it follows that Sergius wrote in 580 or early in 581. His testimony on the whole confirms John of Ephesus, but throws new light on many points, and the object of this article is to use the new authority in order to produce a more complete narrative than has hitherto appeared.

After the deaths of Severus and Anthimus the exiled Theodosius of Alexandria was the only Monophysite patriarch. As he lived near Constantinople, no successor to Anthimus was needed; and, as after the mission of James Burd'ana in 542[3]) James acted as head of the Eastern churches, a patriarch of Antioch was superfluous, so that Theodosius came to be recognised as head of all the Monophysites, and in three of the Documenta we find him described as 'œcumenical patriarch'[4]), a title which had been given to Dioscorus in 449 and had been used by the patriarchs of Constantinople since 518.[5]) About 557 indeed James consecrated his old associate Sergius to the patriarchate of Antioch[6]); but Sergius lived and died in Constantinople, and it is doubtful if he ever left it. After about three years he died, and probably James did not intend to fill the vacancy; but in 563 Theodosius wrote to ask him to consecrate the Alexandrine archimandrite Paul[7]), who was living in Constantinople, to the patriarchate[8]); and, as the request could not be refused, he was consecrated in 564. The date has hitherto been uncertain. Dyakonov[9]) can only place it not earlier than 557, and Maspéro without any clear reason fixes it to 566; but among the Documenta is a letter written from Constantinople to James by the Arab shaikh Al Harith in which he says that Theodosius had told him something about Paul which had given him great pleasure[10]) (clearly his intended promotion), and Theophanes places Al

[1]) DM 278. [2]) JE IV 40, 42. [3]) PO XIX 156.

[4]) DM 90, 131, 183. All are from the East, and two from James.

[5]) Mansi VI 855; VIII 1038 (Gelzer in Jahrb. f. prot. Theol. 13 [1887] 568, 569).

[6]) PO XVIII 689; XIX 156, 157. The date follows from that assigned to Paul below; but it seems to have preceded John's own consecration (PO XIX 157), which was probably in 558 (ibid. 199 n.).

[7]) Known as τῶν μελάνων (dbeth ukhame), whence Dyakonov conjectures that he was of negro extraction. From Mich. 335 we learn that he stammered. The vacancy lasted about 3 years (PO XVIII 689).

[8]) DM 89. [9]) P 149 n.

[10]) DM 139. Kleyn's summary of this letter also is misleading, so that Dyakonov could not use it.

Harith's visit to Constantinople in Nov. ind. XII (563)[1]), from which it follows that Paul was consecrated in 564. His elevation was received with disfavour by a large section of the Eastern clergy on the ground that the bishops had not been consulted[2]); and it is easy to see that they would not like a nominee of Theodosius being forced upon them and a rival authority to James set up. Paul thus began with a disadvantage from which he never recovered.[3]) The reason for Theodosius' action is not far to seek. Firstly he wished to secure his œcumenical authority by placing his own nominee on the patriarchal throne, and secondly troubles had arisen in Alexandria[4]), where the clergy were dissatisfied with the rule of a patriarch in Constantinople, and Tritheitism was being spread by John the grammarian, and he wanted to send a man to Egypt to ordain clergy whom he could trust. For obvious reasons he did not wish to entrust James with this duty (James had in fact not yet condemned Tritheitism), and no else except a patriarch would have sufficient authority. Therefore (probably in 565) he issued a commission to Paul to ordain bishops and clergy in Egypt, and wrote to the Alexandrines and to the only bishops then in Egypt, John of Cellia, Leonidas whose see is unknown, Joseph of Metelis, and Theodore of Philae, to tell them what he had done.[5]) Paul then went to Egypt; but, since in 575 the only new bishop was Longinus of Nubia, who was consecrated in Constantinople in 566[6]), it is clear that he in fact consecrated no bishops, perhaps on account of Theodosius' death (22 June, 566), by which his commission expired. He however used his stay in Egypt for another purpose. The patriarchate of Antioch was, while James lived, an empty honour, and there was strong opposition to him in the East; therefore, being an Alexandrine, he endeavoured to secure the succession to Theodosius, and, when Theodosius died and left him his property, he is said to have used it in pushing his claims against a rival, the Tritheite monk Athanasius, Theodora's grandson, who was supported by the emperor, who hoped to

---

[1]) AM 6056.

[2]) DM 146, 183; JE IV 15; PO XIX 503; Mich. 333.

[3]) JE (IV 47) calls him a 'patriarch of evil days'.

[4]) DM 133, 276, 277.

[5]) DM 132—143. For the sees of John and Joseph see DM 273 (I owe the identification of the name Metelis to Mr Crum). That they were the only bishops in Egypt is plainly stated (DM 241). The only other Egyptian bishop seems to have been John of Pelusium, who was in CP and witnessed the commission.

[6]) JE IV 8. Theodosius wished him to be consecrated by Paul (DM 132); but for some reason (perhaps difficulties with the authorities) he did not then go to Egypt.

use him to further his plan for a union with the Monophysites.[1]) The Alexandrines however would have no patriarch from Constantinople, preferring to leave the see vacant[2]), and Paul retired to Syria, and thence to the camp of Al Harith, and at the end of 567 or beginning of 568 returned to Constantinople[3]), where in 570 he took part in the debate with the Tritheites.[4]) In 571 with John of Ephesus and two other bishops he accepted the edict and communicated conditionally with the Chalcedonians and afterwards withdrew, upon which they were all imprisoned, and all except John yielded and communicated again.[5]) Paul however for fear of another recantation was kept in prison till a bishopric could be found for him; but he succeeded in escaping, and after being concealed some months in the city fled to the camp of Al Mundhir the successor of Al Harith[6]), whence he wrote to the Eastern synod, who had broken off relations with him, to ask to be received, and in 574 removed to western Egypt, where he lived disguised as a soldier.[7]) After a delay of three years the synod agreed, at least conditionally[8]), to his request (575), and sent two of their number, John of Chalcis[9]) and George called 'Urtaya' (bishop of the Urtaye?)[10]), to confer with the Egyptian bishops on the matter. First however they went to Alexandria, where a new state of affairs had arisen. The patriarchate had now been vacant 9 years[11]), and troubles had arisen, because, as stated in the archdeacon's letter (see below), 'certain persons had gone with Epiphanius of the convent of Eusebius, an adversary of Paul *τῶν μελάνων*' (probably a Tritheite supporter of

---

1) Mich. 314, 315, 333, 335.

2) The Chron. Anon. published by Chabot (p. 243) says that this was because three presbyters wanted the post. I cannot here deal with the strange passage about a double election in Theoph. AM 6057. Dorotheus was a Julianist (JE I 40; Patr. Gr. LXXXVII 3192), and I cannot with Maspéro postulate two Dorothei.

3) He did not come immediately after the fiasco of Callinicus (Mich. 335, 336), but was there when it was proposed to send an embassy to Rome (id. 338).

4) Mich. 317, 337; Phot. Bibl. cod. 24.

5) JE I 15, 16, 24, 25.

6) JE II 2, 3, 8. JE says that he was concealed 9 months, but for chronological reasons this and the 3 years' probation can hardly both be right.

7) JE II 8; IV 10.

8) In an attack on Paul in Brit. Mus. Add. 14533 f. 172 v° it is stated that Theodore's consecration preceded James' reception of Paul, but James did not know the truth. If so, the reception must have been conditional on the Egyptian bishops' consent and become definite when John and George reported that the new patriarch had received Paul.

9) 'John of the monastery of Bassus'; cf. PO XIX 156.

10) Cf. PO XIX 212. 11) DM 271.

Athanasius) 'and officiated with Clementinus[1]) and made him perform ordinations'[2]), and the Alexandrines therefore thought it time to appoint a patriarch. There were however only four bishops in the patriarchate, John of Cellia, Joseph of Metelis, Theodore of Philae, and Longinus of Nubia; and of these John had officiated with clergy ordained by Clementinus, and, though he solemnly renounced Clementinus, Joseph refused to act with him[3]), Theodore was very old, and Longinus was in distant Nubia, and, having left Constantinople in defiance of the emperor, could not openly appear in Egypt.[4]) Nevertheless Theodosius the archpresbyter and Theodore the archdeacon asked Theodore and Longinus to come, explaining to Longinus that he could travel through unfrequented districts to Mareotis and return.[5]) On receiving these letters Longinus started, and at Philae saw Theodore, who said that he could not go himself, but gave him a letter of proxy[6]), which he was afterwards induced to withdraw.[7]) In this it is stated that Longinus was to act with Eastern bishops, and it was therefore probably at Philae that he received the news that John and George had reached Alexandria and were to act with him.[8]) They had intended to go up the Nile; but, hearing at Alexandria that Longinus had gone to Mareotis, went to meet him there. It was perhaps here that he received a letter of proxy from John of Cellia.[9]) Joseph was too ill to write, and died a few days after the consecration.[10])

Now the Alexandrines knew that delay, especially in Longinus' case, was dangerous, yet they had not named a candidate. What then did

---

1) 'Who is to-day' (Sergius speaks) 'bishop forsooth of the lawful congregation in Alexandria' (DM 276). In 580 therefore Clementinus was Tritheite patriarch. S. says that 'all the lifetime of Theodosius and afterwards he had never succeeded in gaining entrance into the church of Alexandria', and he seems therefore to have been a foreign bishop.

2) DM 273.

3) Ibid. JE (IV 11) says that John was under some canonical accusation. In DM 160 a bishop John with the Alexandrine clergy anathematizes John the grammarian (cf. Mich. 315).

4) JE IV 8, 9. But in DM 274 it is said that Theodore also could not come 'because of the deceitfulness of those who now rule the churches'.

5) JE l. c.; DM 272, 273. 6) JE l. c.; DM 274.

7) DM 276. 'After the beginning of the confusion', i. e. after the consecration, when it could only be intended to prejudice Longinus.

8) JE IV 10. He wrongly thinks that they did not know of the intended consecration till they met Longinus.

9) DM 277. He could not write till he know that L. was coming. He promises not to betray L., which looks as if L. was not likely to trust him much.

10) DM 278.

they expect Longinus to do? To this we get no answer from John of Ephesus, and very little help from Sergius, whose attempt to show that they had implicitly empowered Longinus to choose a patriarch is unconvincing.[1]) He however cites the 6th count of John the archimandrite, in which it is alleged that the consecration was made without the authorization of the Alexandrines or of the bishops at Alexandria, Joseph and John.[2]) But in what form was the authorization to be given? I suggest as a solution that it had been proposed to send their nominee to Mareotis, but they had been unable to agree on one.[3]) At any rate no nomination was made; and Longinus, having proxies from two of the three Egyptian bishops, determined to choose a patriarch himself and in so doing help his old associate Paul, whose apocrisiarius he had been. Then according to John of Ephesus the Eastern bishops said they could not act without the consent of their own patriarch Paul[4]), who was not far off and could easily be found; but it is hard to believe that Longinus did not know where Paul was. However this may be, Paul was fetched, and the three bishops chose and consecrated a Syrian archimandrite named Theodore.[5]) Paul was not present, and according to the assertions of Longinus it was not done with his advice[6]); but it was clearly done in his interest. His position in the East was unsatisfactory, and his reception in Egypt doubtful; but his friends had now set up a patriarch who would receive him and act with him. Theodore then sent a synodical to Paul, which was answered, and an encyclical to the Alexandrines, announcing his consecration.[7]) At Alexandria the news was received with fury. Alexandria had been accustomed to dictate to the world, and Theodosius had been

---

[1]) DM 274. They would certainly not entrust the choice to a man who had been Paul's apocrisiarius (Mich. 335) and two who came to rehabilitate him.

[2]) DM 270. S. answers that the church was not free and ordinary rules could not be observed.

[3]) 6 weeks later they had no candidate ready (JE IV 11).

[4]) This is not inconsistent with their having agreed to act. They had agreed to consecrate a patriarch for the Alexandrines, not to bear the responsibility of choosing one. In any case they would not tell the Alexandrines that they intended to consult Paul.

[5]) The vacancy lasted '9 years and more' (DM 271) and the consecration was in AS 886 (JE IV 13); therefore, since Seleucid years were equated with indictional, and the day was always Sunday, between 23 June and 25 Aug., 575. See note below.

[6]) DM 241, 243. That L. intended from the first to trick the Alexandrines I do not believe. He could not know that no nomination would be made.

[7]) DM 298, 308; JE IV 11. Paul wrote after Peter's consecration, for he compares Theodore's opponents to the Gaianite opponents of Theodosius.

recognised in the East as œcumenical patriarch, moreover the Alexandrine presbyters had been accustomed to choose their patriarch, yet a patriarch had been thrust upon them who was not one of themselves and was a creature of the Eastern patriarch whom they had rejected. Accordingly they refused to recognize Theodore and resolved to choose another patriarch. At first a presbyter named Andronicus was suggested; but, strong opposition having arisen, they chose an old deacon named Peter who had been with Theodosius[1]) and witnessed the commission to Paul.[2]) John of Ephesus, who also witnessed the commission and must have known him well, calls him 'simple and unlearned'; but John's characterizations of opponents need qualification. John of Cellia in spite of his proxy agreed to consecrate, and two Syrian bishops both named Antoninus, who now arrived[3]) (for what reason is not stated), joined under pressure in the ceremony.[4]) Peter's first act was to secure his position by consecrating about 70 bishops; and he next proceeded to assert his rights as œcumenical patriarch by deposing Paul, and wrote an encyclical against him, in which he attacked James who had consecrated him, a striking instance of Alexandrine arrogance.[5]) As Theodosius had procured Paul's consecration without the consent of the Eastern bishops, so Peter deposed him without their consent; and it is noteworthy that Sergius does not question the authority of the Alexandrine patriarch as such, but only maintains that by canonical law Paul should have been summoned to answer.[6]) This attack James answered by calling Peter a 'new Gaian', and went to Alexandria to settle the affair.[7]) His main object however always was to prevent a schism, which made him surrender to the most determined faction; and, as in 567 he surrendered to the Mesopotamian monks[8]), so now

[1]) JE IV 11. [2]) DM 136.

[3]) So JE. Sergius (DM 272) makes then there when the Alexandrines wrote to Longinus. According to JE they 'had been at some time consecrated by James for Syria'. S. (DM 269) complains that they had no 'ἀπολυτικὸν of their priesthood', i. e. no commission or authority.

[4]) '40 days and more' after Theodore's consecration (ibid.), i. e. between 40 and 50, therefore 42 or 49; and, as, if it had been 49, he would have said '50' or 'nearly 50', I take it at 42, therefore between 4 Aug. and 6 Oct. Maspéro (p. 370), following Abu'l Barakat, fixes it to mesori (4—25 Aug.). I believe Abu'l B.'s months to be worthless; but a later date does not leave enough time for succeeding events, and mesori agrees with the 1 y 11 m assigned by Ibn al Rahib to Peter, who died 25 payni (19 June) 577. The 1 y 362 d of Severus of 'Ushmunain looks like a confusion of the two consecrations, which I am therefore inclined to place on 23 June and 4 Aug.

[5]) JE IV 14. [6]) DM 231. [7]) JE IV 14, 15.

[8]) Mich. 335.

he surrendered to the Alexandrines, and agreed to recognise Peter and accept Paul's deposition, stipulating only that he should not be anathematized.[1]) This agreement was confirmed by an exchange of synodicals[2]), James being thus treated as a patriarch. Paul's partisans were however strong in Syria[3]), and this action roused violent opposition, which rent the Monophysites into two bitterly hostile factions. Paul's requests for a meeting with James and a proper inquiry were answered by the statement that he could do nothing without the Alexandrines, upon which Paul went to ask the intercession of Al Mundhir[4]) and spent the winter in Arabia in efforts to get his case properly tried[5]), being assisted in this by some bishops and archimandrites who during the same winter went to Arabia and through Al Mundhir presented a petition to a certain 'Mar Antiochus'[6]) (perhaps a representative of James at Al Mundhir's court) that the whole matter should be thoroughly examined; but these efforts and Al Mundhir's intercession were alike fruitless. A further attempt was now made by Longinus and Theodore, who went to confer with the Paulites in Syria[7]), whence Longinus went on to Al Mundhir's camp; and, when all attempts to effect their object through the shaikh had failed, we find Longinus after some delay caused by illness writing in November 576[8]) to John bishop of Sura, who was also archimandrite of the monastery of Hanina[9]), the chief gathering-place of the Jacobites[10]), stating

[1]) JE IV 17.

[2]) DM 230. Peter says that Paul shall be received to communion only if he repents, and accuses him of Novatianism, a charge which would better fit his opponents, to whom Sergius and Paul actually apply it (DM 239, 313).

[3]) The archimandrites who passed a vote of confidence in Paul in 564 (DM 128, 130) all came from Syria, and Mesopotamia was strong for James (JE IV 35). See Dyakonov, p. 152.

[4]) JE IV 19—21.

[5]) DM 264. James' visit to Egypt must then have been in autumn 575, and Paul perhaps left Egypt in Jan. 576.

[6]) Perh. the archim. of Gabthel of DM 222. Probably they did not go to James because they knew that they would not be received.

[7]) JE IV 22.

[8]) DM 242 (dated Nov. AS 888).

[9]) S. calls him 'J. of Beth Mar Hanina', and JE 'a bishop from the same monastery'. From PO XIX 151 we see that he was bp. of Sura and from DM 182 that he was also archim. of the monastery, which was near Callinicus (Barh. H.E. I 249). Payne Smith and Dyakonov (p. 157) emend to 'Ananias' and so Abbeloos and Lamy in the translation of Barh.; but the monastery of Ananias seems to have been a later foundation (Assem. B. O. II, diss. de Monoph.). The name occurs several times in DM, and the reading varies.

[10]) JE IV 32.

his readiness to answer the charges against him before an assembly of bishops and archimandrites, as John had apparently proposed.[1]) According to John of Ephesus bishop John wrote[2]) to Longinus to suggest that he should come to the monastery and meet James and himself only; but Longinus on arriving found a crowd of monks and laymen, but no James, and a monk handed him a document demanding an answer, and on his refusal they seized him and read it to him, while he kept his fingers in his ears, till he with difficulty escaped. If there was any agreement that a private meeting should be held first, it seems on John of Ephesus' own showing that Longinus did not keep it, for he came 'with others'; but he had agreed to appear before bishops and archimandrites, and, finding a crowd of fanatical monks, naturally thought that he had been tricked. Some chapters of the work of John of Ephesus are here lost, so that we do not know the immediate sequel; but Longinus after about a year in the East went to Alexandria (577)[3]), whence he wrote to Paul[4]), and then returned to Nubia.[5]) Paul after Longinus' departure gave up the struggle and retired to Constantinople, where for four years he lived in a hiding-place known only to a few friends[6]), and here in 581[7]) he died and was buried by night in a nunnery under a false name without funeral rites.

After 577 Sergius supplies no new information; and, as I could therefore add nothing substantial to Dyakonov and Maspéro, I do not continue the narrative beyond that date.

---

[1]) DM 242. He states that urgent affairs called him to Alexandria (the danger had therefore passed) but on hearing the news (John's proposal?) he determined to stay the winter. He ends by solemn adjurations to report his words truly.

[2]) JE 'was sent', as if he came himself, but, as he speaks of L. receiving a letter, this seems to be an instance of his habitual careless writing.

[3]) Mich. 357; DM 241. [4]) DM 243.

[5]) JE IV 19. [6]) Ibid. 54, 57.

[7]) 2 or 3 years after the death of James (ibid. 58), which was on 30 July 578 (Mich. 365). According to Mich. 373 Paul's death was about the same time as the visit of Peter of Antioch to Alexandria (JE IV 60). Maspéro's date (585) is based upon a misunderstanding of JE.

DIE THRAKISCHEN EUCHITEN UND IHR SATANSKULT IM DIALOGE DES PSELLOS ΤΙΜΟΘΕΟΣ Η ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΔΑΙΜΟΝΩΝ

MATTHIAS WELLNHOFER / MÜNCHEN

Der Dialog des Psellos: *Τιμόθεος ἢ περὶ τῶν δαιμόνων*[1]) übermittelt uns in seinem ersten Abschnitte wertvolle Einzelheiten über die Sekte der Euchiten, die zur Zeit unseres Philosophen in Thrakien heimisch war und zum Teile einem finsteren Satans- und Dämonenkulte huldigte. Von diesen Dämonen, ihren verschiedenen Arten, ihrem Wesen und Wirken handelt der weitaus umfangreichere zweite Teil der Streitschrift; offenbar war es Psellos, wie auch die an die platonischen Dialogüberschriften anklingende Fassung des Titels beweist, weniger um die genauere Schilderung der Sekte zu tun, als vielmehr darum, die Anschauungen über das Dämonenwesen festzuhalten, wie sie sich im Volksglauben der damaligen griechisch-christlichen Welt darstellten. Die dem Dienst der bösen Geister ergebenen Euchiten boten den erwünschten Hintergrund. Psellos lebte mit seinen Gedanken im alten Hellas, im Mittelpunkte seiner Tätigkeit als Lehrer und Schriftsteller steht der Platonismus; so bewegt sich auch seine Dämonenlehre in der Hauptsache in den Vorstellungen, wie wir sie bei Plato und dessen Nachfolgern ausgebildet finden[2]), und dazu hat der Autor aus den Schriften des neuen Testamentes einen christlich-theologischen Aufputz geliefert.[3])

Im Gegensatze zur Ausführlichkeit dieser Dämonologie sind die Nachrichten des Psellos über die Sekte selbst und ihre Dogmen äußerst knapp und dürftig.[4]) Danach haben die thrakischen Euchiten,

---

[1]) Benutzt wurde hier der Abdruck bei Migne P. gr. 122, col. 817 ss.

[2]) Über die Dämonenlehre im Platonismus vgl. z. B. R. Volkmann, Leben, Schriften u. Philosophie des Plutarch, 1869, 2. Teil, S. 292 ff. und R. Heinze, Xenokrates, 1892, S. 79 ff.

[3]) Mit der Dämonenlehre des Psellos, hauptsächlich auf Grund unseres Dialoges, hat sich eingehend K. Svoboda, La démonologie de M. Psellos, Brno 1927, befaßt und die Zusammenhänge mit Olympiodor, Porphyrios, Jamblichos und Proklos festgestellt.

[4]) Die Mitteilungen des Psellos über die Euchiten sind von den Kirchenhistorikern immer wieder herangezogen worden; die Ansichten über den genauen religionsgeschichtlichen Zusammenhang der Sekte schwanken. An neuerer Literatur sind zu erwähnen: Döllinger, Beiträge z. Sektengesch. d. Mittelalters, 1. Teil, 1890, S. 34 f.; Zöckler, Neumanichäer in Herzogs Realenzyklopädie³ XIII 759.

ausgehend von Manes, dessen Dualismus noch ein drittes Prinzip hinzugefügt: sie erklären auch den Satan als den Sohn Gottes und zwar als den älteren. Dem Vater, dem älteren Grundwesen, teilen sie das Überweltliche zu, dem jüngeren Sohne Christus eignen sie die Herrschaft über die himmlischen Dinge zu, Satanael aber beherrscht das Irdische. Aus dieser ursprünglichen Lehre haben sich in der Folge drei in ihren Anschauungen verschiedene Arten der Sekte herausgebildet. Die einen erweisen den beiden Söhnen Gottes Verehrung und Anbetung in dem Glauben, diese würden sich als Söhne eines Vaters zuletzt wieder aussöhnen. Ein zweiter Teil verehrt nur Christus, den Fürsten der oberen und besseren Welt, läßt aber dem älteren Satanael seine Würden und Ehren aus Furcht, er möchte ihnen sonst etwa Schaden zufügen.

Ganz aus dem Rahmen fällt indessen die dritte Euchitenpartei. Sie hat sich völlig von Christus abgekehrt und flucht ihm. Er sei, geben sie vor, auf seinen älteren Bruder Satanael neidisch und verursache aus Haß und Neid Erdbeben, Hagelwetter und Hungersnot. Sie sind ganz und gar dem Satan ergeben, der sie bestrickt, indem er ihnen erscheint und vorgibt, er sei der erstgeborene Sohn Gottes. Ihn, den Schöpfer alles Irdischen, der Pflanzen, Tiere und aller übrigen körperlichen Dinge, halten sie für mächtiger als Gott und ihm bezeugen sie daher Verehrung. Von ihrer Hierarchie erfahren wir, daß ihre Vorsteher Apostel heißen und die übrigen Anhänger der Lehre nach Würdegraden in Euchiten und Gnostiker abgestuft sind. Mit allerlei Spiegelfechtereien, Blendwerk und feurigen Strahlen, die sie Gotteserscheinungen nennen, täuschen sie die in ihre Lehre Einzuweihenden. Seltsame Dinge erzählt Psellos über die Art und Weise, wie sie sich bei ihren Zusammenkünften gleichsam dem Satan weihen: sie kosten ohne Ausnahme menschliche Exkremente in der Meinung, sich so den Teufel günstig und wohlgesinnt zu stimmen, da er an solchen Unflätigkeiten Gefallen habe. Unheimlich sind die übrigen Gepflogenheiten bei ihren Mysterien. Zur Nachtzeit, da das Andenken an das Leiden Christi gefeiert wird, versammeln sie sich in dem hiezu bestimmten Gebäude, wohin auch Mädchen gebracht worden sind. Es werden die Lichter verlöscht und im Schutze der Dunkelheit wird eine unzüchtige Orgie veranstaltet, ohne Rücksicht, ob einer der Teilnehmer an seine Tochter oder Schwester gerät. Sind darüber neun Monate vergangen und naht die Zeit, da die lasterhaft erzeugten Kinder geboren werden, so versammeln sie sich neuerdings am selben Orte. Am vierten Tage nach der Geburt nehmen sie den Müttern die Kinder, schneiden das Fleisch in Stücken von ihnen und fangen das Blut in

Gefäßen auf. Die noch lebenden unglücklichen Opfer werden auf einem Holzstoße verbrannt, die Asche mit dem aufbewahrten Blute vermischt und damit machen sie ihre Speisen und Getränke an. Der Zweck dieses Kultes ist einzig der, die den Menschen von Gott eingeprägten göttlichen Symbole, vor denen sich die bösen Geister fürchten, auszutilgen und so den Dämonen in ihrem Innern eine Wohnstätte zu bereiten und ihrer Gegenwart teilhaftig zu werden.

In der Überlieferung der Ketzergeschichten ist der Satanskult nichts Neues. Bereits im IV. Jahrh. berichtet der gelehrte Bischof Epiphanios von Constanzia auf Cypern in seinem Werke gegen die Häresien von einer Sekte, deren Anhänger sich nach ihrem Kulte selbst als Satanianer bezeichnen, da sie den Saten aus Furcht vor seiner schädlichen Macht verehren.[1]) Diese Messalianer oder Euchiten[2]), denen Epiphanios die Satanianer zuzählt, sind aber, wie er ebenda bemerkt, von der unter dem gleichen Namen sonst bekannten christlichen Sekte zu unterscheiden; sie sind heidnischen Ursprungs und von Mesopotamien her in Syrien eingedrungen. Aus Mesopotamien stammt auch der Mönch Markos, der in unserem Dialoge der Gewährsmann für die Mitteilungen über den Satanskult und das Dämonentum im thrakischen Euchitismus ist. Über Mesopotamien, wo sich bis in die neueste Zeit der Teufelsdienst bei den Jeziden erhalten hat[3]), gehen also die Fäden der Teufelsanbetung, für die zuletzt der Kulturkreis der Religionen des alten Orients, vor allem der Parsismus[4]), in Betracht zu ziehen ist. Auch der üppige Geisterglaube der Babylonier[5]), der mit seinen zahllosen abergläubischen Vorstellungen über die Nachbarvölker hinweg bis zum Abendlande und ins Mittelalter herein fortgewuchert ist, darf hier als Quelle mit angeführt werden. Die Satanianer bei Epiphanios aber sind jedenfalls die religionsgeschichtlichen Vorläufer der dritten thrakischen Euchitenpartei[6]) des Psellos.

[1]) Migne Patr. gr. 42, col. 760.

[2]) Die griechischen Chronographen geben die Bezeichnung Messalianer, von aramäisch מְצַלִּין (Esr. 6, 10; Dan. 6, 11), d. h. Beter, stets mit *εὐχῖται* wieder; so Epiphanios adv. haeres. III 2, Migne P. gr. 42, col. 756; Theodoret von Kyrrhos († um 457) Eccl. hist. IV: 11, 1 (ed. Parmentier); Euthymios Zigabenos *Πανοπλία*, Migne P. gr. 130, col. 1273.

[3]) Vgl. A. H. Layard, Niniveh u. seine Überreste. Deutsch von Meißner. Leipzig 1850, S. 144 ff.

[4]) Den Einfluß des Parsismus auf die Satanianer vermutet auch Bonwetsch in Herzogs Realenzyklopädie[3] XII 662.

[5]) Vgl. C. v. Orelli, Allgem. Religionsgeschichte, Bonn 1899, S. 195 ff.

[6]) Sofern man in der thrakischen Sekte ein Entwicklungsstadium der alten Messalianer erblickt (Zöckler, a. a. O., S. 759), kommen dafür nur diese Satanianer in Frage.

Die Gesamtcharakteristik unserer Sekte durch Psellos weist nun eine auffallende Ähnlichkeit mit einigen bekannteren armenischen Häresien auf. In Armenien, das von jeher ein Tummelplatz für die verschiedensten Irrlehren gewesen ist, trieb schon im V. Jahrh. eine Messalianersekte ihr Unwesen, die gleichfalls schwerer sittlicher Vefehlungen bezichtigt wurde.[1]) Zu Beginn des VIII. Jahrh. aber machten sich dort Paulikianer stark bemerkbar, die gleichzeitig von dem armenischen Patriarchen Johannes von Ozun lebhaft bekämpft wurden.[2]) Sie sind ganz anders geartet als die sonst von den abendländischen Geschichtschreibern so bezeichnete Sekte.[3]) Johannes von Ozun wirft ihnen unter anderem vor, sie hätten sich von Christus abgewandt, beten den Teufel an und verehren auch seine Genossen, die Luftgeister[4]) und umherschweifenden Dämonen. Mit den Schändlichkeiten der alten Perser behaftet treiben sie in blutschänderischer Weise im Schutze der Dunkelheit schamlose Unzucht. Bei ihren Zusammenkünften vermischen sie das Blut eines eingeborenen Knaben mit Weizenmehl und bereiten daraus eine Speise, die sie als Abendmahl verwenden. All diese merkwürdigen Gebräuche, Teufels- und Dämonendienst, unzüchtige Orgien, rituelle Kindertötung und kultischer Gebrauch des Blutes, für die der Patriarch den Parsismus als Quelle anführt, bilden auch die Hauptbestandteile des Kultes der dritten Euchitenpartei bei Psellos.

Ebenfalls in Armenien begegnen uns im IX. und X. Jahrh. die sogenannten Thondrakier (von der armenischen Stadt Thondrak), denen wiederum ganz ähnliche Dinge zur Last gelegt werden. Gregor Magistros († 1058) betrachtet sie als Paulikianer.[5]) Die Eigenart dieser

[1]) Vgl. Ter Mkkrtschian, Die Paulikianer im byzant. Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien, Leipzig 1893, S. 42. Die Sekte tritt dort unter dem Namen mzłnuthiun, Substantiv zu mzłne = schmutzig, unrein (starker Bedeutungswandel!) auf, was nichts anderes ist als das ins Armenische übernommene Lehnwort von aramäisch מְצַלִּין = Messalianer. Eine Erwähnung der Messalianer = mzłneajkh findet sich aber auch, was Mkkrtschian entgangen zu sein scheint, außerdem noch in der armenischen Literatur bei Eznik von Kolb, Wider die Sekten (übersetzt und herausgegeben von J. M. Schmid, Wien 1900, S. 199).

[2]) Iohannis Ozniensis opera, armen. et lat. ed. I. B. Aucher, Venetiis 1834, p. 78 ss.: Contra Paulicianos.

[3]) Vgl. auch C. F. Neumann, Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur, Leipzig 1836, S. 107. Eine zusammenfassende Darstellung des armenischen Paulikianismus gibt F. C. Conybeare, The Key of Truth, Oxford 1898.

[4]) Ein Teil der Euchiten verehrte nach Psellos ebenfalls vornehmlich die Luftgeister (Migne P. gr. 122, col. 869).

[5]) In einem Briefe an den Katholikos der Syrer (abgedruckt bei Mkkrtschian, a. a. O., S. 140 ff.) weist Gregor hin auf die Schrift eines Herrn Johannes, des

geheimen Verbrüderung, die ihre Geheimlehre nur den Eingeweihten bekannt gab und in abgesonderten Gebäuden ihre Zusammenkünfte hielt[1]), beleuchten besonders die Briefe Gregors[2]), der ihnen Hurerei und Unzucht und nächtliche Schandtaten vorhält; sie hätten, heißt es da, den Dämon angezogen und aus Wahrsagerei, Zeichendeuterei, Beschwörungen und Zauberkünsten ihre Häresie zusammengebraut. Sie verließen den Weg des Lichtes und kämen zum tiefsten Abgrunde der Werkstätte des Fürsten der Finsternis, lernten dessen Taten und übten sie aus. Zwischen Mann und Frau kennten sie keinen Unterschied, nicht einmal der Familie gegenüber, sie führten einen unzüchtigen Lebenswandel und lästerten Christus.

Das klingt alles sehr stark an das Treiben der thrakischen Euchiten an. Es scheint eine innige Verwandtschaft dieser Sekten untereinander zu bestehen. Der Umstand, daß im Dialoge des Psellos von einem armenischen Zauberer die Rede ist, der einen in eine Kindsbetterin gefahrenen bösen Geist beschwört und sich mit der des Armenischen Unkundigen Besessenen in seiner Muttersprache unterhält[3]), darf vielleicht als Fingerzeig dafür betrachtet werden, daß hier bei den thrakischen Euchiten armenische Einflüsse, und zwar seitens der genannten Sekten, am Werke gewesen sind. Der Weg hierzu läßt sich unschwer verfolgen. Armenische Ketzer wurden wiederholt nach Thrakien verpflanzt. Nach Theophanes hat der Kaiser Konstantinos Kopronymos im Jahre 752 Syrer und Armenier aus Theodosiopolis und Militene nach Thrakien weggeführt und dadurch die Häresie der Paulikianer dorthin verbreitet.[4]) Im VIII. Jahrh. aber stand in Armenien gerade der Paulikianismus in Blüte, wie ihn Johannes von Ozun befehdet. Eine weitere Übersiedlung armenischer Paulikianer dorthin ging auch vor sich in der Zeit, als die Thondrakier die Hauptrolle im damaligen armenischen Ketzertum spielten. Um 970 hat nach dem Berichte der Anna Komnena

Oberaufsehers von Armenien, in der die Wahrheit gegen die Thondrakier zu finden sei. Daß damit die Schrift des Johannes von Ozun gegen die Paulikianer gemeint ist, was auch Tschamtschean für richtig hält (vgl. Mkkrtschian, a. a. O., S. 83), bezweifelt Mkkrtschian mit Unrecht.

[1]) Vgl. über die Thondrakier Döllinger, a. a. O., S. 26, der aus Tschamtscheans Geschichte der Armenier schöpft.

[2]) Abgedruckt bei Mkkrtschian, a. a. O., S. 136 ff.

[3]) Nach unserem Dialoge reden die Geister der einzelnen Völker die Nationalsprache ihres Landes und behalten sie auch außer Landes bei.

[4]) I, 429 ed. de Boor. An der Authentizität dieses Berichtes bei Theophanes zweifelt Mkkrtschian, a. a. O., S. 31, worin ihm aber J. Friedrich, der ursprünglich bei Georgios Monachos nur teilweise erhaltene Bericht über die Paulikianer (= Sitzungsber. d. Münchener Akad., phil.-hist. Klasse, 1896, S. 99) mit Recht widerspricht.

der Kaiser Johannes Tzimiskes Paulikianer aus Armenien nach Thrakien versetzt.[1]) Auf solche Weise sind auch die Auswüchse bei den Gebräuchen der beiden armenischen Sekten nach Thrakien gekommen, wo wir sie dann in den Formen wiederfinden, wie sie Psellos von den Euchiten in der Streitschrift schildert.

Im Zusammenhange mit unseren Sekten muß hier noch eine andere genannt werden, die der sogenannten Phundaiten oder Phundagiagiten, welche zu gleicher Zeit mit den Euchiten in Thrakien von sich reden machten.[2]) Mkkrtschian hält *Φουνδαῖται* für eine Umformung von *Θονδραῖται* und nimmt wohl mit Recht an, daß mit den nach Thrakien verpflanzten armenischen Ketzern auch Thondrakier dorthin gekommen seien.[3]) Nach dem Berichte des Mönches Euthymios wurden für die Lehre der Phundaiten im Thema *τῶν Θρᾳκῶν* ganze Städte gewonnen.[4]) In der Tat beten auch die sogenannten Phundaiten den Teufel an, der der Schöpfer aller Dinge und der ältere Sohn Gottes ist. Christus nennen sie den Sohn des Verderbens, sie verehren auch die Dämonen und es wird auch ihnen Unzucht vorgeworfen.[5]) Die Sekte muß also nach ihrer Eigenart dem Kreise zugeteilt werden, dem die armenischen Paulikianer (Thondrakier) sowie die dritte Euchitenpartei bei Psellos angehören und von dem auch nach seinem ganzen Wesen der Bogomilismus stammt; denn wenn für den Ursprung des letzteren von Euthymios Zigabenos die Messalianer[6]) und von Anna Komnena paulikianische und messalianische Elemente[7]) in Anspruch genommen werden, so darf man darunter in erster Linie den Euchitismus bei Psellos und den nach Thrakien verpflanzten armenischen Paulikianismus verstehen. Alle diese Sekten werden auch in der Abschwörungsformel in einem Zuge aufgeführt[8]), ein Beweis für ihre innere Zusammengehörigkeit.

Wie sind nun die Vorwürfe zu bewerten, die diesen Sekten in bezug auf rituelle Kindertötung, Verwendung des Blutes, unzüchtige Ausschweifungen usw. entgegengehalten werden? Sie sind an und für sich aus der Idee des Satans- und Dämonendienstes erklärlich, da man den Teufel und die bösen Geister auch wohl nur durch Laster ehren konnte und auch zu ehren glaubte. Die Verwendung des Blutes und

---

[1]) Alexias XIV, 8: p. 258 (ed. Reifferscheid).
[2]) Vgl. G. Ficker, Die Phundagiagiten, Leipzig 1908.
[3]) A. a. O., S. 123. [4]) Vgl. Ficker, a. a. O., S. 168.
[5]) Nach dem Traktat des Mönches Euthymios bei Ficker, a. a. O.
[6]) Migne P. gr. 130, col. 1289.
[7]) Alexias XV, 8: p. 294 Reiff.
[8]) Migne P. gr. 131, col. 40.

der Exkremente ist auch sonst im religiösen Aberglauben nicht unbekannt.[1]) Von Menschen- und speziell Kinderopfern hören wir vielfach auch schon im Altertum; sie sind der Ausfluß einer gewaltigen Furcht vor der Gottheit, die man so zu besänftigen suchte. Wir stoßen auf diese Greuel im Molochdienste der alten Phönizier und Syrer und auch im alten Reiche Juda.[2]) Auch in der Mantik spielen sie eine wichtige Rolle. Im römischen Reiche wurden noch zur Zeit Ciceros Kinderopfer bei Totenbeschwörungen dargebracht und trotz der Verbote unter Hadrian wurden diese Zauberopfer weitergeübt; selbst die Kaiser Heliogabal und Valerian schreckten davor nicht zurück.[3])

Ebensowenig entbehren die unsittlichen Ausschweifungen im Kulte unserer Sekten der Vorbilder aus früherer Zeit. Man denke nur an die unzüchtigen Orgien im Gottesdienste bei den Babyloniern, Phöniziern, Syrern und im Baaldienste der Kanaaniter in Palästina, von denen solche Gebräuche zum Teile auch die Israeliten bei ihren Erntefesten übernommen haben.[4]) Diese Erscheinungen gewinnen auch bei den thrakischen Euchiten und den verwandten, den Teufel verehrenden Häresien an Glaubwürdigkeit, wenn man hierfür die Zusammenhänge mit älteren kultischen Ideen in Erwägung zieht.

Ist demnach diesen Berichten eine gewisse innere Wahrscheinlichkeit auch nicht abzusprechen — gegenteilige Nachrichten von anderer Seite stehen uns nicht zu Gebote —, so wird man sie dennoch mit einiger Vorsicht aufzunehmen haben. Ähnliche Vorwürfe sind in der apologetischen Literatur geradezu Tradition gewesen. Sie waren in den ersten drei Jahrhunderten gegen die Christen im Umlauf und wurden umgekehrt das ganze Mittelalter hindurch gegen verschiedene ketzerische Sekten erhoben[5]), wie auch die Juden vom XIII. Jahrh. an ritueller Menschentötung immer wieder beschuldigt wurden.[6]) So wird auch für die kritische Beurteilung unserer Ketzerberichte der Maßstab jener Zeit anzulegen sein. Psellos hat jedenfalls seine Nachrichten, denen das geheimnisvolle Tun und Treiben der Sekte großen Vorschub

---

[1]) Vgl. F. Schwenn, Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern, Gießen 1915, S. 84 ff.

[2]) Vgl Baudissin, Moloch, in Herzogs Realenzyklopädie[3] XIII, S. 271 ff.

[3]) Vgl. darüber Th. Hopfner, Griech.-ägyptischer Offenbarungszauber 1 (1921) § 633 ff.

[4]) Von Unzuchtsfeiern wird uns in neuester Zeit noch berichtet aus den ehemaligen Wohnsitzen der Bogomilen: Mkkrtschian, a. a. O., S. 128.

[5]) Vgl. darüber J. Geffcken, Zwei griechische Apologeten, Leipzig 1907.

[6]) Vgl. Hermann L. Strack, Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit[5–7], München 1900, S. 121 ff.

leistete, vom Standpunkt des streng orthodoxen Christen betrachtet. Inwieweit er sich dabei von tendenziöser Absicht hat leiten lassen und im einzelnen übertreibt, wird mangels anderer gleichzeitiger Nachrichten schwer zu ermitteln sein. Die kleine Streitschrift bleibt jedenfalls wichtig als wertvolles kulturhistorisches Dokument für die Geschichte des Satanskultes und seiner Mysterien im Mittelalter.[1])

PRIMA JUSTINIANA IM TITEL DES BULGARISCHEN ERZBISCHOFS VON ACHRIDA

VASIL N. ZLATARSKI / SOFIA

Nach der Vernichtung des bulgarischen Staates und der Unterwerfung des bulgarischen Volkes unter die Herrschaft von Byzanz (1018) hat Kaiser Basileios II. (976—1025) die kirchliche Unabhängigkeit der Bulgaren nicht angetastet; im Gegenteil, nachdem er mit seinen drei, dem Erzbischof von Achrida um 1020 n. Ch. gegebenen Erlassen die Diözese des bulgarischen Patriarchats in demselben Umfange wiederhergestellt hatte, den sie unter den bulgarischen Caren Peter (927—969) und Samuel (997—1014) gehabt hatte, und nachdem er die Rechte und Privilegien sowohl des bulgarischen Kirchenfürsten, wie auch der ihm unterstellten Bischöfe wiederbestätigt hatte, beeilte er sich, den bulgarischen Charakter des Erzbistums zu wahren und zu festigen, indem er den von den bulgarischen Bischöfen erwählten Mönch Ioannes, der geborener Bulgare aus Dibra war, zum Erzbischof von Achrida erhob. Mit diesen seinen Anordnungen bekannte Basileios II. offen, daß das Erzbistum von Achrida nichts anderes sein solle, als die Fortsetzung des bulgarischen Patriarchats. Aber trotzdem dieser letztere laut Vertrag vom Jahre 927 von Byzanz anerkannt war, weigerte er sich, dem Haupt der Kirche von Achrida den Titel „Patriarch“ zu geben, weil er den Kirchenfürsten eines von ihm vernichteten Staates, eines unterworfenen Volkes, dem ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel weder gleichsetzen konnte noch wollte. Wie es auch gewesen sein mag, in seinen Erlassen jedenfalls nannte Basileios II. den Vorsteher der bulgarischen Kirche von Achrida *ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας*.

Obwohl die nächsten Nachfolger Basileios' II., ohne die Autokephalie der Kirche von Achrida in Abrede zu stellen, nicht zögerten, ihren bulgarischen Charakter zu vernichten, indem sie nach dem Tode des

[1]) Eine zusammenfassende Darstellung der Satansidee gibt G. Roskoff, Geschichte des Teufels, 1. 2, Leipzig 1869.

Joannes von Dibra keinen Bulgaren, sondern einen Romäer entsandten, dessen Aufgabe es war, durch Hellenisierung der bulgarischen Kirche die Hellenisierung des bulgarischen Volkes vorzubereiten, bewahrten die Erzbischöfe von Achrida den ihnen von Basileios II. gegebenen Titel während des ganzen XI. Jahrh., solange keine ernste Gefahr für die Selbständigkeit des Erzbistums auftauchte.

Solch eine Gefahr erschien zuerst von seiten der Patriarchen von Konstantinopel, die, nachdem sich bereits gegen Ende des XI. Jahrh. das Erzbistum von Achrida aus einem bulgarischen in ein rein griechisches verwandelt hatte, begannen, eine Beseitigung seiner Autokephalie zu erstreben, da sie nicht zulassen konnten, daß es als ein getrenntes, von ihnen unabhängiges kirchliches Gebiet bestehen bleibe. Es genügt, an den Versuch des Patriarchen von Konstantinopel zu erinnern, sich in die inneren Angelegenheiten des Erzbistums unter Theophylaktos einzumischen, der so entschlossen seine Rechte als unabhängiger Kirchenfürst des Erzbistums vertrat. Aber neben dieser inneren Schwierigkeit, welche die Selbständigkeit der Kirche von Achrida bedrohte, lauerte auch von außen her Gefahr. Das waren die schrecklichen Normanneneinfälle, zunächst die Robert Guiskards (1081—1085) und später die seines Sohnes Boemund von Tarent (bis 1108), deren Angriffs- und Eroberungspolitik unter dem Einfluß und sogar unter der Führung des römischen Papstes stand. Ihre Eroberungen, die sich hauptsächlich über die Diözese des Erzbistums von Achrida erstreckten und sogar den Fluß Vardar erreichten, bedrohten das Erzbistum nicht so sehr mit Vernichtung, als mit der Unterordnung unter die westliche Kirche auf Grund alter Ansprüche des römischen Papstes auf die westliche Hälfte der Balkanhalbinsel, und zwar besonders nach der endgültigen Trennung der Kirchen im Jahre 1054.

Um ihre Kirche vor derartigen Eingriffen zu schützen, suchten die Erzbischöfe von Achrida zu allererst Stütze in der Theorie, die Bischöfe von Achrida seien die rechtmäßigen Nachfolger der bulgarischen Bischöfe, deren Unabhängigkeit gleicherweise von der östlichen, wie auch von der westlichen Kirche anerkannt war. Dies ist am besten ersichtlich aus dem von Ducange herausgegebenen Verzeichnisse der *ἀρχιεπίσκοποι Βουλγαρίας* (vom Anfang des XII. Jahrh.). Sowohl aus der Überschrift dieses Verzeichnisses, als aus dem Inhalt seiner ersten vier Punkte (besonders des 2., 3. und 4.), in denen als bulgarische Erzbischöfe der heilige Methodios und seine Schüler Gorazd und Klemens erwähnt werden (sie waren niemals bulgarische Erzbischöfe, aber ihre Namen sind eng mit der kulturellen Entwicklung und Aufklärung des bulgarischen Volkes verbunden), wird klar, daß der Verfasser dieses

Verzeichnisses bezweckte, den Gedanken durchzusetzen, daß das Erzbistum von Achrida nichts anderes sei als die Fortsetzung der bulgarischen autokephalen Kirche.

Durch die Hervorhebung aber dieser historischen Tatsache erreichte man einen gewissen Schutz zunächst nur gegen das Streben der Patriarchen von Konstantinopel, die sich nicht energisch und entschlossen diesem Argument widersetzen konnten; hingegen war es nicht möglich, damit die von der römischen Kirche her drohende Gefahr abzuwenden, da die Unabhängigkeit der bulgarischen Kirche eng verbunden war mit der Entstehung und der Existenz des bulgarischen Staates. Zur gegebenen Zeit aber bestand kein bulgarischer Staat, und andererseits war der römische Papst in Bezug auf die Kirche immer der Ansicht, daß er viel ältere und stärkere Rechte auf die bulgarischen Gebiete, besonders auf die westlichen Gegenden des vernichteten bulgarischen Staates habe, als der Patriarch von Konstantinopel, und bei einer Befestigung der normannischen Herrschaft in Albanien und im westlichen Teil des heutigen Makedonien hätte er jederzeit seine Rechte als geistlicher Kirchenfürst geltend machen und sogar aufzwingen können. Folglich mußten andere Mittel gesucht werden, welche ernsthaft jeder Prätention der römischen Kurie betreffs der Unabhängigkeit des Erzbistums von Achrida entgegengestellt werden sollten.

Solch ein Mittel wurde gefunden in der Idee der Identität der bulgarischen autokephalen Kirche mit dem Erzbistum von Prima Justiniana — eine Idee, welche Ende des XI. oder Anfang des XII. Jahrhunderts auftauchte und welche die Erzbischöfe von Achrida sich aneigneten. Wie bekannt, wurde das Erzbistum von Prima Justiniana von Kaiser Justinian I. dem Großen (527—565) mit der Einwilligung und dem Segen des römischen Papstes Vigilius (537—555) errichtet und seine Unabhängigkeit wurde mit der XI. Novelle desselben Kaisers vom Jahre 564 anerkannt und bestätigt; da nun aber das Erzbistum von Achrida die Fortsetzung des bulgarischen Patriarchats war, so wäre seine Autokephalie eo ipso schon im VI. Jahrh. auch von der römischen Kirche anerkannt und bestätigt gewesen. Diese Idee, die in der ersten Zeit noch nicht zum theoretischen Satz erhoben wurde, ist am klarsten in einem der Zusätze zur Chronik des Ioannes Skylitzes formuliert, die im Jahre 1118 von dem Bischof der Stadt Devol Michael gemacht wurden und worin folgendes zu lesen ist: „der Kaiser (Basileios II.) bestätigte von neuem das bulgarische Bistum als autokephal, wie es einst unter dem älteren Romanos Lakapenos war, nachdem er sich voll und ganz über die Anordnungen (*ἀπὸ τῶν διατάξεων*) des Kaisers Justinian Gewißheit verschafft hatte, nämlich daß es (das bulgarische Bistum) Prima

Justiniana war, von dem er (Justinian) sagte, es sei sein Vaterland, das Kastellion zum Bischof hatte."

Wie sehr sich auch der Bischof Michael von Devol bemüht, die Bedeutung des früheren bulgarischen Erzbistum-Patriarchats auf ein Minimum herabzumindern (weshalb er es auch „Bistum" nennt), indem er die Fortsetzung des Erzbistums von Prima Justiniana im Erzbistum von Achrida hervorhebt, so schimmert doch in dieser Nachricht, wenn auch nicht völlig klar, auch der Gedanke des Verbundenseins des Erzbistums von Achrida mit dem bulgarischen hindurch, und er ist sogar in einer Weise ausgedrückt, als ob Romanos Lakapenos die Autokephalie der bulgarischen Kirche nur darum anerkannt hätte, weil die letztere mit der Prima Justiniana zusammenfalle. Daher werden in dieser Nachricht Basileios II. Motive für die Wahrung der Unabhängigkeit der bulgarischen Kirche zugeschrieben, für die er weder selbst den geringsten Anhaltspunkt in seinen Erlassen gibt, noch an die man überhaupt zu seiner Zeit gedacht hat. Es ist möglich, daß diese Idee zum erstenmal von dem bedeutenden Erzbischof von Achrida Theophylaktos (1092—1108) in Umlauf gebracht worden ist, der selbst einerseits die Kraft des normannischen Einfalls verspürt hatte und anderseits den Versuch des Patriarchen von Konstantinopel, sich in die Angelegenheiten des Erzbistums einzumischen; jedoch spricht er nirgends in seinen zahlreichen Briefen davon, obgleich er selbst, wenn man aus der Überschrift seiner Werke urteilen darf, den Titel *ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας* oder *πάσης Βουλγαρίας* getragen hat (man findet auch einfach *ἐπίσκοπος Βουλγαρίας*); eine Ausnahme macht nur die Überschrift seiner ausführlichen griechischen Vita des hl. Klemens von Achrida, aber augenscheinlich ist diese Überschrift erst später geschrieben worden.

Wie es auch sein mag, die Idee der Identifizierung des Erzbistums von Achrida mit dem von Prima Justiniana, die, wie es die oben erwähnte Nachricht des Bischof Michael von Devol zeigt, von den nächsten Nachfolgern Theophylaktos' aufgenommen wurde, fand keine Bestätigung und Anerkennung in Konstantinopel und daher auch keinen Ausdruck in der entsprechenden Titulatur, solange die Patriarchen von Konstantinopel offen danach strebten, das Erzbistum von Achrida zu beseitigen. Erst als gegen Mitte des XII. Jahrh. Ioannes Komnenos, der Sohn Isaaks Komnenos, der ältere Bruder des Kaiser Alexios I. Komnenos (1081—1118), den erzbischöflichen Thron innehatte (kurz vor dem Jahre 1143), gelang es durch dessen großen Einfluß auf den Kaiser und auf die hohen kirchlichen Kreise in Konstantinopel nicht nur die Unabhängigkeit des Erzbistums zu sichern, sondern auch seine Bedeutung beträchtlich zu heben, erst jetzt setzte sich diese Idee innerhalb der Kirche

von Konstantinopel durch und wurde von ihr aufgenommen, wahrscheinlich wieder unter dem Einfluß der Gefahr von seiten Roms. Deshalb unterzeichnete der gleiche Joannes Komnenos in den Akten der Kirchenversammlung zu Konstantinopel im Jahre 1156 bereits als: „demütiger Mönch und mit Gottes Gnade Erzbischof von Prima Justiniana und ganz Bulgarien".

Später jedoch, als gegen Ende des XII. Jahrh. zugleich mit der Erneuerung des bulgarischen (zweiten) Cartums (1186) und mit der Befreiung des bulgarischen Gebietes auch das bulgarische Erzbistum wiederhergestellt wurde, und besonders nach Abschluß der kirchlichen Union mit der römischen Kirche unter dem bulgarischen Caren Kalojan (1197—1207) zu Anfang des XIII. Jahrh. (1204) erhob sich von neuem die Frage des Rechtes der Existenz eines Erzbistums von Achrida. Diesmal bestand die Gefahr darin, daß die meisten Bistümer, die früher (während des IX. und X. Jahrh.) zur Diözese des bulgarischen Erzbistums und späteren Patriarchats gehört hatten, jetzt von neuem zum bulgarischen Staat übergehen mußten und so eo ipso auch zum bulgarischen Erzbistum. Jetzt ließen die Hierarchen von Achrida, zunächst Ioannes Kamateros (nach 1183) und nach ihm der berühmte Demetrios Chomatianos (seit 1211 oder 1213) in dem Bestreben, diese neue Gefahr von ihrer Kirche abzuwenden — eine Gefahr, die mit dem Aufkommen des katholischen lateinischen Kaiserreiches in Konstantinopel und des Saloniker Kreuzfahrer-Königreiches (1204) noch größer geworden war — die historische Tatsache der Kontinuität des bulgarischen Patriarchats und des Erzbistums von Achrida beiseite und gingen daran, die bekannte Fiktion der unmittelbaren Nachfolge ihres Erzbistums vom Erzbistum der Prima Justiniana in die gesamte Theorie zu verlegen und dokumentarisch durch Fälschung der XI. Novelle Justinians zu beweisen. Daß zur gegebenen Zeit (Anfang des XIII. Jahrh.) die Erzbischöfe von Achrida hauptsächlich vor der westlichen Kirche Furcht hatten, beweist der Charakter und der Inhalt der Fälschung der XI. Novelle. In dieser Novelle wird, nachdem die Ausdehnung des Erzbistums von Prima Justiniana hauptsächlich in bezug auf diejenigen Gebiete, für welche die römischen Päpste ihre Herrschaftsrechte seit alters verfochten, festgelegt ist, der Erzbischof von Achrida in der Art der westlichen selbständigen Erzbischöfe geschildert, indem er nicht nur mit der weitgehendsten unabhängigen kirchlichen, sondern auch mit weltlicher Macht bekleidet wird, d. h. mit allen ihren Rechten, Privilegien und äußeren Zeichen, wie sie die Erzbischöfe der östlichen Kirche niemals und nirgends gehabt haben.

Mit der Aufstellung dieser Theorie wurde es nötig, alle Spuren und Kennzeichen für die Verbindungen zwischen dem bulgarischen Pa-

triarchat des X. Jahrh. und dem Erzbistum von Achrida vom Anfang des XI. Jahrh., wenn auch nicht gerade auszulöschen, so doch abzuschwächen und zu verdunkeln. Immerhin stellten sich die Erzbischöfe von Achrida durch den Titel *ἀρχιεπίσκοπος τῆς Πρώτης Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Βουλγαρίας*, den sie sich aneigneten, einerseits den Ansprüchen der römischen Kirche (mittels des ersten Teiles des Titels) und anderseits der Prätentionen der Kirche von Konstantinopel (mittels des zweiten Teiles des Titels) im Sinne völliger Unabhängigkeit ihrer Kirche entgegen.

L'EXCOMMUNICATION DU PATRIARCHE JOSEPH Ier PAR SON PRÉDÉCESSEUR ARSÈNE

P. VALÉRIEN LAURENT / CONSTANTINOPLE

En faisant vers 1293 le bilan moral de son Église le patriarche Athanase classait le schisme arsénite au nombre des grandes plaies du siècle. La politique latinisante de Michel VIII, qui avait profondément troublé les consciences, avait, du moins, grandit le courage et la foi des orthodoxes. Ce que l'on appelait l'affaire du patriarcat n'offrait, au contraire, que la portée mesquine d'une querelle de famille. Mais les haines fratricides sont les plus tenaces et celle-ci survécut à la génération qui l'avait engendrée et nourrie. Nous voudrions, dans cette courte note, rechercher le vrai motif de l'obstination des arsénites, et apprécier le mobile d'un entêtement qui faisait dire à un exalté du parti: «que tout périsse, que tout s'écroule; seuls les intérêts de l'Église sont immuables.»[1])

La déposition d'Arsène fut un acte d'extrême rigueur; plus qu'une simple expulsion, ce fut un véritable enlèvement; à la tombée du jour, des émissaires palatins se saisirent par surprise du patriarche, le jetèrent sur une barque et gagnèrent de vitesse la lointaine île de Proconnèse.[2]) A Byzance, coutumière de ces coups de force, le fait eût pu sembler banal; le procédé le rendit odieux. Obéissant d'abord plus à une poussée d'amour — propre qu'à un sentiment de noble indignation, les amis de l'exilé se constituèrent en parti d'opposition qui fut bientôt très puissant, auquel adhérèrent sur le champ, en nombre considérable, des moines de toutes les obédiences, heureux de saisir cette occasion pour

[1]) Cf. Ἐκκλησιαστικὸς Κῆρυξ I 418.

[2]) G. Pachymère, *Συγγραφικῶν ἱστοριῶν λόγος δ'*: éd. Bonn I 270, 271.

continuer le jeu séculaire de leurs devanciers et se mêler avec passion des affaires de l'Église et de l'État.[1])

Les dissidents invoquèrent d'abord, pour justifier leur attitude, une raison canonique: personne ne peut, à moins d'usurpation, du vivant même du pasteur légitime, lui être substitué à la tête de son Église. C'est l'argument que l'on exploita contre l'éphémère Germain III; on le réitéra contre son successeur Joseph, qui, durant les huit années de son pontificat (1267—1274) et jusqu'après sa mort, devait rester le principal objet de la rancune arsénite. Toutefois, avec le temps, cet argument théorique devait nécessairement perdre de sa force. En effet, à l'objection de droit on opposa bientôt la question de fait. Des apologistes firent observer que l'injustice et l'arbitraire des basileis en matière de dépositions patriarcales ne pouvaient entraîner, du point de vue historique, l'invalidité des élections auxquelles le caprice du prince donnait lieu. Le siège de Constantinople a été, le long des siècles, occupé par nombre de favoris impériaux, substitués en violation des canons à des pasteurs légitimes. Cependant l'Église a reconnu l'état de fait et porté sur ses autels plusieurs de ces prétendus usurpateurs. L'exception dont ont bénificié Photius, Euthyme, Eustrate, Léonce, devait normalement jouer en faveur de Joseph.[2])

La raison byzantine plia devant cette preuve de tradition; elle lui eût complètement cédé si une rumeur n'avait soudain surgi qui raviva sa rancune: Joseph, le patriarche dont on réclamait la démission, avait été excommunié par Arsène. Cette sensationelle révélation eut, de suite, de graves conséquences. L'élection d'un excommunié étant invalide, tous ses actes de juridiction, toutes les ordinations autorisées ou faites par lui furent tenues pour nulles. Bien plus, les prélats nommés antérieure-

[1]) Sur le schisme arsénite consulter le Dictionnaire de Théologie catholique, t. I B, col. 1992—1994 (sources et littérature). Ajouter deux traités, écrits l'un par le métropolite d'Ephèse, Jean Chilas (éd. H. Lämmer, Meletematum Romanorum mantissa, p. 103—108, et Mai, Script. vett. scriptt. collectio t. VI, XVI—XXII), et l'autre par le métropolite de Philadelphie Théolepte (inédit, conservé dans plusieurs manuscrits mais surtout dans le Vatic. Ottob. gr. 418 fol. 80r—89). Voir aussi Georges le Métochite, *Ἱστορία δογματική*, l. I, c. 37—48, éd. Mai, Nova Patrum Bibliotheca², p. 89—90; Papadopoulos-Kerameus, *Ἀνάλεκτα τῆς ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας* I 471—474; V. Grumel, En Orient après le IIe concile de Lyon, dans les Échos d'Orient 24 (1925) 324—325; Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique, t. II, col. 1774—1776 (art. Andronic de Sardes).

[2]) Cette thèse est longuement exposée par le moine Méthode dans son traité De schismate vitando, éd. A. Mai, Script. vet. script. coll. III 246 sq. = Migne PG 140, 781—805 et par le moine Calliste dans une lettre inédite, adressée au métropolite de Thessalonique Michel Disypatos. cf. codex vindob. jurid. 16 (Nessel) f. 17r—20r.

ment à la déposition d'Arsène, dont l'ordination ne pouvait, par conséquent, être suspectée, ne trouvèrent pas grâce aux yeux de ces obstinés, car en acceptant la communion du nouveau patriarche ils avaient contracté la censure qui frappait celui-ci. Aussi, la secte se constitua-t-elle en Église séparée, interdisant à ses membres tout contact avec la hiérarchie officielle; faute de temples et d'huile sainte, les enfants moururent sans baptême et les vieillards sans extrême-onction.[1])

Confiné pendant tout le règne de Michel VIII sur le terrain religieux, le conflit bondit à l'avènement d'Andronic II (déc. 1282) au premier plan du champ politique. En effet, la réinstallation de Joseph sur le siège patriarcal pouvait passer pour le symbole de l'orthodoxie restauré; c'était surtout une mesure de sage prévoyance. Le basileus, qui eût volontiers, par intérêt, sacrifié Joseph vieilli et compromis à la rancune de ses persécuteurs, se vit contraint, par nécessité, de lui rester fidèle. Il devait, en effet, le sceptre à ce prélat. Donner raison aux dissidents, c'était sembler admettre que son sacre n'était pas plus valide que les ordinations des évêques.[2]) Par une mesure extrême dont les timides sont coutumiers, Andronic II, après avoir songé à le déposer de son vivant, obtint de l'Église la canonisation de Joseph à peine mort. En mettant ainsi l'orthodoxie de son consécrateur à l'abri de tout soupçon, il songeait surtout à sauvegarder aux yeux du peuple le caractère sacré qu'il en avait reçu. Mais cette manœuvre officielle, où les arsénites virent un affront[3]), exaspéra les colères et déchaîna la révolte ouverte qui longtemps devait troubler et affaiblir l'empire aux abois.

L'excommunication de Joseph, vrai leitmotiv de toute l'agitation arsénite, est-elle un fait historique, ou ne doit-on pas plutôt y voir une invention d'ennemis sans scrupule? Il n'est pas aisé de dirimer aujourd'hui une question au sujet de laquelle les contemporains eux-mêmes étaient fort divisés; cependant l'étude de certaines circonstances historiques, l'examen des témoignages apportés peuvent, sinon faire éclater la vérité, du moins aider à se faire une opinion.

La caste dissidente apportait une double preuve de son affirmation. L'excommunication de Joseph était garantie, à la fois, par le testament

---

[1]) Cf. Théolepte de Philadelphie: *Ὅτι δεῖ φεύγειν τοὺς ἀποσχιζομένους*: Vatic. gr. 1140 f. 26r; G. Pachymère, *Συγγραφικῶν ἱστοριῶν λόγος δ'*: éd. Bonn I 315.

[2]) Cf. G. Pachymère, *Συγγραφικῶν ἱστοριῶν λόγος ζ'*; éd. Bonn II 39.

[3]) Le double fait de la canonisation et de la réaction arsénite nous est relaté dans un chrysobulle, rédigé par Nicéphore Choumnos dans le but de réconcilier avec l'Église les moines dissidents. Voir le texte dans Boissonade, Anecdota graeca II 70–77 = Migne PG 161, 1078–1081.

de leur maître et par une déposition, accompagnée de serment, de notabilités du parti.

Le testament est, à vrai dire, explicite; le signataire reproche à Michel VIII de lui avoir donné un successeur qu'il avait excommunié.[1]) Malheureusement l'authenticité de ce document a été attaquée par les plus hautes autorités morales de Byzance. Georges Pachymère, spectateur attristé de ces luttes, qui dans un monde d'intrigants garde figure d'honnête homme, n'en parle qu'avec réserve. Il rapporte les dires des arsénites pour ce qu'ils valent «*ὡς ἔλεγον*».[2]) Il semble influencé, comme nombre de ses contemporains, par le réquisitoire que prononça à ce sujet l'empereur Andronic II. Pour l'impérial avocat, le testament est un faux impudent. Les constatations qui appuient cette déclaration et la réponse ambarrassée de la défense ne laissent pas d'impressionner. Les irrégularités de l'acte produit sont, en effet, notables: défaut de signature au bas d'un instrument si solennel (ce qui en a toujours entraîné l'annulation); absence de témoins indispensables, au cas où, comme on l'affirme, une paralysie subite des doigts eût empêché le testateur de signer ses dernières volontés. Il y a aussi des considérations d'ordre moral. Un chrétien, surtout au moment de passer au tribunal de Dieu, pardonne à ses ennemis, fussent-ils les plus cruels. Or, il faudrait admettre, sur la foi de ce testament, que le dernier sentiment d'Arsène, âme douce et compatissante, fut un cri de haine farouche.[3])

Ces graves constatations, que la droiture de Pachymère s'est complu à relever, laisse entière la possibilité d'un faux. Un tel expédient est d'ailleurs bien dans la tendance générale de la polémique byzantine à tous les âges. Ce que nous savons de la moralité des Arsénites rend, en la circonstance, l'hypothèse encore plus probable.

Ces dissidents jouaient, en effet, avec les censures au gré de leurs passions. Ainsi le moine Matthieu, un disciple fervent, prétendait qu'Arsène avait menacé d'excommunication quiconque s'aviserait de transférer ailleurs les restes de son maître confiés à sa garde: ce qui fut reconnu pour être mensonger.[4]) La secte ne devait, d'autre part, sa grande popularité qu'à des pratiques de magie; ses adhérents passaient près du peuple ignorant pour des prophètes et des thaumaturges.[5])

---

[1]) *Καὶ ὃν εἶχον προαφωρισμένον εἰς τὸν θρόνον μου ἐκάθισε.* Cf. Migne PG. 140, 956 c et Papadopoulos-Kerameus, Varia graeca sacra 289.

[2]) G. Pachymère, *Συγγραφικῶν ἱστοριῶν λόγος δ′, ζ′*: éd. Bonn I 315; II 83.

[3]) G. Pachymère, op. cit. l. XII: éd. Bonn II 468, 469.

[4]) G. Pachymère, op. cit. l. VII c. 31: éd. Bonn II 84.

[5]) Théolepte de Philadelphie, op. cit.: Vatic. gr. 1140 f. 27v.

Leurs agissements, de l'aveu même d'anciens partisans venus à résipiscence, n'étaient rien moins que louables; les crimes que ceux-ci dénonçaient devaient être bien caractérisés, si vraiment le souvenir seul arrachait aux convertis larmes et repentirs.[1]) Un personnage influent, grand-maître de spiritualité et héros national, le métropolite de Philadelphie, Théolepte, qualifie durement leurs travers. C'était là, à l'en croire, «gens voluptueux, rapaces, arrogants, médisants, querelleurs, rancuniers, absolument hors de sens»[2]); leur grande préoccupation fut d'extorquer de l'argent à leurs dupes, victimes d'une certaine simplicité d'esprit.[3])

Ainsi, des vices de procédure, des témoins d'une honorabilité suspecte, ce sont les seuls garants de l'authenticité du testament d'Arsène; il serait téméraire de n'en pas tenir compte.

Plus fondée semble, à prime abord, l'affirmation que Joseph fut excommunié à la suite d'une double entrevue au cours de laquelle Arsène, alors patriarche, aurait menacé des censures le confesseur du basileus, s'il ne cessait son service et ne quittait la cour sur le champ. Il est bien probable qu'un différend ait surgi entre les deux hommes et qu'il y ait eu entre eux, à l'occasion, un échange de propos un peu vifs. Ceci peut résulter du récit de Pachymère.[4]) Mais la menace, dont il est question, fut-elle vraiment portée? Si oui, dans quelles circonstances a-t-elle eu son effet? Les contemporains n'ont pu se mettre d'accord sur ce point capital; d'après les uns, Joseph aurait gardé sa promesse de résilier ses fonctions de confesseur; pour d'autres, Joseph l'aurait transgressée, mais se serait repenti; enfin, de l'avis de certains, Joseph, relapse, n'aurait jamais été relevé de ses censures.[5])

C'est cette thèse extrême que soutient dans une longue lettre un arsénite de marque, le métropolite de Pisidie Macaire.[6]) Le prélat cite ses témoins: les moines Hyacinthe, Ignace, Isaac et Matthieu. Ce dernier n'est autre que le faussaire, dont il a été question; la déposition du premier, chef du parti et agitateur sans scrupule, ne saurait être reçue. Nous ne savons pas grand chose d'Isaac. Ignace, par contre, nous est bien connu; il fut plus tard nommé à la métropole de Thessa-

---

1) Méthode, De schismate vitando, Migne PG 140, 796 D, 797 A.

2) Théolepte de Philadelphie, loc. cit., f. 25v: *ἔσωθεν δὲ ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν ἐσκοτισμένοι ὄντες· φιλήδονοι· φιλάργυροι· κενόδοξοι· ὑβρισταί· πλῆκται. φιλόνικοι· μνησίκακοι· καὶ παντελῶς μαινόμενοι.*

3) Ibid., f. 26r.

4) G. Pachymère, *Συγγραφικῶν ἱστοριῶν λόγος δ'*: éd. Bonn I 256.

5) Ibid.: ὃ *δὴ κἂν γεγονὸς ἢ ἐφυλάχθη ἢ καὶ παραβαθὲν ἐλύθη ἢ καὶ ἄλυτον ἔμεινε, κἂν μὴ γεγονὸς ἐφημίσθη* . . .

6) Papadopoulos-Kerameus, Varia graeca sacra 285—291.

lonique.[1]) C'est à lui qu'est adressée la véhémente protestation que Joseph lui-même ne tarda pas à élever. Pachymère signalait le fait, mais le texte en était jusqu'ici resté inconnu; nous l'avons découvert en étudiant le bullaire du patriarche en question. On le trouvera plus bas.

A lire ce document, Ignace n'est pas le témoin décidé dont parle Macaire; il semble impressionné par le bruit qui circule, mais il hésite et confie ses doutes à un confrère: Joseph, leur ancien maître, pourrait bien être excommunié. L'accusé en appelle à Dieu et à sa conscience contre une telle rumeur; il croit bien faire, pour calmer les inquiétudes de ses amis et établir son bon droit, de nier par serment qu'il ait jamais eu connaissance d'un tel fait. «S i d o n c, d i t - i l, c o n s c i e n t d'a v o i r é t é d é p o s é p a r A r s è n e, l e p a t r i a r c h e e n q u e s t i o n, j'a i m é p r i s é u n e e x c o m m u n i c a t i o n s i r e d o u t a b l e, p u i s s e - j e ê t r e r e j e t é l o i n d e D i e u e t d e s a g l o i r e.»[2]) Il y a lieu, ici aussi, pour bien peser ce serment, de se ressouvenir de l'homme qui l'a porté. C'est Joseph, âme simple et timorée, dont Jean Beccos prisait fort la douceur et Pachymère l'honnêteté.[3]) Cet homme eut d'ailleurs dans sa vie une occasion solennelle et tentante d'être parjure, s'il avait, comme tant d'autres voulu subordonner sa conscience à ses intérêts temporels. Partisant de la politique religieuse de rapprochement avec Rome, il se laissa néanmoins arracher par une habile coterie la promesse solennelle de ne jamais y souscrire. Or, quelle qu'ait été la poussée des événements, il s'est cru lié jusqu'à la mort et a sacrifié ses préférences et son trône à une parole imprudente mais sacrée.[4])

Il faut d'ailleurs noter que cette excommunication ne semble pas avoir eu un caractère bien précis, puisque ceux qui s'en prévalurent plus tard acceptèrent au-delà de la mort d'Arsène la communion de son successeur. Ils ne s'en séparèrent que lorsque la politique religieuse de Michel VIII, en rapprochant de Rome l'Église grecque, eut fourni à leurs ambitions de grands espoirs.[5]) Des serments furent alors échangés entre les conjurés qui s'engagèrent à ne cesser l'agitation qu'une fois le but atteint.[6]) Quant à Joseph, la vénération qu'il déclare professer pour Arsène n'était pas feinte. Non content de faire en privé l'éloge de son

---

[1]) Voir sur ce personnage L. Petit, Les métropolites de Thessalonique et V. Laurent, Les signataires du second synode des Blachernes dans les Échos d'Orient 5 (1902) 32, 33 et 26 (1927) 145.

[2]) cf. infra p. 495/6.

[3]) cf. G. Pachymère, *Συγγραφικῶν ἱστοριῶν λόγος δ', ε'*; éd. Bonn I 304, 414.

[4]) cf. V. Laurent, Le serment antilatin du patriarche Joseph Ier dans les Échos d'Orient 26 (1927) 396—407.

[5]) G. Pachymère II 476.

[6]) Ibid. II 138.

prédécesseur, il décida sa canonisation et institua un office en son honneur; nous en possédons, même aujourd'hui encore, le texte authentique transcrit sur ses ordres dans un manuscrit qu'il offrit lui-même au trésor de Sainte-Sophie. La suscription de l'acolouthie est ainsi libellée: *«Ἀκολουθία εἰς τὸν ἅγιον Ἀρσένιον πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως, ἥτις τελεῖται τῇ τριακοστῇ σεπτεβρίου μηνός.»*[1]) Il est difficile de ne voir là qu'une mesure d'habile politique, destinée à calmer la douleur exaspérée des arsénites. L'intérêt, certes, y eut son compte, mais la piété aussi.

En résumé, l'excommunication, dont s'est prévalu contre Joseph la faction arsénite, semble bien sujette à caution. D'une part, en effet, ni le testament invoqué, ni les témoignages produits ne sont inattaquables; d'autre part, à supposer même que la censure ait jamais été portée, il faut bien qu'elle soit restée une confidence dans un cercle d'amis intéressés à la garder secrète, puisque le plus grandes autorités morales de Byzance, comme les esprits impartiaux, déclarent n'en connaître que ce qu'en dirent les conjurés. Elle ne fut, en tout cas, notifiée ni à l'opinion publique, ni, semble-t-il, à l'intéressé, du moins en des termes tels que celui-ci pût se croire lié. La mesure perd, dès lors, aux yeux des historiens, son caractère canonique pour n'être plus aux mains d'ennemis farouches qu'un instrument d'intimidation, ou de basse calomnie.

Vatic. gr. 346, f. 253r = A
Vatic. regina gr. 66 f. 35r = B

Πιττάκιον τοῦ πατριάρχου κῦρ Ἰωσὴφ πρὸς τὸν μετὰ ταῦτα ⟨γεγονότα add. B⟩ *Θεσσαλονίκης μητροπολίτην κῦρ Ἰγνάτιον, δέσμιον ὄντα τηνικαῦτα διὰ τὴν λατινικὴν ὑπόθεσιν.*

†Τιμιώτατε ἐν ἱερομονάχοις καὶ κατὰ Πνεῦμα ἅγιον ἀγαπητὲ ἀδελφὲ κῦρ Ἰγνάτιε· 5

Τῷ τιμιωτάτῳ ἐν μοναχοῖς κῦρ Γερμανῷ εἶπεν ἡ σὴ τιμιότης ὅτι δισταγμὸν ἔχει ἐπὶ τῷ διαφημιζομένῳ ἀφορισμῷ τῷ[2]) *γεγονότι, ὡς λέγουσιν οἱ τοῦτο κηρύσσοντες, παρὰ τοῦ μακαρίου ἐκείνου καὶ ἁγιωτάτου πατριάρχου κῦρ Ἀρσενίου εἰς ἐμέ. ἔγωγε οὖν, ἀλλοτρόπως οὐ δύναμαι πληροφορῆσαι τοῖς τοῦτο διαφημίζουσιν, εἰ μὴ ἐν τῷ ἁγίῳ* 10 *Θεῷ καὶ τῇ ἐμῇ συνειδήσει· εἰ οὖν σύνοιδα ἐμαυτῷ ἀφορισθῆναι πώποτε παρὰ τοῦ δηλωθέντος πατριάρχου Ἀρσενίου, καὶ καταφρονητὴς*[3])

---

[1]) Papadopoulos-Kerameus, *Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη* V (1915) 207, 208. Elle se lit au feuillet 116v du codex 648 du Métochion du Saint Sépulcre à Constantinople. La dédicace métrique qui la précède nous apprend que Joseph eut à cœur de doter de livres liturgiques, principalement de Ménées, le clergé de Sainte Sophie.

[2]) *τῷ* omitt. B [3]) *καταφρονηθεὶς* B

ἐγενόμην τοῦ φρικωδεστάτου τοιούτου ἀφορισμοῦ, ἔξω ἂν πέσοιμι τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς δόξης αὐτοῦ· εἰ δὲ ἀθῷός εἰμι ἀπὸ τούτου, καθὼς καί
15 εἰμι διὰ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, ἵλεως γένοιτο ὁ Κύριος τοῖς τοῦτο διὰ κακίαν καὶ φθόνον διακηρυκεύουσιν· εἰ οὖν πιστεύετε ὅτι ὀρθόδοξός εἰμι χριστιανὸς διὰ χάριτος τοῦ Θεοῦ, πιστεύσατε ὅτι οὐδὲ τοῦ ἀφορισμοῦ ἔμελλον καταφρονῆσαι, εἰ ἐγένετο εἰς ἐμέ· εἰ δ' οὖν οἴδατε ὑμεῖς· ἐγὼ γὰρ ἅπαξ ἀνέθηκα ἐμαυτὸν τῷ ἁγίῳ Θεῷ καὶ τὰ κατ' ἐμοῦ
20 ἀδίκως λαλούμενα ἐν τῇ ἀδεκάστῳ κρίσει αὐτοῦ· ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ εἴη μετὰ τῆς σῆς τιμιότητος.

†Τὸ παρὸν[1]) πιττάκιον ἐκβληθὲν[2]) τοῦ πατριαρχείου διὰ τὴν καλὴν ὁμολογίαν πρὸς τὸν εἰρημένον κῦρ Ἰγνάτιον ἔγραψεν δέσμιον ὄντα καὶ αὐτὸν διὰ ταύτην.

25 †δέσμιος ὢν ὁ πατριάρχης κῦρ Ἰωσὴφ πρὸς δέσμιον τὰ παρόντα γέγραφεν.

GIOVANNI CIPARISSIOTA ALLA CORTE DI GREGORIO XI (NOVEMBRE 1376—DICEMBRE 1377)

MSG. ANGELO MERCATI / ROMA

Il tomo 345 degli Introitus et Exitus nell' Archivio segreto Vaticano[3]), che ha per titolo Manuale receptorum et expensorum factorum nomine apostolice camere per reverendum in Christo patrem dnum. Heliam episcopum Cathaniensem[4]), sanctissimi in Christo patris et dni. nostri dni. Gregorii divina providentia pape XI vicethesaurarium generalem[5]), siccome quello che, abbracciando il tratto di tempo dalla fine di settembre del 1376 ai primi di gennaio del 1378, si riferisce al ritorno da Avignone a Roma della sede pontificia ed all' ultimo anno di governo di Gregorio XI, è molto conosciuto per gli estratti datine dal Kirsch[6]), dal Mirot[7]) e

---

[1]) παρὰ B [2]) ἐκβληθεὶς A ἐκκληθεὶς B

[3]) Cfr. J. de Loye, Les archives de la Chambre apostolique au XIV[e] siècle (Bibliothèque des Écoles franç. d'Athènes et de Rome, fasc. 80), Paris 1899, 109 s. (secondo il suo costume, inesatto).

[4]) Erroneamente fatto vescovo di Caithness in Scozia dal Kirsch (195), che corregge a p. 284 e 327. Veggasi C. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi I,[2] Monasterii 1913, 176.

[5]) J. P. Kirsch, Die Rückkehr der Päpste Urban V. und Gregor XI. von Avignon nach Rom (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgeg. von der Görres-Gesellschaft, VI), Paderborn 1898, p. 194.

[6]) Loc. cit. 194—230.

[7]) La politique pontificale et le retour du Saint-Siège à Rome, Paris 1899, nell' appendice, da p. 116 in poi. A p. 129 M. tocca dell' aumônerie dando pochissimi particolari.

dall' Ehrle[1]), che però, rivolgendo la loro considerazione ad altri oggetti, non hanno rilevato le partite, che ora comunico nella loro noiosa monotonia, della quale offre un compenso l' interesse della notizia relativa a un teologo bizantino di valore, che oramai devesi considerare positivamente come uno dei passati all' unione con Roma. Di Giovanni Ciparissiota[2]) quasi nulla si sa[3]), come ben poco è pubblicato della sua produzione letteraria.[4]) Una delle sue opere è, al dire dell' Ehrhard, il primo tentativo d' una dogmatica sistematica sul modello della scolastica occidentale, che manifesta dal lato formale l' influsso della teologia occidentale sulla bizantina.[5]) Come e quando è avvenuto il contatto del Ciparissiota colla teologia occidentale? Già prima, per relazioni coi Latini nell' Egeo, attraverso versioni, o nell' occasione che Giovanni V Paleologo (1369) si riunì a Roma, oppure allorché sotto Gregorio XI[6]) nonnulli Graeci tam clerici quam religiosi quam laici civitatis Constantinopolitanae ... sunt effecti catholici? La risposta decisiva a queste domande sarebbe importante per la vita e per le opere del Ciparissiota, ma finora nulla può determinarsi in proposito: le notizie, che qui si

[1]) In Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 7 (1900) 327 s. come nota alla sua edizione della Cronaca di Garoscus de Ulmoisca veteri (cfr. Mollat nell' edizione delle Vitae Paparum Avenionensium di St. Baluzius IV, Paris 1922, p. 131) e di Bertrando Boysset.

[2]) Cioè di Ciparissia, Kyparissia, sul Golfo d' Arcadia, sulla quale città cf. Pieske in Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyklopädie der klass. Altertumswissenschaft XII, c. 47 ss.

[3]) Cf. A. Ehrhard in K. Krumbacher, Geschichte der byzant. Litteratur², München 1897, p. 106 s. Per una lettera di Demetrio Cidone a lui v. G. Cammelli, Personaggi bizantini dei secoli XIV—XV attraverso le epistole di D. C. in Bessarione 36 (1920), 77—108, a p. 101.

[4]) La migliore e più completa notizia è data da Fabricius-Harles, Bibliotheca graeca XI, Hamburgi 1808, 507 s., riprodotta in Migne, PG CLII, 661 ss. La Biblioteca Vaticana, oltre a un *εἰς τὸ αὐτό* (cioè una *λύσις ἀπορίας τινὸς παλαμητικῆς*, come la precedente di Isacco Argiro) nel Vatic. gr. 1102, f. 31—35, ha di Giovanni nell' Ottob. gr. 99, f. 111—260, la *στοιχειώδης ἔκθεσις περὶ τῶν θεολογικῶν ῥήσεων* (cfr. E. Feron-F. Battaglini, Codices manuscripti Ottoboniani graeci Bibl. Vatic., Romae 1893, 60). Da questo codice „ex codicibus Ioannis Angeli Ducis ab Altaemps. Ex graeco manuscripto“ è tratta la copia, come è detto espressamente a f. 1, nel Barber. gr. 584, f. 1—162, mentre nel Vatic. gr. 1205 (scritto nel 1566 da Francesco Siropulo, f. 139), f. 120—139, trovasi la decade prima coi primi cinque capitoli e l'inizio del sesto della seconda, poi la fine dell' ultimo capitolo della nona decade con tutta la decima. Il richiamo pel f. seguente in fondo a f. 127 fa comprendere che dovevano seguire i fogli ora mancanti.

[5]) L. cit. 107.

[6]) Per questo punto e per le relazioni di Gregorio XI con Bisanzio cfr. l'esposizione di W. Norden, Das Papsttum und Byzanz, Berlin 1903, p. 705 ss.

pubblicano, accertano adesso che per 14 mesi egli, qualificato sempre come filosofo greco, seguì la corte di Gregorio XI, le benemerenze scientifiche del quale mise in rilievo l'Ehrle[1]), nel viaggio di restituzione della sede pontificia a Roma, da Livorno alla città eterna, poscia nell' andata e permanenza del Papa in Anagni, indi nel ritorno a Roma, riscuotendo come elemosina o provisio concessa o deputata a lui dal Pontefice, evidentemente in modo fisso (al n° 16 si legge pro sua provisione sive elemosina presentis mensis), la somma — non indifferente per allora — di circa dieci fiorini di camera al mese[2]), dal 9 novembre 1376 al 12 dicembre 1377. Si raggiunge pertanto un dato cronologico positivo per la vita di Giovanni, di cui sinora poteva dirsi soltanto, come fa l'Ehrhard, che sopravvisse a Niceforo Gregora[3]), a lato del quale è il più eminente avversario di Gregorio Palama e dell' esicasmo, e che dovette fiorire nell' ultimo terzo del secolo XIV.

Non è dato stabilire se il Ciparissiota sia rimasto alla corte pontificia oltre il dicembre 1377 perchè nel t. 345, che, secondo il titolo a f. 222, anche per le spese dovrebbe arrivare fino al 4 gennaio 1378, mancano gli ultimi fogli, dal 24 dicembre 1377 in poi[4]) e non esistono della serie Introitus et Exitus i volumi per gli ultimi mesi (gennaio—marzo 1378) di Gregorio XI e per tutto il pontificato di Urbano VI (1378—1389). Nel t. 350[5]), che registra le entrate e le spese di Clemente VII dall' ottobre 1378 all' ottobre 1379, il nome di Giovanni non compare. Ho creduto inutile continuare le indagini per gli anni seguenti, ma non sarà inutile avvertire gli eruditi che lo spoglio sistematico dei codici dell' Archivio Vaticano pel periodo avignonese può portare qualche altro sprazzo di luce sulle relazioni fra Roma e l'Oriente.

f. 67. 1. Die IX dicti mensis nouembris [1376, f. 61] fuerunt soluti apud Liornam[6]) [ove il papa era arrivato il 7: ibid.] Pisane dio-

[1]) Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum I, Romae 1890, p. 141—144, 451. È da notarsi che Gregorio XI aveva invitato a venire ad Curiam moraturus Demetrio Cidone; v. la lettera del Papa (18 marzo 1374) presso G. Mercati, Se la versione dall' ebraico del Cod. Ven. gr. VII sia di Simone Atumano (Studi e Testi 30), Roma 1916, p. 57 e la lettera di Demetrio ibid.

[2]) Per la moneta ricordata nel testo si vegga K. A. Schäfer, Die Ausgaben der apostol. Kammer unter Johann XXII. (Vatikanische Quellen zur Gesch. der päpstl. Hof- und Finanzverwaltung II), Paderborn 1911, p. 47ss.

[3]) Morto o alla fine del 1359 o al principio del 1360: R. Guilland, Essai sur Nicéphore Grégoras, Paris 1926, p. 53 e Correspondance de N. G. (Collection byzantine dell' Association G. Budé), Paris 1927, p. XI.

[4]) Ha notato la cosa Kirsch loc. cit. 195.

[5]) De Loye loc. cit. 111, qui pure inesatto.

[6]) Livorno. Livorna e Liorna si legge anche nell' Itinerarium Gregorii XI di Pietro Amelio (Amiel, Ameilhe) in Muratori, RIS III 2, p. 698 s. Le altre edizioni

cesis, domino nostro papa ibidem existente, Johanni Chiparissioti philosopho greco pro elemosina sibi facta per dictum dominum nostrum, per manus supradictas [Christofori Nicolai socii Anthonii Jacobi factoris Andree de Ticii[1]), f. 66] recipienti

X flor. camere.

f. 78. 2. Dicta die [18 dicembre 1376] ibidem [apud Cornetum, domino nostro papa ibidem existente, f. 74': il pontefice era ivi giunto la sera del 5 dicembre][2]) fuerunt soluti Johanni Chiparissioti philosopho greco pro prouisione siue elemosina sibi concessa per dominum nostrum, ipso per manus supradictas [Christofori Nicolai soci Anthonii Jacobi campsoris factoris Andree de Ticii, f. 72] recipiente, VIII franci valentes computati ut supra

VIII flor. camere, XVI sol. monete auinionensis.

f. 87'. 3. Dicta die [2 gennaio 1377] fuerunt soluti ibidem [apud Cornetum, come sopra, f. 87] Johanni Chiparissioti philosopho greco pro prouisione siue elemosina sibi per dominum nostrum papam deputatam, ipso per manus supradictas [Anthonii Jacobi, f. 87] recipiente, VIII franci valentes computati ut supra

VIII flor. camere, XVI sol. monete auinionensis.

f. 91'. 4. Dicta die [13 gennaio 1377][3]) fuerunt soluti ibidem [apud Cornetum, f. 90] Johanni Chiparissioti philosopho greco pro elemosina siue prouisione sibi per dominum nostrum papam deputata, ipso per manus supradictas [Anthonii Jacobi, f. 89'] recipiente

X flor. camere.

---

sono indicate da A. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi, Berlin 1896, p. 910. B. Katterbach, dell' Archivio Vaticano, in un lavoro di prossima pubblicazione chiarirà, occasionalmente, la confusione di questo Pietro con un omonimo colla conseguitane confusione (ad es. in Ehrle, Historia cit. 737) nelle sedi vescovili da lui occupate.

[1]) Per tutti questi personaggi veggasi l' indice onomastico dell' opera del Kirsch; così più avanti (ni 5, 6—11) per Penoto de Esgallo e Pietro de Morteriis.

[2]) Così Petrus Amelius loc. cit. 703. B. Boysset loc. cit. 328 dà invece il 2 dicembre confermandolo coll' indicare il giorno della settimana, martedì, ma andrà preferito l' Amelio, compagno di viaggio del Papa, anche perchè i pagamenti del vicetesoriere sono effettuati apud Urbitellum fino al 4 dicembre (f. 72—74). Eziandio Fra Francesco d' Andrea, Cronica inedita pubbl. da Fr. Cristofori, Foligno 1888 (estratta da Archivio stor. per le Marche e per l' Umbria), 58 e da P. Egidi in Archivio della r. Società Romana di Storia Patria 24 (1901) 342, dice che Gregorio „a dì 5 de dicembre gionse ad Corneto, cioè al porto per mare". Pel viaggio da Livorno a Roma si vegga A. Guglielmotti, Storia della marina pontificia II, Roma 1886, p. 97 ss., Mirot 163 ss. ed E. Perrier, D'Avignon à Rome. Itinéraire de Grégoire XI in Mémoires de l'académie ... de Marseille 5 (1908—1911), che conosco da L. v. Pastor, Geschichte der Päpste I^{6-9}, 114, n. e da Baluzius-Mollat II, 714, n.

[3]) È il giorno stesso della partenza del Papa alla volta di Roma (f. 92).

f. 95'. 5. Dicta die [30 gennaio 1377] fuerunt soluti ibidem [apud Romam, f. 92'; il papa „applicuit Rome apud sanctum Petrum" il 17 gennaio, f. 92][1]) Johanni Chiparissioti philosopho greco pro elemosina siue prouisione sibi per dominum nostrum papam concessa, ipso per manus Penoti supradicti [de Esgallo, ibid.] de mandato et nomine supradictis [vicethesaurarii, ibid.] de pecuniis apostolice camere soluentis recipiente, in florenis aragonensibus
X flor. camere.

f. 106'. 6. Dicta die [2 marzo 1377] fuerunt soluti ibidem [Rome, f. 106] Johanni Chiparissioti philosopho greco pro elemosina siue prouisione sibi per dominum nostrum deputata, ipso per manus supradicti domini Petri de Morteriis recipiente, X floreni currentes Rome valentes computati ut supra
IX flor. camere, XXXIII sol., VI den. urbis.

f. 124. 7. Dicta die [3 aprile 1377] fuerunt soluti ibidem [Rome apud sanctum Petrum, f. 123] Johanni Chiparissioti philosopho greco pro prouisione siue elemosina sibi per dominum nostrum concessa, soluente domino Petro de Morteriis supradicto,
X flor. camere.

f. 135'. 8. Dicta die [4 maggio 1377] fuerunt soluti ibidem [Rome, f. 135] Johanni Chiparissioti philosopho greco pro prouisione siue elemosina sibi deputata per dominum nostrum papam, soluente domino Petro de Morteriis supradicto, X flor. camere.

f. 138'. 9. Die XIIII dicti mensis [maggio 1377] fuerunt soluti ibidem [Rome, f. 135] Johanni Chiparissioti philozopho greco pro prouisione siue elemosina sibi per dominum nostrum concessa, ipso per manus supradicti domini Petri de Morteriis recipiente,
X flor. camere.

f. 155. 10. Die XXIII dicti mensis [giugno 1377] fuerunt soluti ibidem [apud Anagniam, f. 152, domino nostro papa ibidem cum sua curia existente, f. 150; il Pontefice, partito da Roma il 30 maggio, era arrivato ad Anagni il 2 di giugno[2])] Johanni Chiparissioti philosopho greco pro elemosina siue prouisione sibi concessa per dominum nostrum papam, ipso per manus dicti domini Petri de Morteriis recipiente, X floreni currentes valentes computati ut supra IX flor. camere, XXXVIII sol. urbis.

---

[1]) La data dell' arrivo a Roma è anche nelle vite prima (Baluzius-Mollat I, 427) e secunda (ibid. 441) Gregorii XI e in Franc. d'Andrea loc. cit.

[2]) Cfr. Petrus Amelius loc. cit. 710; B. Boysset loc. cit. 329 s. e la vita secunda (loc. cit. 442).

f. 168. 11. Dicta die [16 luglio 1377] fuerunt soluti ibidem [apud Anagniam, f. 167′] Johanni Chiparissioti philosopho grego pro elemosina siue prouisione sibi per dominum nostrum papam concessa, ipso per manus domini Petri de Morteriis recipiente, X floreni currentes Rome valentes computati ut supra
IX flor. camere, XXXVIII sol. monete urbis.

f. 182. 12. Dicta die [17 agosto 1377] fuerunt soluti ibidem [Anagnie, f. 177] Johanni Chiparisioti philosopho greco pro elemosina siue prouisione sibi per dominum nostrum papam concessa, soluente domino vicethesaurario, X floreni currentes Rome valentes computati ut supra
IX flor. camere, XXXVIII sol. monete urbis.

f. 193′. 13. Dicta die [18 settembre 1377] fuerunt soluti ibidem [apud Anagniam, f. 190] Johanni Chiparissioti philosopho greco pro elemosina siue prouisione sibi per dominum nostrum deputata, soluente domino vicethesaurario, X floreni currentes Rome valentes
IX flor. camere, XXXVIII sol. urbis.

f. 201′. 14. Die VIII dicti mensis [ottobre 1377] fuerunt soluti ibidem [apud Anagniam, f. 199] Johanni Chiparissioti philosopho greco pro elemosina siue prouisione sibi per dominum nostrum papam concessa, soluente domino vicethesaurario, decem floreni currentes Rome valentes
IX flor. camere, XXXVIII sol. monete urbis.

f. 214′. 15. Die XIII dicti mensis [novembre 1377] fuerunt soluti ibidem [Rome, dove il papa, partendo da Anagni il 5, f. 211′, entrò il 7, f. 212][1]) Johanni Chiparisioti philosopho greco pro elemosina siue prouisione sibi per dominum nostrum papam deputata, soluente domino vicethesaurario, X floreni currentes Rome valentes computati ut supra
IX flor. camere, XXXVIII sol. urbis.

f. 224′. 16. Dicta die [12 dicembre 1377] fuerunt solui. bidem [apud Romam, domino nostro papa ibidem existente, f. 223] Johanni Chiparissioti philosopho greco pro sua prouisione siue elemosina presentis mensis decembris, soluente domino vicethesaurario, X floreni currentes Rome valentes computati ut supra
IX flor. camere, XXXVIII sol., IX den. urbis.

---

[1]) V. anche B. Boysset loc. cit. 330, la vita secunda loc. cit. 442 e Franc. d'Andrea loc. cit.

DIE ORIENTALISCHEN CHRISTLICHEN ZWEIGKIRCHEN UND DER MISSIONSGEDANKE

JOHANN B. AUFHAUSER / MÜNCHEN

Die urchristliche Mission hat in der Predigt-Tätigkeit der Apostel und deren Schüler zunächst die Judäa naheliegende jüdisch-heidnische Welt zu erfassen versucht, nachdem die Idee der Heidenbekehrung ohne vorherige Annahme und Beobachtung des mosaischen Gesetzes sich im Rate der Apostel durchgerungen hatte. Das freilich zumeist apokryphe Bild der apostolischen Missionstätigkeit umschließt neben Syrien, Vorder-Asien, Hellas, Rom selbst auch „Arabien", Persien und „Indien". Christliche Hellenen und Syrer leisteten dann als Apologeten die schwere Aufgabe, das Christentum gegenüber der hellenischen Weltweisheit, dem syrischen Mithras-Kulte, den ägyptisch-orientalischen Mysterien, dem spätantiken Aberglauben, wie auch dem persisch-zoroastrischen Feuer-Kulte als die einzig wahre Religion zu erweisen. Als spekulative Dogmatiker förderten sie den Ausbau des christlichen Dogmas, besonders der Trinitätslehre und Christologie. Christliche Künstler schufen damals das erste Christus-Bild nach dem Apollon-Typ, dem gemeinsamen Urbild für die altchristliche und altbuddhistische Ikonographie. Sie übernahmen die Basilika-Form der vorchristlichen profanen und sakralen Architektur als christlichen gottesdienstlichen Versammlungsraum. An gar vielen Wallfahrtsorten der bisherigen Religionen erstand an Stelle ihrer früheren heidnischen Heiligtümer eine christliche Kirche als deren Nachfolgerin im Volksvertrauen. Ja bisweilen wurde der antike Tempelbau, soweit er vom Tempel- und Bildersturm verschont geblieben war, durch Besprengung mit Weihwasser und Weihrauch von innen und außen in eine christliche Kirche umgewandelt.[1]) Christliche Hagiographen und Verfasser von *Βίοι καὶ μαρτύρια* der Heiligen und Märtyrer verflochten in ihre Schriften gar manche Züge und Motive vorchristlicher erzählender Literatur und bahnten so den Weg, daß christliche Heiligengestalten allmählich antike Heroen ablösen konnten.

Seitdem Konstantin als erster römischer Kaiser in den Schoß der Kirche aufgenommen war, durfte sich diese gar bald mehr und mehr kaiserlichen Schutzes und kaiserlicher Förderung auch in ihrer Missionstätigkeit an der Peripherie des Reiches erfreuen. Der ganze Osten, Süden und Norden des Mittelmeerbeckens bis weit hinein nach Persien, hinab nach Aithiopien und hinauf zur Donau war so im Laufe der

[1]) Vgl. Markos Diakonos, *Βίος τοῦ ἁγίου Πορφυρίου*, Lipsiae 1895, cap. 64 ff.

ersten sechs Jahrhunderte n. Chr. christlich geworden. Freilich nach der Sprache der Liturgie, ihrem Rituale, wie auch nach der Auffassung mancher Mysterien, nach Recht und Gebrauch, nach Festen und Ordnungen, bot diese christliche Welt um das Mittelmeerbecken trotz aller Wesensverwandtschaft ihrer Teile schon damals keine volle Einheit mehr. Gruppierte sich der lateinische Westen mehr und mehr um Rom als den Mittelpunkt der abendländischen Christenheit, so bildete Konstantinopel das Zentrum der oströmisch-griechischen Reichskirche, von der sich seit der Synode von Ephesos (431) und ihrer christologischen Entscheidung wie dem Konzil zu Chalkedon (451) mit der Definierung der Lehre von zwei Naturen in Christus allmählich die monophysitische (armenische, koptische und abessinische) sowie die syrisch-jakobitische, die nestorianisch-persische und die syrisch-monotheletische Kirche losgelöst hatten. Bei der engen Verbindung von Nation, Staatspolitik und Religion im nahen Osten haben bei der Bildung dieser nationalen Zweigkirchen neben allgemein kulturellen (eigentlich religiösen) auch die nationalen Gegensätze eine starke Rolle gespielt. Gegenseitiger Zwist und Rivalität mußte natürlich einen starken Missionseifer, soweit sich überhaupt noch ein solcher regte, allmählich lähmen. Von all diesen östlichen Zweigkirchen entfaltete seit dem V. Jahrh. nur die orthodoxe Reichskirche eine stärkere Missionsausstrahlung zu den slavisch-bulgarischen Ländern an der Donau bzw. hinüber zu den Russen, ebenso die nestorianisch-persische Kirche hinein bis nach Inner-China (Inschrift von Singanfu mit der ersten Kunde von syrisch-nestorianischen Mönchen in der dortigen chinesischen Residenzstadt i. J. 635 n. Chr.). Nestorianische persische Kaufleute brachten als Flüchtlinge vor dem Christensturm unter Schapur II. wohl spätestens um die Mitte des IV. Jahrh. das Christentum auch zur malabarischen Westküste Süd-Indiens, vielleicht auch bereits nach Ceylon. Die Verdienste dieser persisch-nestorianischen Kirche um die Ausbreitung der Frohbotschaft Jesu in Zentral-Asien bis nach China und Indien sind noch kaum völlig gewürdigt. Nestorianisch-christliche Glaubensboten begegneten wohl in Ost-Turkestan, dem klassischen Lande Zentral-Asiens für den religiösen Synkretismus in den ersten Jahrh. n. Chr., auch den ersten buddhistischen Bhikkhus als Missionären der Religion des „Erleuchteten“.

Wohl findet diese östliche Religion in den ersten Jahrh. nur selten Erwähnung bei christlichen Schriftstellern (Klemens Alex., Stromata I, 15, 71). Aber sie war es, die damals seit Asokas (269—232 v. Chr.) und Kanishka's (im I. Jahrh. v. oder n. Chr.) fürstlicher Gunst schon längst in verschiedenen Ausbreitungswellen in ganz Nord-Indien und durch die Missions-Propaganda jener Gönner weit über Indiens Grenzen

hinaus zum Westen und Osten starke Verbreitung gefunden hatte, in einer letzten Missionswelle um die Mitte des VI. Jahrh. auch in Tibet und selbst in Japan Eingang fand. Jetzt setzte sie auch dem weiteren Umsichgreifen des Christentums im Osten ebenso wie Taoismus und Konfuzeanismus in China kaum überschreitbare Grenzen, ohne aber dem Christentum selbst etwa intolerant oder fanatisch entgegenzutreten. Hingegen hat die Lehre des Propheten als „Ergebung" in Allahs Willen ihre dem Christentum gegenüber anfänglich tolerante Gesinnung gar bald preisgegeben. Im fanatischen Glauben, daß alle Ungläubigen zu Allah bekehrt werden müßten, hat der Islam der östlichen Reichskirche wie auch den von ihr unabhängigen oben genannten christlichen Zweigkirchen wichtigste Gebiete, ja fast ihren ganzen Bestand an der Süd- und Ostküste des Mittelmeerbeckens wie in ganz Vorder-Asien und tief hinein nach Zentral-Asien in wenigen Jahrh. völlig entrissen. Als erklärter Feind des Christentums hemmte er und hemmt er noch heute jegliche Missionserfolge, wo einmal die Fahne des Propheten entrollt war. Wer sich der Religion Allahs anschloß, schien gar bald gegen jegliche christliche Beeinflussung immun zu sein. Stolzer Fanatismus ließ den Glauben an Allah als einzig wahren Monotheismus hoch erhaben über dem christlichen Trinitätsglauben wie dem demütigen Glauben an Jesus Christus, den Gottessohn und seinen Erlösungstod am Kreuze erscheinen, kein verstehendes Einfühlen für christliche Demut und die Höhe der christlichen Ethik erstehen. Die harten Bekennerleiden derer, die in jenen Jahrh. im nahen Osten treu zum Kreuze hielten, sind nur dem Ewigen bekannt geworden. Aber die Verdienste jener christlichen Zweigkirchen, als Prellbock die Anstürme des Islam gegen die christliche Welt jahrhundertelang abgewehrt zu haben, bleiben in der Weltgeschichte und in der Geschichte des christlichen Abendlandes unvergessen, mögen sie auch in den einzelnen Zügen mit keinem Griffel ins Buch der Geschichte eingetragen sein. Es ist klar, daß die christlichen Zweigkirchen in jenen Jahrh. der Defensive, noch dazu einer völlig unempfänglichen Nachbarwelt gegenüber keine Mission entfalten konnten. Leider verdichtete sich gerade in jenen Jahrh. auch der tiefe Gegensatz, eine fast unüberbrückbare Abneigung Ost-Roms gegen den Geist von West-Rom zumal im Kampfe um die Ausdehnung des Herrschaftsgebietes beider Kirchen in den nördlichen Balkanländern (Makedonien und Bulgarien) immer mehr. Der Riß, der sich schon seit den Tagen eines Photios und noch früher aufgetan hatte, weitete sich aus kulturellen, staats- und kirchenpolitischen, nationalen wie religiösen Gründen bis zur jähen, auch heute noch nicht überbrückten Trennung der beiden Kirchen am 24. Juli 1054. Solch erbitterte Formen hatte

der gegenseitige Kampf damals angenommen, daß die östliche Kirche, ihre Patriarchen und Theologen die türkische Herrschaft mit all ihrem Leid als eine Fügung der Vorsehung betrachteten, um nicht der Herrschaft von West-Rom erliegen zu müssen. Wie die orthodox-anatolische Kirche standen auch die anderen christlichen Zweigkirchen in jener Zeit der lateinischen Kirche recht feindselig gegenüber. Ich erinnere nur an das bekannte Wort der nordarmenischen Äbte, Bischöfe und Fürsten an ihren lateinerfreundlichen Katholikos Gregor VII. Anavarsézi (1293—1307): „Wir sind bereit, lieber mit unseren Vätern in die Hölle zu gehen, als mit den Römern in den Himmel emporzusteigen.“ Doch auch die Atmosphäre unter den einzelnen christlichen Zweigkirchen des Orientes war damals stark mit Abneigung, wenn nicht Haß vergiftet. So schildert der armenische Historiker Mathäos um die Mitte des XI. Jahrh. die Byzantiner: „Sie begannen zu essen und zu trinken und alle Völker zu untersuchen, wessen Glauben falsch wäre... Statt mit der Waffe die Feinde zu schlagen, schärften sie ihre Zungen und lästerten sie die christlichen Völker. Sie bildeten sich ein, allein Christen zu sein, und so wurden durch ihren bloßen Willen alle Gläubigen dem Schwerte und der Gefangenschaft ausgeliefert.“ Wir können diese Abneigung der Armenier verstehen, wenn wir hören, daß Kaiser Romanos IV. Diogenes (1067—71) vor Antritt seiner Expedition gegen die Seldschuken schwor, bei siegreicher Rückkehr den armenischen Glauben auszurotten. Die armenischen Mönche hingegen beteten zu Gott, er möchte ihn gleich den vom hl. Basileios verfluchten Julianos vernichten. Gleich grellen Blitzen leuchtete in die dunkle Nacht so tiefer gegenseitiger religiöser Abneigung im nahen Orient die weltgeschichtliche Entscheidungsstunde der Schlacht von Manazkert 1071. Die Todesstunde des byzantinischen Reiches war damit angebrochen. Der Tag, an dem der Halbmond das bisher strahlende Kreuz auf der Hagia Sophia, die so viele glänzende Feste cäsaropapistischer Jahrh. geschaut hatte, verdrängte (29. Mai 1453), bedeutete für die orthodoxe Reichskirche wie die christlichen kleinen Zweigkirchen des Orientes den Anbruch dunkler leidensvoller Jahrh. Die Missionsidee mußte fast völlig ersterben, wo eine völlig fremde, kreuzfeindliche Religion selbst bis in das Herz des christlichen Abendlandes ihr eroberndes Banner vortrug und mit Gewalt die Christen zu sich bekehrte, wo die treubleibenden Christen als Heloten der regierenden Mohammedaner in harter Arbeit fast unerträgliche Steuern und Lasten auf sich drücken fühlten und mit ihrer Kirche völliger Armut verfielen.

Seit der Zurückdrängung der Türken, der Gewinnung der nationalen und kirchlichen Selbständigkeit im Laufe des XIX. Jahrh., wurden sich

die wieder erstehenden einzelnen autokephalen Kirchen (die griechische, serbische, bulgarische, rumänische, albanische) ihrer Eigenart wieder mehr und mehr bewußt. Drückende Armut, vielfache Unwissenheit und tiefe soziale Stellung des Klerus wie die völlig abweisende Haltung der angrenzenden mohammedanischen Welt ließen jedoch auch im Laufe des XIX. und XX. Jahrh. im Orient keinen Missionseifer auflodern, wie wir ihn etwa in der lateinisch-katholischen Kirche des Abendlandes und auch im westlichen Protestantismus heute so lebendig schauen. Hier zeigt sich eben doch eine grundsätzlich andere Einstellung der beiden christlichen Welten. Die östlichen Sonderkirchen atmen, wenn ich so sagen darf, mehr einen asiatisch-quietistischen Geist. Ihnen ist der eigene Besitz der Wahrheit höchstes Glück. Wie die Mönche des nahen Ostens ihre Klöster und Einsiedeleien auf der weltverlassenen und verschlossenen Halbinsel des Mönchsfreistaates Athos oder in der abgelegenen Gebirgswelt des Sinai, auf den Gipfeln der schwerzugänglichen Meteorafelsen oder nahe der Wüste errichten, um dort in mystischer Beschaulichkeit ihrer eigenen Seelenrettung aus der verderbten Welt sich zu freuen, so eignet ein gleicher mehr passiver, intuitiver Geist den morgenländischen Kirchen überhaupt. Vielleicht hat die jahrhundertelange Unterdrückung durch fremde Eroberer ihnen den ohnehin geringen Rest ihrer Aktivität noch völlig genommen. Ein ausgesprochener Charakterzug des abendländischen Christentums wie auch des abendländischen Mönchtums hingegen ist der Geist der Aktivität, der praktischen Welteroberung, des Einbaues des Reiches Gottes mitten ins Reich der Welt, der christkatholischen Aktion. Der Mönch im Westen sucht heute mit einer gewissen Vorliebe die Großstadt auf, um an den meistgefährdeten Punkten das Christentum, christliche Lebensführung und die abendländisch-christliche Kultur vor dem Untergang im Neuheidentum auf allen Gebieten des modernen Lebens mitretten zu helfen. Während das schon seit dem VI. Jahrh. in die Defensive gedrängte östliche Christentum den früheren spekulativen Höhenflug eingebüßt und bis zum heutigen Tage in seiner Theologie nicht mehr erreicht hat, vielmehr völlig aus der Tradition lebt, hat im Abendlande die theologische Spekulation nach völliger Christianisierung der dortigen Länder erst im hohen Mittelalter eingesetzt und über die religiösen und geistigen Kämpfe der Neuzeit ihre durchdringende Kraft auf allen Gebieten des geistigen Lebens sich erhalten.

Die orientalischen Sonderkirchen begnügen sich heute im wesentlichen, ihre Glaubenskinder draußen in der Welt-Diaspora zu betreuen und dem christlichen Leben zu erhalten. Bekanntlich führte zumal die Griechen im Laufe des XIX. Jahrh. ihr Geschäftssinn in alle Erdteile.

Heute mögen außerhalb des eigentlichen Griechenlands etwa 120000 Griechen in Konstantinopel, 250000 auf Kypros, 200000 in Ägypten und rund 500000 in Amerika leben. So begegnen wir denn auch ihren Archimandriten, Bischöfen und Erzbischöfen nicht bloß in manchen großen Städten des europäischen Kontinentes (München, Leipzig, Dresden, Paris, Marseille, Lyon, Pont de Chruy, Grenoble, Antwerpen, Wien, Manchester, Liverpool, Cardiff, Malta usw.), die alle unter dem Erzbischof von London als Metropoliten stehen, sondern auch in anderen Kontinenten. Im Jahre 1921 gründete der ökumenische Patriarch Meletios das griechische Erzbistum für Nord- und Südamerika, das durch kanonisches und historisches Recht unter der geistlich-kirchlichen Oberaufsicht des ökumenischen Patriarchates von Konstantinopel steht. Dies Erzbistum gliedert sich in folgende vier Diözesen:[1]

1. New York, das die griechischen Gemeinden in 15 Ost-Staaten der Union umfaßt.

2. Chicago, dem die griechischen Gemeinden der 21 mittleren Staaten unterstehen.

3. Boston mit der Jurisdiktion über die griechischen Gemeinden in den 8 nördlichen Staaten.

4. San Francisco, dem die griechischen Gemeinden in 14 westlichen und südlichen Staaten eingegliedert sind.

Der Bischof von New York ist zugleich Erzbischof und Oberhaupt des griechischen Erzbistums für Nord- und Südamerika. Die übrigen drei Bischöfe (von Chicago, Boston und San Francisco) kommemorieren im Kanon der Liturgie den Namen des Erzbischofs von Nord- und Südamerika, dieser spricht das Gebet an gleicher Stelle für den ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel.[2] Auch für Australien gibt es ein eigenes orthodoxes Erzbistum in Sydney. Dem dortigen Erzbischof unterstehen alle Orthodoxen von Australien. Meist sind die Griechen hier Saisonarbeiter auf den Farmen. Da sie gewöhnlich außer ihrer Muttersprache keine andere Sprache beherrschen, vor allem auch nicht Englisch, sind sie bei den Australiern wenig beliebt. Meist leben sie auch in recht dürftigen Verhältnissen. So traf ich im Oktober 1928 bei meiner Reise durch Australien zwischen Port Augusta und Kalgoorli einen jungen Europäer. Von mitreisenden Australiern wurde ich gebeten, mich des armen Mannes, dessen Nationalität sie nicht kannten, anzunehmen. Zu meiner Überraschung entpuppte sich der Unbekannte als Grieche, dem ich dann in etwa mit meinen freilich dürftigen Kennt-

[1]) Vgl. *Ἐγκόλπιον. Ἡμερολόγιον τοῦ ἔτους* 1929, London (1929).

[2]) Diese Angaben verdanke ich der freundlichen Mitteilung des Archimandriten der Münchner griechischen Kirchengemeinde J. Andreadis.

nissen der neugriechischen Sprache die Wege in Perth (Westaustralien) ebnen konnte. Griechische Gemeinden traf ich dann auf meinen Reisen außer in Amerika und Australien auch in Port Sudan, Djibouti, Bombay usw. Armenische Christen mit eigener Kirche entsinne ich mich nur in Batavia (Java) gefunden zu haben. All diese Gemeinden sind wie Auslandskolonien immer durch Kirche und Schule auch ein nationaler Schutzwall für die Aufrechterhaltung von Volkstum, Gebräuchen und Sitte in fremder Umgebung, für das Recht auf die Muttersprache in Kirche und Schule der nationalen Minderheiten wie etwa der bulgarischen Minderheiten im jugoslavischen und griechischen Makedonien, in Bessarabien, der südlichen Dobroudja, der griechischen, armenischen usw. in fremder Umgebung. Hier gilt es manchen Kampf zu führen für ihre Rechte als juristische Persönlichkeit, für ihre kirchenslavische oder sonstige liturgische Sprache, für Nachwuchs von Popen, die ihrer eigenen Nation angehören usw. Nur allzuleicht besteht ja die Gefahr, daß evtl. Siegerstaaten die bisherige fremde liturgische Sprache, die fremden, eben der Minderheit angehörigen Priester durch ihre eigene Sprache, durch eigene Popen zu verdrängen versuchen.[1]) Hier finden ihre Mitglieder geistliche Beratung, auch Hilfe in wirtschaftlichen Fragen (Siedlung, Kauf, Verkauf von Gütern), einen Mittelpunkt für das Volkstum ihrer Nation (Griechen, Bulgarier, Armenier, Kopten usw.). In den Vereinigten Staaten, die etwa 500000 Griechen, 170000 Jugoslaven, 103000 Rumänen, 40000 Armenier und 1,5 Mill. Russen zählen mögen, sind diese nationalen orientalischen Kirchen für ihre Angehörigen zugleich auch ein Schutz gegenüber dem in der Union immer weiter um sich greifenden Individualismus und seinen Begleiterscheinungen, dem Sektenwesen und der religiösen Zersplitterung.

Von allen orientalischen Sonderkirchen hat in der neueren Zeit nur die russische Staatskirche dank ihrer cäsaropapistischen Einstellung eine gewisse Missionstätigkeit in Fern-Asien — China — entfaltet.[2])

---

[1]) Vgl. Mémoire sur la situation de la minorité bulgare en Macédoine serbe et grecque présenté à l'assemblée de l'union internationale des associations pour la Société des Nations, Sofia 1925; Mémoire relatif à la situation de la minorité bulgare dans la Dobroudja du sud présenté au secrétariat général de l'union des associations pour la Société des Nations à Bruxelles, Sofia 1925; Mémoire sur la situation de la minorité bulgare en Macédoine serbe et grecque présenté au mois de Septembre 1924 à Son Excellence Monsieur le Président du Conseil de la Société des Nations à Genève, Sofia 1928; Les Bulgares de Bessarabie, Sofia 1928; Mémoire sur la situation des minorités bulgares dans la Dobroudja du Sud, Sofia 1928.

[2]) Vgl. meine Schrift: Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien, Bonn 1922, S. 264.

Seit 1860 wurde die religiös-kirchliche Mission (Pekuan) von der politischen Mission (Nankuan) Rußlands, mit der sie bis dahin verbunden war, getrennt. Die Gebäulichkeiten beider Missionen liegen in der Tartaren-Stadt, und zwar in ihrer nordöstlichen Ecke. Ich habe während meines Aufenthaltes in Peking im Frühjahr 1923 das Pekuankloster des öfteren besucht. Es stand bis zum Sturze des Carentums direkt unter der Aufsicht der russischen Kirchensynode. Eine russische Knaben- und Mädchenschule war mit ihm verbunden. Außerhalb Peking gab es nur noch eine einzige weitere russische Mission am Piyho, die 1863 durch reiche Kiachta-Kaufleute begründet wurde und eine kleine hübsche Kirche besitzt. Wie die abendländischen und eingeborenen Christengemeinden hatte auch die russische Mission im Boxeraufstand viel zu leiden. Die Gesamtzahl der russisch-orthodoxen Christen Chinas mag heute etwa 5—6000 betragen, wobei allerdings die fluktuierende Zahl der Flüchtlinge seit dem Zusammenbruche des Carentums nicht mitgerechnet ist. In und um Peking mögen etwa 1000 Orthodoxe wohnen. Vor dem Kriege setzte sich das Personal der russischen Mission in China aus einem Archimandriten und mehreren Popen zusammen. Der russischen Kolonie wie den etwa 150 Familien zählenden Nachkommen der Albaziner galt ihre Hauptsorge. Auf dem Gebiete der Kunst, Archäologie, Literatur und Sprache erwarb sich die russische Mission in China durch wertvolle Forschungsarbeiten große Verdienste.

Seit 1861 hat die russische Mission auch im Reiche der aufgehenden Sonne Eingang gefunden. In Tokio gibt es ein eigenes russisches Priesterseminar Kanda-Suruga-dai, in dem etwa 50 japanische und 16 russische Theologen studieren. Dort besteht auch eine Katechisten- und Mädchenschule. Die Zahl der Gemeinden ist im Laufe eines halben Jahrh. auf etwa 270 gestiegen. Betrug im Jahre 1911 die Zahl der orthodoxen russischen Christen in Japan 30712, so war sie bis 1919 auf 34782 und ist heute auf rund 45000 angewachsen. Sie entstammen meistens den unteren und mittleren Volksschichten. Im russisch-japanischen Kriege wurde die Mission unter den besonderen Schutz der japanischen Regierung gestellt. In den Tagen, da die Russen-Mission in Japan noch vom Carentum Förderung und Schutz erhielt, befaßte sie sich auch mit der Herausgabe religiöser Traktate und Zeitschriften, deren eine speziell der Frauenwelt galt. Heute hat die russische Kirche in Japan im Erzbischof Sergios ein treu besorgtes Oberhaupt.[1])

---

[1]) Diese Mitteilungen verdanke ich Herrn Dr. Rammig (zur Zeit Deutsches Japan-Institut in Berlin).

Seit der Sowjetgedanke in seiner antireligiösen Ausprägung und Propaganda gegen Gott und jegliche Religion, wie sie sich in seinen Anti-Weihnachts- und Anti-Ostern-Demonstrationen, in seinen antireligiösen Rundfunksendungen, in seiner antireligiösen Universität in Moskau und im Kampfe gegen alle religiöse Überlieferung, gegen den orthodoxen und katholischen Klerus bekundet, eine Ausmerzung des Christentums innerhalb der „Union der russischen sozialistischen Sowjet-Republik" erstrebt, war und ist der orthodoxen russischen Kirche jegliche staatliche Hilfe entzogen, ihr dafür nur Leid und Verfolgung zuteil geworden. Patriarch Tychon von Moskau gab daher auf dem ersten allrussischen Konzil 1918 die Parole zur Wiederversöhnung aller christlichen Kirchen der Erde aus, um dadurch auch der Armut und geistigen Abgeschlossenheit der russisch-orthodoxen Kirche Hilfe zu bringen. Sein Ruf hat bei den übrigen christlichen Zweigkirchen des Orientes ein Echo gefunden. Auf den Tagungen der „Weltkonferenz für praktisches Christentum" zu Stockholm 1926 wie auch der „Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung" zu Lausanne 1927 suchte sich der Welt-Protestantismus die Sympathie dieser östlichen Kirchen zur Schaffung einer ökumenischen Katholizität zu gewinnen. Auch die römisch-katholische Kirche zeigte und zeigt seit den Tagen der ersten Kirchentrennung bis heute immer wieder ihre Bereitschaft, ja ihren sehnsüchtigen Wunsch, diese östlichen Zweigkirchen mit der abendländischen Kirche zu einen. Ich erinnere nur an das Rundschreiben Pius XI. „Rerum orientalium" vom 8. September 1928. Wohl sahen Stockholm und Lausanne hohe kirchliche Würdenträger aus dem Orient als Vertreter ihrer Gemeinden an den Beratungen und dem Gebetsleben teilnehmen. Indes ein praktischer Anschluß ist heute weder dem Protestantismus noch Rom gelungen.

Mangelt den christlichen Zweigkirchen des Ostens auch heute noch fast jeglicher Missionsgeist, so droht ihnen wie dem Christentum überhaupt vielleicht eine neue schwere Gefahr in dem Kultur-Bolschewismus, der von Rußland aus wie einerseits nach Asien hin, andererseits auch zum Westen herüber allen religiösen Gütern der Menschheit den Todeskampf ansagt.

GEOGRAPHICA

ARMAND DELATTE / LIÈGE

Certains manuscrits grecs, généralement de contenu astrologique, présentent une série d'extraits d'un ouvrage inconnu, relatifs à la cosmologie, à la météorologie et surtout à la géographie. Il y est question des quatre éléments et de leur répartition dans le monde, des dimensions du ciel et de la terre, de la configuration de la terre, de la formation des nuages, de la foudre, de la pluie etc., de l'Océan, des quatre grands mers, des douze principales montagnes, des antipodes, du Paradis ou île des Bienheureux, de l'origine des eaux thermales et de la cause des tremblements de terre.

C'est dans deux manuscrits de Paris (2419 = Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum VIII 1, p. 44; 2494, ibid. VIII 3, p. 64) et dans deux manuscrits de Milan (B 33 sup. = CCAG III, p. 5; E 37 sup. = III, p. 13) que ces extraits se trouvent le plus nombreux. Mais un certain nombre de ces chapitres apparaissent encore dans le Paris. gr. 2219 (CCAG VIII 4, p. 15), 2317 (ibid. p. 18), dans le Bononiensis 3632 (ibid. IV, p. 44), le Laurentianus 86, 14 (IV, p. 77), le Neapolitanus II, C, 33 (IV, p. 56), le Berolinensis 161 (VII, p. 40) et enfin dans deux manuscrits d'Athènes, l'un de la Bibliothèque de la Chambre, 124 (X, p. 36), l'autre de la Bibliothèque Nationale, 1308.

Ces chapitres présentent un certain intérêt, d'abord pour l'étude de l'état de la science à l'époque byzantine, ensuite en considération des vestiges de la philosophie antique qui y surnagent çà et là. Ceci apparaîtra, par exemple, à la lecture d'un des rares chapitres qui ont été publiés, par Cumont dans le CCAG VIII 4, p. 111: on y verra un fragment d'une cosmologie antique, déformé certes, mais que l'on pourra sans doute déchiffrer et utiliser quand on en possédera les différentes versions. On pourra lire encore, un peu plus loin, le récit mythique des aventures d'un navigateur ancien, Eusèbe l'Indicopleustès, dont la littérature ancienne ne nous a même pas conservé le nom. Bref ces chapitres mériteraient d'être recueillis, édités sous leurs différentes formes et étudiés. En attendant et puisque la place m'est mesurée, je publie ici l'un de ces texte, l'un des moins accessibles et des plus intéressants, celui de l'Atheniensis 1308 (fragment de manuscrit de 7 folios, datant de la fin du XVI[e] siècle). On y trouvera, entre autres curiosités, une nouvelle citation poétique (f. 4[v]), le nom d'un nouveau navigateur, Macaire le Romain, et un fragment inédit (à ma

connaissance) d'Aristote, sur la formation des eaux thermales. J'ai joint à l'apparat critique du texte du ms. d'Athènes (= A) quelques variantes, pour les noms géographiques, des manuscrits de Paris 2419 et 2494.

Περὶ τῶν ιβ' μεγάλων ὀρέων τῆς γῆς, τὸ πῶς κεῖται.

Δώδεκα ὄρη μεγάλα εἰσὶ τῆς γῆς. ὑπάρχει ταῦτα. πρῶτον ὄρος. Πρῶτον ὄρος τὸ καλούμενον Ἄτλας· ἔστι δὲ τοῦτο κορυφὴ τῆς γῆς πρὸς τὸ ἀνατολικὸν ἄκρον τῆς γῆς· καθ' ἑκάστην αὐτὸ τὸ ὄρος πρότε- 5 *ρον ἐπικρούουσιν αἱ τοῦ ἡλίου ἀκτῖνες καὶ οὕτως πρὸς πᾶσαν τὴν γῆν. ἐκ τῶν προπόδων αὐτοῦ ἐκβάλλει ὁ Εὐφράτης τὴν ξυλαλόην.*

Δεύτερον ὄρος τὸ Συρρακούσιον· κεῖται δὲ ἄνωθεν Πυθικίας πρὸς τὸ βόρειον μέρος τοῦ ἡλίου ἀνατολῆς· ἐν αὐτῷ τῷ ὄρει εὑρίσκεται ὁ πολύτιμος λίθος ὁ ὑάκινθος λεγόμενος. εὑρίσκεται δὲ οὕτως· ἔστι δὲ 10 *τὸ ὄρος ἐκεῖνο οὕτως φαραγγῶδες ⟨ὥστ' εἶναι⟩ βαθύτατον κρημνὸν καὶ ἄβατον τοῖς ἀνθρώποις· οὐ γὰρ δύνανται οἱ ἄνθρωποι εἰσελθεῖν πρὸς τοὺς κρημνοὺς ἐκείνους. σφάττουσι λοιπὸν ἄρνας καὶ ἐκδέρουσιν αὐτοὺς καὶ κατακόπτουσι τὰ κρέη καὶ ῥίπτουσι πρὸς τοὺς φαραγγώδους ἐκεί-νους τόπους· ῥιφθέντα εἰς τοὺς κρημνοὺς κολλῶσιν οἱ πολυτίμητοι* 15 *λίθοι εἰς τὰ κρέατα· οἱ δὲ ἀετοὶ κατερχόμενοι πρὸς τοὺς φαραγγώδους ἐκείνους τόπους λαμβάνουσι τὰ κρέατα καὶ* [f. 1v] *ἐκβαίνουσιν ἐπάνω ἔχοντες καὶ τοὺς ἀτιμήτους λίθους κεκολλημένους εἰς τὰ κρέατα· ὑπά-γουσι δὲ πρὸς καθαροὺς τόπους καὶ τρώγουσι τὰ κρέη· οἱ δὲ λίθοι ἐναπομένουσιν ἐκεῖ καὶ λάμποντας βλέπουσιν αὐτοὺς οἱ ἄνθρωποι ⟨καὶ⟩* 20 *πορευόμενοι λαμβάνουσιν αὐτούς· τοῦτό ἐστι τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Συρρακούσιον.*

Τρίτον ὄρος ἐστὶ τὸ Σαββατιανόν· ἔστι δὲ πρὸς τὸ νοτικὸν μέρος τοῦ ἡλίου ἀνατολῆς, ἄνωθεν τοῦ Ἰορδάνου. Σαββατιανὸν δὲ ὠνομάσθη δι' αἰτίαν τοιαύτην· ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ Μωϋσέως ὁ ἐξ αὐτοῦ τοῦ 25 *ὄρους ἐξερχόμενος ποταμὸς οὐκ ἐκινεῖτο κατὰ τὴν τοῦ σαββάτου ἡμέραν, ἀλλ' ἐτίμα τὸ σάββατον. διὸ καὶ Σαββατιανὸς ὠνομάσθη καὶ τὸ ὄρος ὁμοίως· νῦν δὲ ὁ ποταμὸς ἀεὶ κινεῖται τὸ σάββατον. οἱ ἐκεῖσε δὲ οἰκοῦντες ἄνθρωποι καὶ πάντα τὰ ζῶα κόκκινον ἔχουσι καὶ τὸ δέρμα καὶ τὰς τῆς κεφαλῆς τρίχας.*

30 *Τέταρτον ὄρος ἐστὶ τὸ καλούμενον Ἀραράτ· κεῖται δὲ μέσον Τυφλι-τίζου καὶ Βαβυλωνίας, πρὸς ἀνατολικὸν μέρος· ἔχει τὸ Σωμωρκάτω καὶ*

---

5 *ἐπικρούουσαι* A 6 *εὐγάλει* 10 *ὥστ' εἶναι* addidi 13 et 15 *φαραγγώδους* corrigere nolui 17 *ἔχοντα* A 19 *λάμποντες* A *καὶ* addidi 24/25 *τὸ ὄρος* A 30/31 *τυφλήτζιν* Parisinus 2494 *τυφλίζιν* Parisinus 2419 31 *σωμορκάντην* 2419 *σομῶρ* 2494

πρὸς τὸ δυτικὸν τὴν τοῦ Θεοδοσίου πόλιν τὴν παρὰ Πέρσαις Ἀρζουροὺμ καλουμένην. τρικόρυφόν ἐστιν ἐκεῖνο τὸ ὄρος· ἐν αὐτῷ τῷ ὄρει κεκάθηκεν ἡ κιβωτὸς ἐπὶ Νῶε. ἄδενδρόν ἐστι καὶ ἀχλόητον.

[f. 2r] *Πέμπτον ὄρος ἐστὶ ὁ Ὀρσείας· ἵσταται δὲ πρὸς τὴν πρώτην Καππαδοκίαν, ⟨πρὸς τὸ⟩ νοτικὸν μέρος Καισαρείας τῆς μεγάλης. ἐν* 5 *ἐκείνῳ τῷ ὄρει ὄρνεον οὐ ζωογονεῖται διὰ τὴν πικρὰν ἀναθυμίασιν, ἣ ἐκ τῶν φλεβῶν αὐτοῦ ἐκπορεύεται. νοσῶδες καὶ θανατηφόρον ἐστὶ τὸ ὄρος ἐκεῖνο.*

Ἕκτον ὄρος ἐστὶ τὸ Θετταλικόν· ἵσταται ἐκεῖθεν Ἀλεξανδρείας· ἐν αὐτῷ τῷ ὄρει εἰσὶν οἱ τετραπτέρυγοι γρῦπες πολλοὶ σάρκας ἐσθίοντες. 10

Ἕβδομον ὄρος ἐστὶ τὸ Ἀρκτούσιον· ἵσταται δὲ πρὸς τὴν Βουλγαρίαν· τὸ ἔαρ ἐξ ἐκείνου τοῦ ὄρους βρύει ὁ ποταμὸς Δανούβης, ἐξ οὗ οἱ ζερβησταὶ ἰχθύες ἐξέρχονται.

Ὄγδοον ὄρος ἔνι ὁ Ὄλυμπος· ἵσταται δὲ πλησίον Νικαίας· καὶ πρὸς τῶν αὐτοῦ ποδῶν ἡ Προῦσα· ἔνι δὲ τὸ ὄρος τοῦτο πολυφόρον καὶ 15 *πολύκαρπον, παντοίαις ὀπώραις κεκοσμημένον. ἑβδομήκοντα δύο ποτάμια ῥέουσιν ἐξ ἐκείνου τοῦ ὄρους.*

Ἔννατον ὄρος ἔνι ὁ Ἴδης· κεῖται δὲ πρὸς τὴν κορυφὴν τοῦ Σκαμάνδρου διὰ πλευροῦ ἔχον τὴν τοῦ Ἀτραμυτίου πόλιν. καὶ αὐτὸ πολύκαρπον ὄρος. 20

Δέκατον ὄρος ἔνι τὸ καλούμενον Ὄσα· καὶ αὐτὸ πρὸς τὴν Θρᾴκην. ταῦτα τὰ δύο ὄρη καὶ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος συνεγράψατο πρὸς τὸ «ἔμελλεν ἄρα».

Ἑνδέκατον ὄρος ἔνι τὸ λεγόμενον [f. 2v] *Ἄντρον, τὸ καὶ ἄνωθεν καλούμενον Θρᾴκη.* 25

Δωδέκατον ὄρος ἔνι ἡ κεφαλὴ τῶν Γαδείρων· ἔνι δὲ ὄρος ἁλός. τὰ δὲ Γάδειρα ἑρμηνεύεται γῆς τράχηλοι· ὅ ἐστι τὸ πλήρωμα τῆς γῆς.

Περὶ τῶν τεσσάρων θαλασσῶν.

Τέσσαρες θάλασσαί εἰσι μεγάλαι τῆς γῆς. Πρώτη θάλασσά ἐστι ἡ Ἐρυθρά· αὕτη ἄρχεται ἀπὸ Σωμωκάντεος καὶ διασχίζει μέσον Ἰνδίας 30 *καὶ Παλαιστίνης· καὶ περαιοῦται τὴν γῆν ὅλην. καὶ ἑνοῦται ⟨πρὸς⟩ τὸν ποταμὸν Ὠκεανὸν περικυκλοῦντα πᾶσαν τὴν γῆν, πρὸς τὸ νοτικὸν μέρος*

---

1 *δυσικόν* A *ἐρζουρούμ* 2494 *ἀρξιρούμην* 2419 3 *ἄδερδρον* A 4 *ὀρσίας* 2494 *ὀργίας* 2419 5 *πρὸς τὸ* addidi 6 *ἣν* A 9 *ἀθλοτικόν* 2494 *ἀθλάτικόν* 2419 10 *τετραπτέρυγοι* corrigere nolui *γρῦπες* conieci: *γρύψοι* 2494 *ἔγρυψοι* 2419 *εὔροιψοι* A 11 *ἀρτόριον* 2494 *ἀρκτώριον* 2419 in quibus codicibus est nonus mons 13 *ἐξέρχονται*] + *ἐξ αὐτοῦ* A 14 *ἔλυμπος* 2419 18 *ἤδις* 2494 *ἤδης* 2419 in quibus est septimus mons 19 *ἔχων* A 21 *ὄσα*] *θετταλικόν* 2494 et 2419 24 *ἄντρον*] *ἀθώ* 2494 et 2419 26 *ἡ κεφαλὴ τῶν Γαδείρων*] *ἡ κεφαλὴ γαδήρων* 2419 *τῶν ταδϋτήρων* 2494 *ἀλός* 2494 (cf. p. 515, 5) *ἄλλω* A *ἄλλο* 2419 30 *σωμορκάντιος* 2419 *σομόρ* 2494 31 *πρός* addidi

τῆς τοῦ ἡλίου ἀνατολῆς. ἐν αὐτῇ τῇ Ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ γίνεται το μαργαριτάριον. γίνεται δὲ οὕτως· ἔστι τι ὀστρακόδερμα τὸ λεγόμενον πίνα· ἵσταται δὲ ἀεὶ χεόμενον καὶ ἐκδεχόμενον βρώματα· ὡς δὲ συχνάκις τῶν ἀστραπῶν γινομένων, πολλάκις δὲ ἡ ἀστραπὴ εἰσέρχεται πρὸς τὴν 5 *πίναν, καὶ φοβουμένη ἡ πίνα ἀσφαλίζει· ἀσφαλισθείσης δὲ τῆς πίνας, ἐχούσης δὲ ἐντὸς τὴν ἀστραπήν, εἰλίσσεται ἡ ἀστραπὴ μετὰ τῶν βολβίων τῶν ὀφθαλμῶν τῆς πίνας. εἰλισσομέν*[*η*] *τοὺς δύο ὀφθαλμοὺς μαργαρίτας ἀπεργάζεται. καὶ οὕτως κρ*[*ά*]*ζουσα ἡ πίνα διαχεομένη, οἱ μαργαρῖται λάμπουσιν πρὸς τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν, καὶ θεωροῦντες* 10 *οἱ ἄνθρωποι εἰσέρχονται καὶ λαμβάνουσιν αὐτούς· καὶ οὕτως γίνονται οἱ μαργαρῖται.* [f. 3r] *τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐγεννήθη ἐκ τῆς ἀειπαρθένου Μαρίας· ἵστατο γὰρ ἀεὶ ἡ ἁγία Θεοτόκος Μαρία ἐν τῷ ναῷ προσευχομένη καὶ ἐκδεχομένη τὴν οὐράνιον τροφὴν καὶ ἦλθε καθάπερ ἀστραπὴ ὁ τοῦ Πατρὸς Λόγος καὶ ἐχωρήθη* 15 *ἐν αὐτῇ καὶ γέγονεν ἄνθρωπος καὶ ἐγεννήθη ἐξ αὐτῆς καθάπερ καὶ ὁ μαργαρίτης ἐκ τῆς πίνης. διὸ καὶ γέγραπται «τὴν μαργαρίτην τῆς θείας ἐξ ἀστραπῆς τὸν Χριστὸν κυήσασαν». καὶ οὕτως γίνεται ὁ μαργαρίτης εἰς τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν. Ἐρυθρὰν δὲ αὐτὴν ἐκάλεσαν δι᾽ αἰτίαν τοιαύτην· τὸ γὰρ χῶμα τῆς κοίτεως τοῦ ὕδατος αὐτῆς ἐρυθρόν* 20 *ἐστιν ἤγουν κοκκινοειδές· καὶ ἀπὸ τῆς ἐρυθρότητος τοῦ χώματος, ἐρυθρίζει καὶ τὸ ὕδωρ, τουτέστι κοκκινοειδὲς* ⟨*φαίνεται*⟩ *καὶ διὰ τοῦτο τὴν θάλασσαν Ἐρυθρὰν ὠνόμασαν· οὐκ ἦν δὲ καὶ τὸ ὕδωρ αὐτῆς ἐρυθρόν, ἀλλὰ μόνον τὸ χῶμα. ἡ αὐτὴ θάλασσα ἔχει κόλπον καὶ διασχίζουσα μέσον Βαβυλωνίας καὶ Τιβερίας διαβαίνει τὴν Σάϊταν πόλιν καὶ* 25 *ἔρχεται μέσον τοῦ Δαφνωτοῦ τῆς μεγάλης Ἀντιοχείας κἀκεῖ τελειοῦται.*

Δευτέρα θάλασσα ἔνι ἀρχομένη ἀπὸ Δάνιον ὄρος ἄνωθεν Ἀλεξανδρείας. πλατύνεται δὲ τὸ ἓν μέρος αὐτῆς πρὸς τὴν Εὐρώπην, ἐκτείνεται δὲ τὸ μακρὸν αὐτῆς μέχρις ἂν καὶ Στενώδους καὶ [f. 3v] *ἐκεῖσε ἑνοῦται μετὰ τῆς τρίτης θαλάσσης. ἔχει δὲ αὕτη ἡ δευτέρα θάλασσα* 30 *νήσους μεγάλας τάσδε· τὴν Φαρίαν νῆσον, τὴν Κύπρον, τὴν Βίδον, τὴν Πελοπόννησον, τὴν Ἀππίαν, τὴν Χῖον, τὴν Κῖον, τὴν Μιτυλήνην, τὴν Πάτμον, τὴν Σικελίαν καὶ τὴν Τένεδον.*

Τρίτη θάλασσα ἔνι ἡ ἀρχομένη ἀπὸ τῶν Βυζαντίου στενῶν καὶ κατερχομένη διὰ τῆς Βύδου καὶ πλατυνομένη πρὸς Θετταλίαν· καὶ 35 *ἑνοῦται διὰ τῆς Εἰβδοῦ καὶ Στενώδους πρὸς αὐτὴν τὴν δευτέραν*

3 *ἵστα* A 5 *σφαλίζει* A 6/7 *βορβίων* A 7/8 *μαργαρίτας ὀφθαλμούς* transp. A 8/9 *οἱ μαργαρῖται*] *τοὺς τὸν μαργαρίτην* A 14 *ἐχωρέθη* mss. 17 *κυήσασα* A 19 *κοίτεως* mss. corrigere nolui 21 *φαίνεται* addidi 24 *Τιβερίας*] + *καί* A 28 *μέχρις—Στενώδους*] *μέχρι ἡσῶ* 2419 *μέχρι νήσω* 2494 30—32 *τὴν Φαρίαν—Τένεδον*] *τὴν φαρήσαν* (*φάριαν* 2494) *νῆσον, κύπρον, ῥόδον, πάτμον, πελοπόνησον, χίον, κίον, μητιλήνην καὶ τὴν σικελίαν* 2419 et 2494 35 *στενώδου* A cf. v. 28 *τὴν πρὸς αὐτήν* transp. A

θάλασσαν καὶ ἐκτείνεται μέχρι Γαδείρων κἀκεῖσε ἑνοῦται τῷ Ὠκεανῷ ποταμῷ. ἔχει δὲ νήσους· τὰ Γάδειρα, τὸ Ἄνθος, τὰ τῆς Εὐρίπου Μεθώρια, τὴν Μονεμβασίαν, τὸ Σαμοθράκην, τὸν Μάρμαρον, τὴν πρώτην Ὀξείαν καὶ τὴν Πρίκυπον. ἔστι δὲ αὕτη ἡ θάλασσα ἁλικωτέρα πασῶν τῶν θαλασσῶν, διότι τὰ Γαδείρων ὄρη ἅλατά εἰσι καὶ μεταδίδοται ἀπ' 5 ἐκεῖσε ἡ ἁλικότης καὶ διὰ τοῦτο ἁλικωτέρα ἐστὶ πασῶν τῶν θαλασσῶν.

Τετάρτη θάλασσα ἔνι ἡ μεγάλη Μαύρη λεγομένη διὰ τὸ μὴ νήσους ἔχειν. ἄρχεται δὲ ἀπὸ Ἰβηρίας καὶ πλατύνεται κατὰ τὴν Ἀσίαν καὶ Ἀλανίαν, Ῥουσίαν, Βουλγαρίαν, καὶ οὕτως περικυκλοῦσα τοῦ Δανούβεως ποταμοῦ κατέρχεται καὶ ἑνοῦται διὰ τῶν Βυζαντίου στενῶν μετὰ 10 [f. 4r] ποταμοῦ Δανούβεως. αὗται γοῦν αἱ τέσσαρες μόναι εἰσὶ θάλασσαι καὶ οὐκ ἄλλαι.

Περὶ τοῦ Ὠκεανοῦ ποταμοῦ.

Κυκλόθεν τῆς γῆς ἔστιν ποταμὸς λεγόμενος Ὠκεανός. περικρατεῖ δὲ ὅλον τὸ πρόσωπον τῆς γῆς, τὸ κυκλόθεν αὐτῆς· ἔστι δὲ ὁ αὐτὸς 15 ποταμὸς ἀπέρατος παρὰ πάντα. ἀπὸ τοῦ ἔξωθεν μέρους τοῦ ποταμοῦ, οὐκ ἔστιν ἑτέρα γῆ οἰκουμένη· ἀλλὰ ἀπὸ τοῦ ἔξωθεν μέρους ἐστὶν ἡ γῆ γυριστικὴ πρὸς τὸ κάτω αὐτῆς μέρος καὶ πρόσωπον καὶ οὐκ ἔτι ἄνω ἔχει πρόσωπον, ἀλλὰ ἀπὸ ἐκεῖσε κάτω λέγεται καὶ οὐκ ἐπάνω. ἔστι δὲ ἡ βρύσις αὐτοῦ τοῦ ποταμοῦ ἡ θύρα τοῦ παραδείσου. κρατεῖ δὲ ὁ 20 αὐτὸς ποταμὸς τόπον πλείονα τῆς γῆς ὅλης. ὠκεανὸς δὲ ἑρμηνεύεται στέφανος ἢ κύκλος.

Περὶ παραδείσου διήγησις.

Ὁ παράδεισος οὐκ ἔστι πρὸς τὴν καθ' ἡμᾶς γῆν, ἀλλ' ἐκτὸς αὐτῆς πέραν τοῦ Ὠκεανοῦ ποταμοῦ κατὰ ἀνατολάς. οὐκ ἔστι δὲ ὁ παράδεισος 25 οὔτε παντελῶς αἰσθητὸς οὔτε παντελῶς νοητός, ἀλλ' ὥσπερ ἡμεῖς ἐσμεν νοητοὶ καὶ αἰσθητοί, νοητοὶ μὲν κατὰ ψυχήν, αἰσθητοὶ δὲ κατὰ τὸ σῶμα, οὕτως καὶ ὁ παράδεισος νοητὸς καὶ [f. 4v] αἰσθητός, αἰσθητὸς μὲν καθ' ὅτι ἐστὶ πρὸς γῆν, νοητὸς δὲ κατὰ τὰς ὀπώρας· οὐ γὰρ ἔχει αἰσθητὰς ὀπώρας, ἀλλὰ νοητάς. οὐ γὰρ φθείρονται αἱ ὀπῶραι αὗταί 30 ποτε, ἀλλ' ἀεὶ μένουσιν ἄσηπτοι καὶ ἀνώλεθροι, τοῖς μὲν ἀνθρώποις μὴ φαινόμεναι, ἀλλὰ τοῖς ἐν ἀφθαρσίᾳ μέλλουσιν ἐγείρεσθαι φανήσονται. ἔστι δὲ ὁ παράδεισος τόπος τετραγωνιαῖος, φωταυγής, διαυγέστατος. οὐ γίνεται ἐκεῖ μεταλλαγὴ ἡμέρας τε καὶ νυκτός, οὐδὲ χειμὼν οὔτε καῦμα· ἀλλὰ πάντα φωτὸς πλήρη καὶ εὐωδίας καὶ ἐλλάμψεως θεϊκῆς· 35

2—4 τὰ Γάδειρα — Πρίκυπον] τὴν πρώτην τὴν ὀξίαν, τὴν πρίγκηπον, τένοδον, σαμωθράκην, μονοβασίαν καὶ ἀθῶ 2419 et 2494 10 ποταμοῦ] + καί A 11 αἱ] οἱ A 16 πάντας A 18 μέσος A 31 ἄσηποι A 35 πλήρης A ἐλλάμψεις A

οὐ μεταλλάσσεται ἐκεῖ καιρὸς οὐδὲ «ὀμβροβλυτεῖ ῥεῖθρον ἐξ οὐρανόθεν», ἀλλ' ἀεὶ αὐτός ἐστι καὶ οὐκ ἄλλος. ἐκεῖ ἐστι ἦχος τῶν ἑορταζόντων ἀγγέλων· ἦχος δὲ γίνεται ἡ κραυγὴ τῶν ἀγγέλων· «ἅγιος ἅγιος ἅγιος Κύριος Σαβαώθ, πλήρης ...» κρατεῖ δὲ ἡ θύρα τοῦ παραδείσου
5 εἴκοσι μίλια διάστημα. μέχρι γὰρ ἐκεῖσε ἐπῆγεν Μακάριος ὁ Ῥωμαῖος· περὶ τούτου οὖν γέγραπται. καλεῖται καὶ παρὰ τῶν Ἑλλήνων Ἠλύσιον πεδίον ἤγουν ἀπολύσιος καὶ ἐλευθερότητος τόπος. καὶ περὶ τοῦ κατὰ ἀνατολὰς παραδείσου τοσαῦτα· λέγεται δὲ καὶ αἱ τοῦ θεοῦ ἐντολαὶ παράδεισος νοητός.

10 *Περὶ τῶν ζ' κλιμάτων τῆς γῆς.*

[f. 5r] Δεῖ γινώσκειν ὅτι εἰς ἑπτὰ μοίρας ἐστὶν ἡ γῆ μεμερισμένη· τὰς δὲ μοίρας κλίματα οἱ παλαιοὶ λέγουσι· εἰσὶ δὲ ταῦτα. Πρῶτον κλίμα τῆς γῆς ἐστι ἡ Ἰνδία. Δεύτερον κλίμα ἐστὶν ἡ Αἴγυπτος. τρίτον κλίμα ἐστὶν ἡ Κιλικία. τέταρτον κλίμα ἐστὶν ἡ Καππαδοκία. πέμπτον κλίμα
15 ἐστὶν ἡ Γαλατία. ἕκτον κλίμα ἐστὶν ἡ Μακεδονία. ἕβδομον κλίμα ἐστὶν ἡ Σκυθία. Ταῦτά εἰσι τὰ ἑπτὰ κλίματα τῆς γῆς.

Περὶ τῶν σεισμῶν τῆς γῆς πῶς γίνονται.

Ὁ σεισμὸς οὕτως γίνεται· ἡ γῆ ἔχει φλέβας ἀερικάς· καὶ κατὰ μὲν τὴν ὄψιν τῆς γῆς εἰσιν αἱ φλέβαι στενωπαί· κατὰ δὲ τὴν καρδίαν τῆς
20 γῆς εἰσιν αἱ φλέβαι εὐρύχωραι καὶ πλατεῖαι. τοίνυν δὲ καὶ γεμίζουσιν αἱ φλέβαι αὗται ἀνέμων ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς· ὡς δὲ γεμισθῶσιν, κινοῦσιν οἱ ἄνεμοι τοῦ ἐξέρχεσθαι καὶ ἐρχόμενοι πρὸς τὴν ὄψιν τῆς γῆς, εὑρίσκουσι τὰς φλέβας στενωπὰς κατὰ τὴν ὄψιν τῆς γῆς καὶ μὴ δυνάμενοι χωρούμενοι ἐξελθεῖν διὰ τὴν στενότητα τῶν φλεβῶν, βιάζονται
25 τὴν γῆν καὶ ταράττουσι τὴν παρακειμένην γῆν καὶ γίνεται σεισμὸς ἐκ τῆς βίας τῶν ἀνέμων. οὐ πᾶσαν τὴν γῆν [f. 5v] συνταράττουσιν, ἀλλὰ τὴν πλησίαν καὶ μόνην πρὸς τὰς φλέβας τὰς ἐκπεμπούσας τὸν ἄνεμον τότε. καὶ μὴ ἀπιστῇ τις τοῦτο· ἰδοὺ γὰρ καὶ ἐν ἡμῖν συμβαίνει τοῦτο καὶ γίνεται· πολλάκις γὰρ γεμιζομένων τῶν ἐγκεφαλιακῶν φλεβῶν ἡμῶν,
30 ἀναθυμίασιν ⟨ἀναπέμπομεν⟩ ἤγουν ἀναπνοϊκὸν ἄνεμον τοῦ ἐξέρχεσθαι ἐκ τῶν τῆς μύτης φλεβῶν. καὶ μὴ δυνάμενοι διὰ τῶν στενῶν φλεβῶν τῆς μύτης, βιάζοντες οἱ ἄνεμοι τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου σπαράττουσι καὶ συνταράττουσι καὶ διασείουσι τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου. οὕτως γοῦν γίνεται ὁ σεισμὸς τῆς γῆς. περὶ δὲ τοῦ λέγειν
35 τὸν προφήτην «ὁ ἐπιβλέπων ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ποιῶν αὐτὴν τρέμειν»

1 ὀμβροβλυτοῖ A   7 εἰλύσιον A   ἐλευθερότατος A   17 γίνεται mss.
19 φλέβαι, hic et infra, corrigere nolui   23 εὑρίσκονται A   23/24 δυνάμενοι] + μηδὲ A   30 ἀναπέμπομεν addidi   31 δυναμένων A

τοῦτο ἅπαξ γέγονεν ἐπὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἡμῶν σταυρώσεως· τότε γὰρ ἐπιβλεψάμενος ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ πρὸς τὴν γῆν, ἐσείσθη πᾶσα ἡ γῆ. ὁ δὲ σεισμὸς οὕτως γίνεται ὡς ἔφαμεν.

Περὶ τῶν θερμῶν ὑδάτων τῆς γῆς.

Περὶ τῶν θερμῶν ὑδάτων, πολλοὶ πολλὰ ἐσαφήνισαν. ὁ μὲν Ἐφραὶμ 5 *ὁ Σύρος εἶπεν ὅτι ἐκ τῆς κολαστικῆς ἀβύσσου ἀνερχόμενα τὰ ὕδατα θερμά εἰσι διὰ τὸ ἐξέρχεσθαι ἐκ τῆς κολαστικῆς ἀβύσσου. οὐκ ἔστι δὲ ἀληθὲς τὸ ῥῆμα. εἰ γὰρ ἦσαν ἐκ τῆς κολαστικῆς ἀβύσσου, πάντως ἦσαν βλαπτικὰ καὶ θανατηφόρα. ἀλλὰ μᾶλλον* [f. 6r] *ὠφέλιμα καὶ καθαρτικὰ καὶ ἰάσιμα. πῶς λοιπόν εἰσιν ἐκ τῆς κολαστικῆς ἀβύσσου; οὐκ ἔστιν* 10 *οὕτως. ὥσπερ οὐ δυνάμεθα ἰδεῖν ἐν τῷ παρόντι κόσμῳ τοῦ παραδείσου τὰ ἀγαθὰ εἰ μὴ μετὰ τὴν ἀνάστασιν καὶ κρίσιν καὶ ἀνταπόδοσιν, οὕτως οὐδὲ τὰ κολαστήρια ἤδη βλέπομεν, ἀλλὰ κἀκεῖνα μετὰ τὴν ἀνάστασιν καὶ κρίσιν καὶ ἀνταπόδοσιν· ὥστε οὐκ εἰσι ἐκ τῆς κολαστικῆς ἀβύσσου τὰ θερμὰ ὕδατα.* 15

Ἰωάννης δὲ ὁ Δαμασκηνὸς λέγει, ὅτι ἐκ στενωπῶν φλεβῶν ἐξέρχεται ταῦτα τὰ ὕδατα καὶ βιαζόμενα· ἐν ταῖς στεναῖς φλέβαις θερμοῦνται ἀπὸ τῆς βίας καὶ καθάπερ ὁ χαλκὸς συρόμενος παρὰ τοῦ χρυσοχόου ἐν ταῖς στεναῖς ταῖς τοῦ σιδήρου ὀπαῖς, ἀπὸ τῆς βίας θερμοῦται, οὕτως, φησί, καὶ τὰ ὕδατα· βιαζόμενον ἐν ταῖς στεναῖς 20 *φλέβαις, θερμοῦται τὸ ὕδωρ· οὕτως καὶ τὰ θερμὰ ὕδατα ῥέουσιν. ἀλλ' οὐδὲ οὕτως εἰσίν. ἄκουσον καὶ πῶς ὁ Ἀριστοτέλης περὶ τῶν θερμῶν ὑδάτων ἡρμήνευσεν. φησὶ γάρ, ὅτι ἡ γῆ ἔχει φλέβας τοῦ ἀέρος, ἔχει φλέβας τοῦ πυρός,* [f. 6v] *ἔχει δὲ καὶ φλέβας τοῦ ὕδατος, ἐπειδὴ συγκεκραμένα εἰσὶ τὰ τέσσαρα στοιχεῖα πρὸς γῆν. καὶ λοιπὸν ὅσαι φλέβαι* 25 *πλησιάζουσι πρὸς τὰς φλέβας τοῦ ἀέρος, ἔστι τὸ ὕδωρ αὐτῶν ψυχρόν. ὅσαι δὲ φλέβαι πλησιάζουσι πρὸς τὰς τοῦ πυρὸς φλέβας, ἐκβάλλουσι τὸ ὕδωρ αὐτῶν θερμόν· καὶ οὕτως γίνονται ἐκ παντὸς θερμὰ ὕδατα. τοῦτο μαρτυρεῖ καὶ ἡ τοῦ ἀνθρώπου διάθεσις· καὶ ὁ ἄνθρωπος δύο ἀγωγοὺς ἔχει, ὁ μὲν εἷς ἀποδίδει τὰ βρώματα πρὸς τὸν στόμαχον· καὶ ἕτερον* 30 *ἀγωγὸν τὸν διδόντα τὴν πόσιν πρὸς τὸν φλεγματώδη τόπον. ἐξέρχεται ἐκ τῶν δύο ἀήρ· ἀλλ' ὁ μὲν φλεγματώδης ἀγωγὸς ψυχρὸν ἀέρα φέρει διὰ τὸ πλησιάζειν πρὸς τὰ φλέγματα. καὶ πολλάκις θερμὴν βρῶσιν ἔχοντες φυσῶμεν καὶ ἔρχεται ψυχρὸς ἀὴρ ἐκ τοῦ φλεγματώδους ἀγωγοῦ καὶ ψυχραίνει τὴν βρῶσιν καὶ ἐσθίομεν αὐτήν. ἀλλ' ὅτε πάλιν ψυχρὰς* 35 *ἔχομεν τὰς χεῖρας, φυσῶμεν καὶ ἐξέρχεται θερμὸς ἀὴρ ἐκ στομαχικοῦ*

5 *ἐσάφησαν* A 11 *ἅπερ* A 16 De fide orthod. II 9 17 *βιαζομένων* A 17/18 *θερμοῦντα* A 22 haec apud Aristotelem non repperi: videtur «problema» esse adhuc ignotum 25/26 *φλέβαις πλησιάζουσαι* A 30 *τόν*] *τό* A *τόν*[2]] *τό* A 32 *ἀέρων* A 35/36 *ψυχρὸς ἔχοντα* A

ἀγωγοῦ καὶ θερμαίνομεν τὰς χεῖρας ἡμῶν. ἰδοὺ λοιπὸν ἐκ τοῦ ἑνὸς στόματος δύο ἀέρες ἐξέρχονται, θερμὸς καὶ ψυχρός, ὁ μὲν θερμὸς ἀὴρ ἐκ τοῦ [f. 7ʳ] στομαχικοῦ ἀγωγοῦ — διὰ τοῦτο ὁ στόμαχος πάντοτε βράζει καὶ ἀέρα θερμὸν ἐκβάλλει —, ὁ δὲ ψυχρὸς ἀὴρ ἀπὸ τοῦ φλεγματικοῦ
5 ἀγωγοῦ — διὰ τοῦτο καὶ τὸ φλέγμα πάντοτε ψυχρὸν ἔνε καὶ ψυχρὸν ἀέρα ἐκβάλλει. οὕτως οὖν καὶ αἱ ὑδατώδεις φλέβαι αἱ μὲν πλησιάζουσαι τὰς ἀερικὰς φλέβας ψυχρὸν καὶ τὸ ὕδωρ φέρουσιν· αἱ δὲ πλησιάζουσαι τὰς τοῦ πυρὸς φλέβας, θερμὸν καὶ τὸ ὕδωρ φέρουσι. καὶ οὕτως γίνονται τὰ θερμὰ ὕδατα.

10 Περὶ τῶν τεσσάρων στοιχείων τοῦ οὐρανοῦ.

Τέσσαρα στοιχεῖά εἰσιν, ἐξ ὧν ἵσταται ὁ κόσμος. πρῶτον οὐρανός, δεύτερον γῆ, τρίτον πῦρ, τέταρτον ὕδατα. λεπτότερον μέρος τῶν τεσσάρων στοιχείων γέγονεν ὁ οὐρανός. τὸ βαρύτερον τῶν στοιχείων ὑπάρχει ὁ χοῦς. διὰ τί αὐτὸ γῆν καλοῦμεν, αὐτὸ τὸ μέσον ἁπάν-
15 των; ἰδοὺ λοιπὸν οἱ Ἕλληνες τὴν γῆν χαῖαν ὀνομάζουσιν. οἱ δὲ καθ' ἡμᾶς διδάσκαλοι τρέψαντες τὸ χ(ῖ) εἰς γ(άμμα) γαῖαν ἐπιγράφουσι· καὶ ἑνώσαντες τὸ ἄ(λφα) καὶ τὸ ἰῶτα γαῖαν μετεπιγράφουσιν. συναιροῦντες γοῦν τὴν χαῖαν [f. 7ᵛ] χοῦν λέγομεν καὶ συναιροῦντες γοῦν τὴν γαῖαν, γῆν ὀνομάζομεν. χάϊα μὲν ἑρμηνεύεται στερρότης· καὶ γῆ
20 ἑρμηνεύεται πάγος. καλεῖται δὲ ἡ γῆ παρὰ τῶν Ἑλλήνων καὶ ἔρα· ἔρα δὲ ἑρμηνεύεται ἔρης. καλεῖται δὲ καὶ χθονία ἡ γῆ κατὰ Ἑλλήνων καὶ ἑρμηνεύεται βάθος. κατὰ Ἰουδαίους δὲ ἀδαμ[ᾶν] καλεῖται· διὰ τοῦτο καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς πλασθέντα ἄνθρωπον Ἀδὰμ ὠνόμασαν ὡς ἀπὸ γῆς, ἀδαμάν, ἀδάμ, ὡς λέγομεν ἐκ γῆς γήϊνον. ἑρμηνεύεται δὲ ἀδὰμ θερ-
25 μότης. λέγεται δὲ πάλιν ἡ γῆ κατὰ Ἰουδαίους αἶρεβος ἢ αἴρετος. Οἱ δὲ Πέρσαι τὴν γῆν ζαμὴν λέγουσιν, ὃ ἑρμηνεύεται κάτω. λέγουσι δέ τινες, ὅτι ὑπὸ ἑπτὰ στύλων βαστάζεται ἡ γῆ· ἔστι δὲ τὸ ῥῆμα ψευδές· εἰ γὰρ ὑπὸ ἑπτὰ στύλων ἐβαστάζετο ἡ γῆ, οἱ στύλοι ποῦ ἵσταντο; ποῦ νὰ ἦσαν πεπηγμένοι; καὶ ἐν τούτῳ ἀντιδιαστέλλεται ὁ ἀντιλέγων. ἀλλὰ
30 πάλιν αὐτοὶ μέλλουσι λέγειν, ὅτι καὶ μήν πως λέγει ὁ Σολομῶν· «ἡ σοφία ᾠκοδόμησεν ἑαυτῇ οἶκον καὶ ὑπήρεισεν στύλους ζ'». ἰδοὺ γὰρ οἶκον λέγει τὸν κόσμον καὶ στύλους ζ' τοὺς βαστάζοντας τὴν γῆν. σὺ δὲ πάλιν εἰπὲ πρὸς αὐτούς· ὦ ἀνόητοι, ὅτι οὔπερ (finis deest).

---

2 ἀέρας A 11 ἐξ ὧν] ἐν ᾧ A 13 τὸ στοιχεῖον A 14 διά — ἀπάντων conieci: κλητέον αὐτὸ τουτέστι γῆν καλοῦμεν αὐτὸ τὸ μέσον ἅπαν A 16 γαῖαν] γαῖαν A 19 στερότης A 20 θερμοῦνται A 21 num ἔρις? δὲ καλεῖται transp. A 30 Prov. 9, 1

SOME SKETCHES MADE IN CONSTANTINOPLE IN 1574

EDWIN HANSON FRESHFIELD / REIGATE

The accompanying view of the Hippodrome at Constantinople is one of a series of tinted sketches made by an artist who visited Constantinople in 1574. These sketches are contained in a folio album bound in parchment. They are executed on well-made paper bearing a watermark, a sun in splendour, in a circle, surmounted by a small cross, and underneath, the initial letters, no doubt of the maker's name, A. M. T. in capitals of the 16th Century. I have no doubt that these sketches were made for the purpose of being reproduced in copperplate prints to illustrate a book of travel. But after a prolonged search I have never succeeded in finding any book in which any one of them has been reproduced in that way. Excepting three views of the Column of Arcadius (the auret tasch) which will be found in Vol. LXII of Archaeologia, none of these sketches have been published.

Before proceeding to consider this sketch, and, as I hope from time to time, to illustrate the others in this publication, I may conveniently begin by giving a list of the contents of the album and of two loose sketches which have not been bound up with the others.

The Album contains thirty-six pages and of that number eigtheen bear these sketches. The subjects are as follows:

Page 1. The Column of Constantine, the Tchemberli tasch.

Pages 2 to 5. Four views of the Obelisk of Thotmes in the Hippodrome. From this interesting sketch and by comparing it with a photograph we may conclude that the artist executed his work with remarkable accuracy.

Page 6. The bronze serpent pillar from Delphi, showing the serpent's heads; of these heads only one remains and it will be found in the National Museum at Constantinople.

Page 7. The second or stone obelisk, also in the Hippodrome (called the colossus structilis).

Page 8—10. Three views of the interior of S. Sophia obviously executed from memory; one is of the East end, the second of the West, and the third of one of the sides of the nave.

Pages 11—13. Three views of the Column of the Emperor Arcadius. This is perhaps the most interesting object depicted, at any rate from an historical point of view for the carvings on it tell us the story, and they are, so far as I know, the only confirmation we possess of the accounts of contemporary historians, of the victory won by

Theodosius over a new people who had not been seen before by anyone. That is what Zosimus tells us and I have no doubt that he is referring to the fore-runners of Attila the Hun who on that occasion, on the banks of the Danube, met a Roman army on the field of battle for the first time in history and were utterly defeated.

Page 14. Mosque of Sultan Selim.

Page 15. The Leander's Tower.

Page 16. A pillar, probably that of Claudius Gothicus at Seraglio point. This sketch must have been made at a distance for it stood in the harem park.

Pages 17—18. Two sketches of a black and a brown rhinoceros; no doubt two of the show beasts kept in the precincts of the Hippodrome. Judging by the horns they were quite young animals.

Besides these there are two loose drawings; one the sketch of the Hippodrome, now reproduced here, and the other of the tombs of Sultan Selim and those of his five sons, who were put to death by their brother Sultan Murad at his accession. There is also the draft of what was obviously intended to be a Table of Contents of the Album. It is untidily written on a rough sheet of paper in the cursive handwriting of the 16th Century.

The sketch of the tombs of Sultan Selim and his sons gives us some clue to the identity of our artist who was, I think, a German; as will appear presently, he visited the City with his "Guide Book" in hand, that is to say, the little work of Gyllius.

I may as well dispose of the writing on this particular sketch before proceeding further and I think it possible that more information regarding our artist may be forthcoming from German sources and archives.

This sketch has been neatly folded and fastened down with sealing wax; pieces of the wax are still adhering to the paper. A little memorandum scrawled on the back, no doubt by the recipient of the sketch, reads as follows:

"Missa mihi Constantinopoli Viennam januarii 1575 a Dno Davido Ungnad von Zonneck successor legatione cum iam inde essem reversus."

With the legends which are beautifully written in German script, I will deal on a future occasion when I come to describe the sketch.

Neither David Ungnad nor the ego, whoever he was, sign their names. We know, however, from Zedler's Universal Lexicon XLIX 1554, that Ungnad served two terms as an Imperial Envoy of the Emperor Maximilian II to Constantinople from the 16th April to the 23rd September, 1572; and again from 1574 to 1578. I am inclined to suspect

that these sketches were either made or inspired by his Chaplain, Stefan Gerlach and perhaps some record may exist in the archives of the University of Tubingen about him, for he was a friend and correspondent of Martin Crusius, and I think probably also of John Sambucius, the Emperor's librarian, to whom the National Library of Austria in indebted for some of the mediaeval Greek manuscripts which it possesses. Upon these questions I would be much obliged for any information which the reader may be able to supply. I may add that my Album is eventually destined to find a home in the library of my college, Trinity College, Cambridge.

To return to the view of the Hippodrome.

To begin with, I think I am right in saying that this sketch is one of the earliest attempts at representing the Hippodroms with a reasonable amount of perspective accuracy. The monuments are, of course, out of place and out of proportion, but in themselves they are fairly accurate in outline. S. Sophia is represented with two minarets. But by far the most important and interesting part of this sketch is the group of buildings immediately to the left of the church and the portion of a ruin immediately above it. Unfortunately, the artist's perspective fails us or at any rate raises a doubt whether he intends, as I think probable, to represent this group of buildings as forming part of the Northern end of the Hippodrome. It would not be fair to base any opinion upon that assumption.

The spectator is facing South East. On the opposite side of the arena there is a long wall of varying heights. This is pierced by two large gateways protected by overhanging porches; above there are small glazed balconies supported on beams. These beams, which resemble those of a Turkish house, are painted green; a low-pitched red roof covers the building of which this wall forms a part.

Immediately to the left of the serpent's head there are two low domes with a small tower which is probably intended to be a minaret. These are obviously in the distance. I draw attention to some ruins, clearly consisting of large square stones which may be seen just to the right-hand minaret of S. Sophia.

When I was last in Constantinople about four years ago all the space occupied by these buildings behind the wall was filled with a confused mass of important ruins presumably part of the palace or government buildings which stood there. Of the palace, if I am right, the ruins of large square stones no doubt formed part.

I should add that a side walk runs along the wall and the angle is shorn off, no doubt for vehicular traffic.

The next point to notice are some white lines immediately above the gable at the angle of the wall. I take these to represent the courtyard of S. Sophia. The road which appears in the picture as a lane was in fact the beginning of the great high road which passed under a triumphal arch and led from the palace to the Golden Gate.

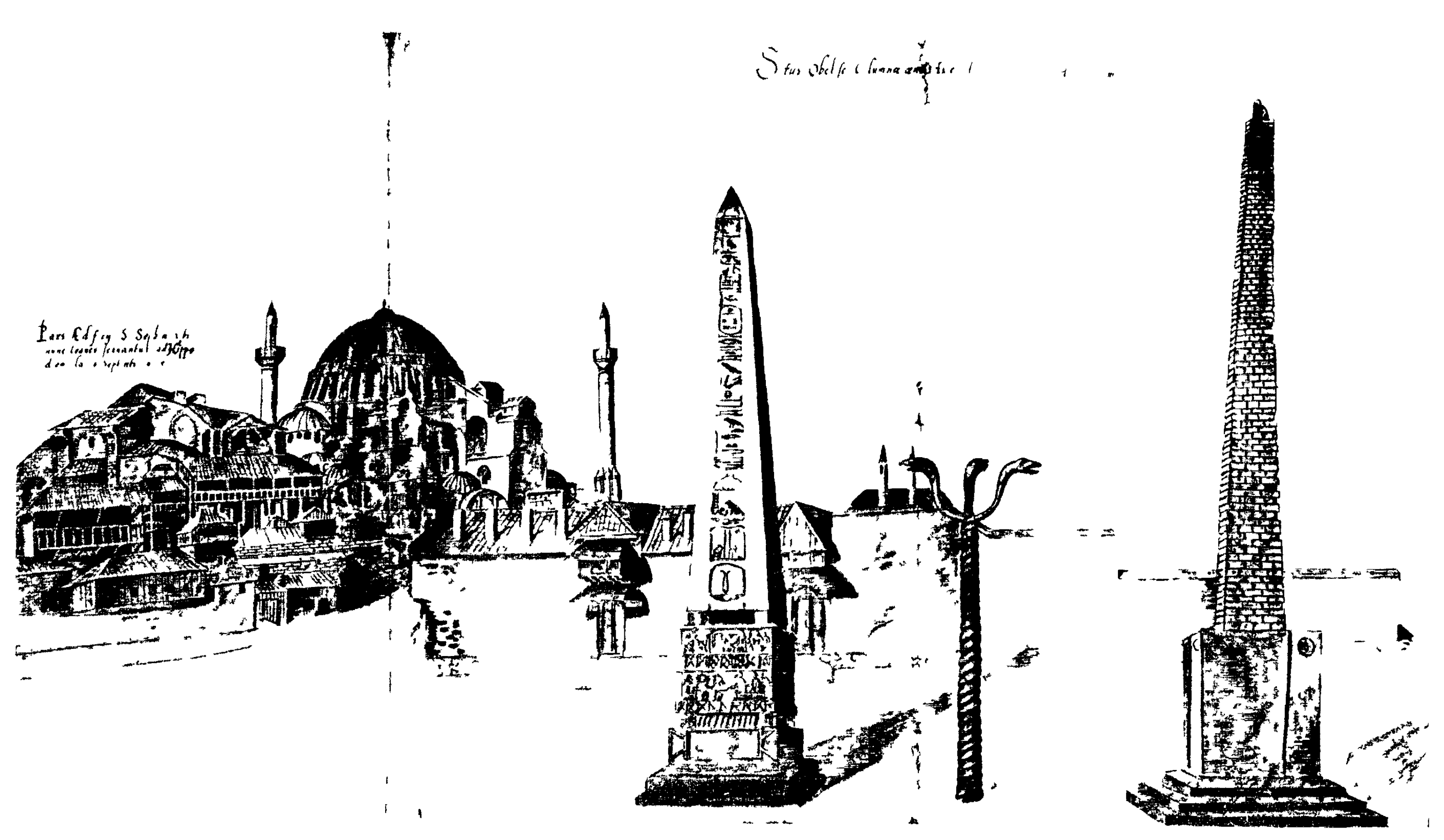
On the opposite side of the road we see the block of buildings to which I have already alluded. Their elevation, which in relation to S. Sophia behind is probably fairly accurate, shows that they are much nearer the spectator that the perspective might lead us to suppose.

This block of buildings consists of a number of tumble-down looking outhouses in the foreground and a long and higher building behind, fronted by galleries. These appear to be a kind of staging covered by a lean-to roof. Immediately below the longer gallery, which appears in its turn below the left-hand minaret, we see some grey lines. In the original sketch these can be clearly identified as a stone or marble wall with pillars and the latter are decorated by Corinthian capitals. This stone or marble work is obviously part of large and important buildings which are covered up by the more modern additions painted red. Above the gallery the upper part of the building has perished, exposing the rafters. It looks as if this block of buildings consisted of a cruciform structure of which the ruined gable is the South transept. The springs of the arches to the left may be those of the nave.

Now I have little doubt that this block of buildings represents all that was left of the church of S. Stephen and the wall which contained the galleries for the Empress and her suite to witness the proceedings in the Hippodrome; for she and her ladies-in-waiting did not attend the Sovran and his entourage at the Kathisma or Imperial Tribune. "Et primo versus Sophiam est ecclesia cum muro magnifico et innumerabilium fenestrarum ornatu, ubi dominae et iuvenculae cum matronis suos prospiciebant dilectos."[1]) Our artist places over this group of buildings the legend "Pars aedificii S. Sophiae ubi nunc leones servantur, Hippodromi latus septentrionale". The only other legends on this sketch are a reference to Gyllius' book, "Gyl. lib. 2 CXII, de Constantinopoleos Topographia" and "Situs obelisci columnae aeneae et structili colossi in Hippodromo".

---

[1]) Buondelmonti apud N. Bryennium, ed. Bonn., p. 180.



The Hippodrome at Constantinople
looking North East

DER URSPRUNG DER ALTBULGARISCHEN KUNST

BOGDAN FILOV / SOFIA

Die Forschung über die altbulgarische Kunst befindet sich noch in ihren Anfängen. Die neueren Funde aber haben nicht nur unsere Kenntnisse auf diesem Gebiete bedeutend erweitert, sondern sie geben uns wichtige Aufschlüsse auch über den Ursprung der altbulgarischen Kunst. Diese Frage bietet nicht nur kunstgeschichtliches Interesse. Sie ist auch für die Beurteilung der kulturellen Beziehungen zwischen Bulgarien und Byzanz in den ersten Jahrhunderten nach der Gründung des bulgarischen Reiches von besonderer Wichtigkeit.

Der Ursprung der altbulgarischen Kunst läßt sich nur im engsten Zusammenhange mit den politischen und ethnischen Verhältnissen in Bulgarien verstehen. Bekanntlich hat ein Stamm der turanischen Bulgaren im J. 679 unter der Führung des Königs Isperich die Donau überschritten und sich auf byzantinischem Boden, in der heutigen Dobrudscha, festgesetzt. Von hier aus gingen die Bulgaren weiter erobernd vor und haben bald das ganze Gebiet zwischen der Donau und dem Balkan unterworfen. Das in dieser Weise entstandene bulgarische Reich war in ethnischer Hinsicht keine einheitliche Bildung. Die herrschende Klasse, die nicht besonders zahlreich gewesen sein kann, war turanischer Abstammung Die ursprüngliche Heimat dieser turanischen Bulgaren, die wir gewöhnlich als Urbulgaren zu bezeichnen pflegen, wird in der turanischen Ebene, östlich vom Kaspischen Meere und nördlich von Iran, zu suchen sein. Die große Mehrzahl der Bevölkerung bildeten die im Laufe des VI. und in der ersten Hälfte des VII. Jahrh. eingewanderten slavischen Stämme aus der slavino-antischen Gruppe, die nach Herkunft, Sprache und politischen Bestrebungen von den slavischen Stämmen der serbo-kroatischen Gruppe im nordwestlichen Teile der Balkanhalbinsel scharf geschieden waren. Als drittes ethnisches Element in dem damaligen bulgarischen Staate kommt noch die altansässige einheimische Bevölkerung hinzu, die namentlich in den noch aus der römischen Zeit stammenden Städten besonders zahlreich gewesen sein muß und die wir als Träger der älteren hellenistisch-römischen Traditionen zu betrachten haben. Die neuere Geschichtschreibung hat diese Schicht der Bevölkerung zu wenig beachtet. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß sie einen bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung der späteren bulgarischen Kunst und Kultur ausgeübt hat. Wie tief dieser Einfluß war, zeigt unter anderem der Umstand, daß alle offiziellen bulgarischen Inschriften aus der Zeit vor

der Erfindung des slavischen Alphabets nicht in der offiziellen byzantinischen, sondern in der damaligen griechischen Umgangssprache abgefaßt sind. Die zahlreichen Kunstdenkmäler aus dem IV.—VII. Jahrh., die wir auf bulgarischem Boden, namentlich auch im nordöstlichen Bulgarien finden, beweisen jedenfalls, daß die Slaven und Urbulgaren bei ihrer Übersiedlung südlich der Donau hier eine schon hochentwickelte, auf hellenistisch-römischen Traditionen beruhende Kunst vorgefunden haben, die nicht ohne Einfluß auf die spätere bulgarische Kunsttätigkeit geblieben sein kann.

Die beiden Hauptfaktoren im damaligen bulgarischen Reiche, die Urbulgaren und die Slaven, standen sich anfangs als zwei ethnisch und geistig scharf geschiedene Mächte gegenüber. Daraus ergab sich ein besonderer Dualismus, den wir in allen Äußerungen des damaligen staatlichen und privaten Lebens in Bulgarien beobachten können und der nur im Laufe der Zeit und nach heftigen Erschütterungen überwunden werden konnte, indem die Urbulgaren in der großen slavischen Masse aufgingen und nur ihren Namen den in einem Staate geeinigten slavischen Stämmen hinterlassen haben.

In der Bildung der altbulgarischen Kunst scheinen aber die Slaven anfangs nur der empfangende Teil gewesen zu sein. Wir kennen wenigstens zur Zeit noch gar keine Kunstdenkmäler, die wir mit einiger Sicherheit den damaligen Slaven in Bulgarien zuschreiben könnten, obwohl wir a priori annehmen dürfen, daß sie ihre eigene, wenn auch sehr primitive Kunst gehabt hatten. Das heutige bulgarische Bauernhaus hat in seiner Einrichtung und in seiner Bauweise Eigentümlichkeiten bewahrt, die auf eine sehr alte Zeit hinweisen und aus denen wir vielleicht gewisse Schlüsse auch über die ursprüngliche Kunsttätigkeit der bulgarischen Slaven ziehen könnten. Es fehlen aber zur Zeit noch Untersuchungen auf diesem Gebiete, sodaß wir noch nicht imstande sind zu bestimmen, was darin slavisch und was nichtslavisch ist. Die Schwierigkeit bei der Behandlung dieser Frage ergibt sich hauptsächlich daraus, daß wir überhaupt die älteste slavische Kultur zu wenig kennen, um ihre Stellung innerhalb der hellenistisch-römischen Kultur, welche die Slaven im heutigen Bulgarien vorgefunden haben, bestimmen zu können. Es ist deshalb auch nicht möglich, das slavische Element in der altbulgarischen Kunst abzugrenzen.

Die ältesten bulgarischen Kunstdenkmäler, die wir zur Zeit kennen, zeigen jedenfalls einen ganz anderen Ursprung. Es kommen hier zunächst in Betracht die beiden Paläste von Aboba, die spätestens in die erste Hälfte des IX. Jahrh. zu setzen sind. Man hat sie anfangs als byzantinische Bauten bezeichnet, die von byzantinischen Baumeistern für die damaligen bulgarischen Herrscher ausgeführt worden sein sollen.

Ihre genauere Untersuchung hat aber gezeigt, daß sie nicht mit den byzantinischen, sondern mit den sassanidischen Palästen übereinstimmen.[1]) Diese Übereinstimmung bezieht sich nicht nur auf die innere Einteilung der beiden Paläste, sondern auch auf ihre äußere Erscheinung. Die ungewöhnlich dicken Mauern (1,60 bis 2 m), die an einigen Stellen mit Marmorplatten verkleidet waren, weisen keine vorspringenden Profile oder Ornamente auf. Säulen oder Pilaster sind ebenfalls nicht vorhanden. Die ganze Architektur, mit ihren schweren Proportionen und glatten, ungegliederten Flächen, trägt einen rein orientalischen Charakter. Nur die Apsis, die an der Nordseite des größeren Palastes eingebaut ist, und zwar so, daß sie nicht aus dem rechteckigen Grundrisse des Gebäudes vorspringt, sondern in ihm eingeschlossen ist, kann als ein aus der hellenistisch-römischen Architektur übernommenes Element bezeichnet werden. Ein ähnlicher palastartiger Bau, wenn auch sehr stark zerstört, ist neuerdings auch in der altbulgarischen Siedlung bei Madara, nicht weit von Aboba, nachgewiesen worden.

Orientalisch-sassanidischen Charakter tragen auch die übrigen Denkmäler der ältesten bulgarischen Kunst, die wir zur Zeit kennen. Das gilt vor allem für das große Reiterrelief von Madara, das bald nach 814 ausgeführt worden sein muß, wie die neueste Untersuchung der zugehörigen Inschrift gezeigt hat.[2]) Das Relief ist an einer ganz steilen Felswand in einer Höhe von 20 m eingehauen und stellt den bulgarischen König Krum (803—814) auf der Löwenjagd dar. Die nächsten Analogien dazu, sowohl in Auffassung und Komposition des Bildes, wie in der Ausführung, bieten uns die bekannten sassanidischen Felsenreliefs aus Naksch-i-Rustem und Taq-i-Bostan. Im Stil freilich weicht das Reiterrelief von Madara bedeutend von den sassanidischen Denkmälern ab, indem es sich viel näher an die einheimischen hellenistisch-römischen Kunstwerke, namentlich an die Darstellungen des sog. „thrakischen Reiters“ anschließt. So erscheint gerade das Reiterrelief von Madara als ein besonders charakteristisches Beispiel dafür, wie die orientalisch-sassanidischen Traditionen auf einheimischen Boden verpflanzt wurden.

Es muß weiter noch auf zwei überlebensgroße, roh gearbeitete Statuen aus Kalkstein verwiesen werden, die ganz neuerdings in einem Grabhügel bei dem Dorfe Endsche, zwischen Aboba und Madara, gefunden wurden.[3]) *Sie stellen zwei aufrechtstehende bekleidete und be-*

[1]) Vgl. B. Filov, Les palais vieux-bulgares et les palais sassanides, Recueil Th. Ouspensky (L'art byzantin chez les Slaves), Paris 1929.

[2]) Vgl. G. Fehér, Die Inschrift des Reiterreliefs von Madara (Veröffentl. des Bulg. Nationalmuseums in Sofia), Sofia 1928.

[3]) Die Statuen sind noch nicht veröffentlicht. Vgl. vorläufig K. Miatev, Bull. de l'Inst. arch. bulg. 5 (1928/29) 108 ff.

waffnete Männer dar, die mit beiden Händen je einen Becher vor dem Schoß halten. Die beiden Statuen aus Endsche gehören zu einer von Galizien über Südrußland bis nach der nördlichen Mongolei weit verbreiteten Gruppe von Denkmälern, die in Rußland unter der Bezeichnung „Kamennia Babi" („steinerne Frauen") bekannt sind. Alle diese Denkmäler, die zweifellos dem frühen Mittelalter angehören und als Grabstatuen ihre Erklärung finden, werden jetzt unter allgemeiner Zustimmung zu den alten Türkvölkern, besonders zu den Kumanen, in Beziehung gesetzt. Da auch die Urbulgaren zu diesen Völkern gehören, kann das Vorkommen solcher Statuen in der Nähe von Aboba und Madara nicht auffallen. Sollten sich also die beiden Statuen von Endsche tatsächlich als urbulgarisch — wofür ihr Fundort sehr stark ins Gewicht fällt — und nicht etwa als kumanisch erweisen, so werden wir in ihnen, neben dem Reiterrelief von Madara, zwei wichtige Denkmäler der urbulgarischen Steinskulptur sehen dürfen. Der rohe Stil der Statuen wie das Fehlen jeglicher Beziehungen zu der hellenistisch-römischen Kunst spricht jedenfalls dafür, daß diese Statuen der ältesten Periode der bulgarischen Geschichte, also noch dem Ende des VII. oder spätestens dem VIII. Jahrh. zuzuschreiben sind. Selbst wenn die Statuen nicht als urbulgarisch zu erklären sind, geben sie uns doch einen wichtigen Hinweis für den Weg, über den zentralasiatische Elemente in die älteste bulgarische Kunst eingedrungen sein können.

Ich lasse beiseite die weniger bedeutenden Denkmäler aus der heidnischen Zeit in Bulgarien, die ebenfalls einen ausgesprochen orientalischen Charakter haben, und möchte nur noch auf einige spätere Funde hinweisen, die für die Beurteilung der ältesten bulgarischen Kunst besonders wichtig sind. An erster Stelle ist hier die merkwürdige Keramik zu nennen, die in den Ruinen einer kleinen Kirche in der Gegend von Patleïna, 7 km südöstlich von der altbulgarischen Hauptstadt Preslav, gefunden wurde. Es handelt sich um eine große Menge von glasierten Tonplatten, die zur Verkleidung der Wände dienten und vom Ende des IX. oder vom Anfang des X. Jahrh. stammen. Die Ornamente, die in verschiedenen Farben gemalt sind, zeigen große Mannigfaltigkeit. Neben den rein dekorativen, dem Pflanzenreich entnommenen Mustern kommen auch Tier- und Menschendarstellungen vor. In einigen Fällen sind die Ornamente auch in Relief aufgetragen. Auch größere Bilder waren nach der Art von altmesopotamischen und persischen Denkmälern aus einzelnen solchen Platten zusammengesetzt. In der Ornamentik überwiegen sassanidische Motive.[1])

[1]) Vgl. A. Grabar, Recherches sur les influences orientales dans l'art balkanique, Paris 1928, S. 7 ff.

Daneben aber finden wir auch einige Muster, die uns aus der hellenistischen und der spätrömischen Kunst geläufig sind. So bietet auch die Keramik von Patleïna dieselbe Mischung von hellenistisch-römischen und orientalisch-sassanidischen Elementen, die wir schon bei dem Reiterrelief von Madara beobachtet haben.

Noch wichtiger ist die neuentdeckte Kirche von Preslav, die einen ganz merkwürdigen Grundriß zeigt und in die ersten Jahre des X. Jahrh. zu datieren ist (vgl. den Aufsatz Miatev's in dieser Festschrift, S. 561 ff.). Sie besteht aus einem Rundbau, an dem sich eine rechteckige, von zwei runden Türmen flankierte Anlage in etwas unorganischer Weise anschließt. Im Westen befindet sich ein geräumiger Säulenhof. Die Kirche hat keine Züge, die als spezifisch byzantinisch bezeichnet werden könnten. Sie schließt sich eher an spätrömische Bauten an, wie etwa an das Mausoleum Diokletians in Spalato oder an den altchristlichen Rundbau in Prusa. Wir brauchen also auch hier keine Beeinflussung von außen anzunehmen, wenn wir bedenken, daß die altchristlichen Bauten in Nikopolis am Ister und in Markianopolis, die in der Nähe von Preslav liegen, sehr gut in diesem Falle die Vermittlerrolle zwischen den spätrömischen Bauten in Bulgarien und der Kirche von Preslav gespielt haben können. In der Dekoration der Kirche sind dagegen fremde Elemente verschiedener Herkunft zu beobachten. Zunächst finden wir auch hier ähnliche keramische Verzierungen wie in Patleïna, was wieder deutlich auf orientalisch-sassanidische Einflüsse hinweist. Die Reliefverzierungen der Gesimsblöcke zeigen zum Teil ebenfalls sassanidische Motive. Noch merkwürdiger ist eine andere Dekorationsart, die hauptsächlich bei kleineren architektonischen Schmuckstücken Verwendung fand. Die Ornamente sind in diesem Falle nicht plastisch herausgearbeitet, sondern sie sind im Marmor tief eingeschnitten und dann mit glasierten Tonplättchen oder mit farbigen Steinen ausgefüllt. Es handelt sich hier keineswegs um Mosaikarbeiten in der Art des späteren opus sectile, sondern eher um eine Technik, die die farbigen Steineinlagen der orientalischen Goldschmiedearbeiten in monumentaler Weise nachbildet. Im Gegensatz dazu können wir auch byzantinische, in diesem Falle wohl von Konstantinopel selbst ausgehende Einflüsse feststellen, und zwar in den figürlichen Mosaiken auf goldenem Grunde, von denen zahlreiche Reste erhalten sind.

Wie diese kurze Übersicht der wichtigsten Denkmäler zeigt, sind gerade die orientalisch-sassanidischen Elemente für die älteste bulgarische Kunst besonders charakteristisch. Wie sind aber diese Elemente nach Bulgarien gelangt? Man war bis jetzt immer geneigt, alle be-

deutenderen Kulturerscheinungen im alten Bulgarien, besonders auf dem Gebiete der Kunsttätigkeit, durch den Einfluß von Byzanz zu erklären. Nun finden wir zwar sassanidische Elemente auch in der byzantinischen Kunst des VIII. und IX. Jahrh., wie sie namentlich bei den Denkmälern der Seidenweberei deutlich hervortreten. Aber in Byzanz handelt es sich nur um vereinzelte Erscheinungen, die nur bei gewissen Kunstzweigen zu beobachten sind. In Bulgarien dagegen treten die orientalisch-sassanidischen Elemente so massenhaft auf, und zwar auf allen Gebieten der Kunst — Architektur, Skulptur und Dekoration — daß man sie nicht durch eine Vermittlung von Byzanz erklären kann. Es handelt sich hier zweifellos um Traditionen, die sehr tief im Wesen der altbulgarischen Kunst wurzeln und deren Träger nur die Urbulgaren sein können. Die Urbulgaren müssen die orientalisch-sassanidische Kunst noch in ihrer ursprünglichen Heimat an der Grenze Irans, unter dem unmittelbaren Einflusse dieses Landes übernommen haben. Von hier aus haben sie diese Kunst bei ihrer Wanderung über das Nordufer des Schwarzen Meeres nach ihrer neuen Heimat südlich der Donau gebracht. In Donaubulgarien hat sich dann die Verschmelzung der orientalisch-sassanidischen mit den einheimischen Kunsttraditionen vollzogen und auf diese Weise ist die altbulgarische Kunst entstanden. In dieser Kunst sind anfangs nur die hellenistisch-römischen und die urbulgarischen Elemente vertreten. Ihre ältesten Denkmäler, die sich nur durch die besonderen ethnischen Verhältnisse im damaligen bulgarischen Reiche erklären lassen, zeigen keine Beziehungen zu Konstantinopel und können nicht als byzantinisch bezeichnet werden. Die gewöhnliche Auffassung, wonach die älteste bulgarische Kunst nur eine provinzielle Ausstrahlung der byzantinischen sein soll, läßt sich nicht mit den angeführten Tatsachen in Übereinstimmung bringen. Wir müssen vielmehr der altbulgarischen Kunst gegenüber der byzantinischen eine gewisse Selbständigkeit einräumen. Die byzantinischen Einflüsse haben sich erst später geltend gemacht, namentlich nach der offiziellen Einführung des Christentums in Bulgarien im J. 865. Die neuentdeckte Kirche in Preslav lehrt uns aber, daß wir selbst in dieser Zeit die Rolle der byzantinischen Kunst in Bulgarien nicht überschätzen dürfen. Wie stark hier die alten Kunsttraditionen waren, zeigt am besten die Tatsache, daß wir noch im XIII. und XIV. Jahrh. eine besondere, stark orientalisch gefärbte Kunstströmung in Bulgarien beobachten können, die selbständig neben der offiziellen byzantinischen einhergeht, obwohl dieser Zeit eine anderthalb Jahrhunderte dauernde byzantinische Herrschaft in Bulgarien vorangegangen war, die in sehr hohem Grade zu der Byzantinierung des Landes beigetragen hat.

EIN PROBLEM DER BYZANTINISCHEN KUNSTGESCHICHTE IN POLEN

WOJSŁAW MOLÉ / KRAKÓW

Die Geschichte Polens hat das Land seit seiner Christianisierung so eng an die abendländische Kulturentwicklung angeschlossen, daß die Problemstellung Polen-Byzanz in der Kunstgeschichte im ersten Augenblick wenigstens überflüssig erscheint. Und doch zeigt es sich bei näherem Zusehen, daß dem nicht so ist. Freilich handelt es sich dabei um keine rein byzantinischen Denkmälergruppen, die von entscheidendem Einfluß auf die Gestaltung der künstlerischen Physiognomie des Landes zeugten, — nichtsdestoweniger aber erwachsen aus der Erforschung der mittelalterlichen und späteren Kunst Polens Probleme, deren Lösung für die Frage der Beziehungen zwischen dem slavischen Osten Europas und Byzanz von weittragender Bedeutung sein können.

Schon allein aus der geographischen Lage Polens ergeben sich für die Kunstgeschichte sehr verschiedenartige Fragen, welche teils die Beziehungen des ursprünglichen, rein polnischen Gebietes zur byzantinischen Kunst, teils die Gestaltung dieser Beziehungen in den östlichen, ethnisch, religiös und kulturell gemischten Grenzgebieten betreffen und schließlich die Vermittlerrolle Polens zwischen der östlichen und westlichen Kunstentwicklung beleuchten.

Die Denkmäler reichen vom X. bis zum XVIII. Jahrh., doch sind sie örtlich und zeitlich verschieden und lückenhaft verteilt. Eine Zeitlang hat es geschienen, als ob das älteste erhaltene christliche Baudenkmal Polens, die sog. Rotunde der hl. Felix und Adauctus auf dem Wawelberge in Krakau, welche vielleicht aus dem X. Jahrh. stammt, auch in dieses Gebiet gehörte oder wenigstens irgendwie mit dem Osten zusammenhänge. U. a. hat Strzygowski bald nach ihrer Entdeckung und in seinem Werke über Armenien auf Ähnlichkeiten mit armenischer Architektur hingewiesen. Jetzt bringt er sie in seiner „Altslavischen Kunst" — sowie auch die altkroatischen Kirchen Dalmatiens — mit altslavischer Kunst in Verbindung und sieht ihre Vorbilder im hölzernen Blockbau Osteuropas. Ohne auf diese Hypothese, deren Begründung ja höchst fraglich ist, näher einzugehen, wird man, ohne dabei von Blockbau und altslavischer Kunst zu sprechen, Strzygowski insofern recht geben müssen, daß wir es mit einem Bau zu tun haben, dessen nächste Verwandte auf norddeutschem und baltischem Gebiet zu suchen sind. Jedenfalls scheidet dieses Denkmal aus unserer Fragestellung aus.

In der Piastenzeit fehlte es nicht an dynastischen Verbindungen mit dem weiteren slavischen Osten, doch gibt es auf engerem polni-

schem Gebiet keine Denkmäler, deren östlicher Ursprung ganz sicher wäre. Erst im XIV. Jahrh. wird es auf einmal anders, und auf diese Frage möchte ich kurz hinweisen.

Unter Ladislaus Jagello sowie auch unter seinen nächsten Nachfolgern sehen wir eine Reihe von großen „ruthenischen" Wandgemäldezyklen entstehen, von denen sich drei noch erhalten haben: im Chor der Domkirche zu Sandomierz, in Lublin und in der hl. Kreuzkapelle der Wawelkathedrale; Fragmente eines vierten Zyklus sind vor kurzem in Wiślica an den Tag gekommen; andere, z. B. in Koprzywnica, sind von der späteren Tünchenbedeckung noch nicht befreit worden (auch in Sandomierz sind bisher eigentlich nur drei gotische Gewölbefelder freigelegt und dürften die übrigen Felder noch Überraschungen bieten). Von anderen Freskenzyklen berichten schriftliche Quellen. Freilich muß im vorhinein festgestellt werden, daß es sich bei diesen Malereien um importierte Hofkunst handelt, die von den Jagellonenkönigen begünstigt und als gleichwertig neben der gotischen Kunst gepflegt wurde; das beeinträchtigt aber doch nicht ihre Bedeutung. Denn woher stammt diese Kunst? Man hatte von der Herkunft der Jagellonen auch auf die Herkunft dieser Malerei geschlossen und sie aus Russisch-Litauen bzw. Weißrußland herleiten wollen. Wenn dem wirklich so wäre, so wäre damit eine große Lücke in unserer Kenntnis der Kunstentwicklung der westrussischen Gebiete ausgefüllt. Nach neueren Untersuchungen, deren Veröffentlichung ich nicht vorgreifen will, zeigt es sich aber, daß stilistische und ikonographische Gründe gegen eine solche Annahme sprechen; alles, was sich heute sagen läßt, ist die sichere Feststellung, daß die Maler dieser Wandgemälde aus einem in Rotrußland gelegenen Kunstzentrum (Lemberg?) herkommen, welches seine Anregungen wesentlich dem Balkan entlehnt, was ja schließlich auch ganz natürlich ist, wenn man die damaligen politischen Beziehungen Polens zur Moldawei und die nach dem Orient führenden Verkehrswege in Betracht zieht. Und schon diese Feststellung allein ist wichtig, denn einerseits ist damit ein russisch-byzantinisches Kunstzentrum wiedergewonnen, von dessen Malerei wir aus dieser Zeit sonst keine Spuren besitzen, anderseits aber zeigt es sich, daß sich die kulturellen Beziehungen Polens zum Balkan nicht nur auf das ethnographische Gebiet beschränken, sondern auch auf die monumentale Kunst herübergreifen. Diese Beziehungen sind freilich nicht einseitig, denn Polens Anteil an der Kunstentwicklung einiger rumänischen Gebiete unterliegen wohl keinem Zweifel. Nur sind diese Probleme von der polnischen Kunstgeschichte bisher auffallenderweise nicht genügend und entsprechend berücksichtigt worden.

DAS RAUMERLEBNIS DES NAOS IM SPIEGEL DER EKPHRASIS

OSKAR WULFF / BERLIN

Wer je in einem byzantinischen Gotteshause gestanden hat, dessen innerer Aufbau mit seiner Wandverkleidung von buntfarbigem Marmor und seinem goldglänzenden Mosaikbelag der Gewölbe noch den ursprünglichen Anblick nahezu unverändert darbietet, der kennt das eigentümliche Raumerlebnis dieser Baugestaltung. Es ist grundverschieden von demjenigen einer altchristlichen oder romanischen Basilika, deren breite Wandelhalle uns mit dem gleichmäßigen Rhythmus ihrer doppelten Säulenreihe ruhigen Schrittes bis an die dem Chorhaupt vorgelagerte Querbahn geleitet und den Aufblick durch ihre flache Decke oder lastende Kreuzgewölbe hemmt, und erst recht von dem Erleben eines gotischen Domes, dessen strophisch gegliedertes Langhaus uns in beschleunigtem Bewegungsdrange vorwärtstreibt und zugleich durch seine aufstrebenden Dienste und Rippen den Blick zur Höhe der leichtgespannten Gewölbfelder emporreißt.[1]) Im Naos fühlt sich der Eintretende schon nach wenigen Schritten zum Stillstande gebannt. Wohl dringt auch hier der Blick in die Tiefe vor, doch ist ihm schon in kürzerem Abstande durch die Apsisnische über dem Templon oder der Bilderwand ein Ziel gesetzt. Aber nicht zu längerem Verweilen. Alsbald gleitet er unwillkürlich hinauf, die Quelle des Lichtes zu suchen, dessen Fülle aus der Kuppel einströmt und ihre Wölbung mit leuchtendem Dunst verschleiert. Zurückkehrend nimmt er die Umschau im Hauptraum auf, der ihm durch seinen gleichmäßigen, allseitigen Abschluß nirgends mehr eine bevorzugte Richtung weist.

Es gibt freilich nur wenige Bauwerke, in denen uns solche Schau noch in vollem Maße gewährt ist, und nicht allzu viele Forscher, die sie alle oder wenigstens die Mehrzahl von ihnen betreten haben. Der Zeitfolge und Entwicklungsstufe nach steht S. Vitale in Ravenna voran, im Eindruck des Kuppelraumes freilich durch die veränderte Fensteranlage und den Barockdekor empfindlich beeinträchtigt. Die gewaltigste Wirkung übt noch heute die Agia Sophia trotz Entstellung durch die islamische Kulteinrichtung, türkische Namensschilder und Schriftfriese. Nicht so groß, aber reiner und noch mächtig genug wirkt S. Marco als

[1]) Vgl. A. Schmarsow, Kompositionsgesetze in der Kunst des Mittelalters I, 1, S. 69ff. und besonders S. 112ff. sowie I, 2, S. 41ff.

stilgetreues, wenngleich entferntes Abbild der Justinianischen Apostelkirche. Wohl noch weniger verfälscht ist das Gesamtbild, das uns das Katholikon von Hosios Lukas in Phokis von einem byzantinischen Heiligtum des hohen Mittelalters bietet. Auch die Sophienkathedrale in Kiew bewahrt zweifellos, ungeachtet der eigenartigen Anlage ihrer Nebenkuppeln und einschneidenden Umgestaltung der Gewölbe des westlichen Kreuzarmes[1]), den Eindruck ihres untergegangenen Vorbildes, der berühmten Nea des Kaiserpalastes von Byzanz[2]), ungleich getreuer als die erhaltenen Kirchenbauten des Pantokratorklosters, der Kachrije- und Fethije-djami in Konstantinopel ihr ursprüngliches Aussehen in der türkischen Verballhornung.

Die Grundstimmung, die uns in allen diesen Kirchenräumen erfaßt, unterscheidet sich aber auch sehr fühlbar von dem beruhigten Gefühl allseitigen Umschlossenseins im flächenhaft begrenzten Einheitsraum, wie es uns in sassanidischen Palastbauten, in persischen oder alttürkischen Moscheen, aber auch im Pantheon überkommt und mehr durch Nachwirkung römischer als byzantinischer Baukunst wieder die Raumgestaltung der Renaissance durchdringt und beherrscht.[3]) Die ersteren enthalten einen viel stärkeren Antrieb zur Unruhe, der es nicht zum „Stillstand der Schau" kommen läßt. Indem das Auge durch den Aufbau der Innenarchitektur aus Säulen, Bogenstellungen, Nischen, Profilen und Gesimsen genötigt wird, unausgesetzt ihren Leitlinien zu folgen, wird es in einer ständigen Bewegung des Steigens, Gleitens und Schwingens gehalten. Dadurch gewinnen die schweren Bauglieder die Wirkung der Leichtigkeit und Freiheit, aus den Durchblicken in die Umräume aber entspringt das Erlebnis der Raumweite. Hellenistischer Geist hat in dieser Baugestaltung orientalische Raumkunst mit plastischem Körpergefühl erfüllt.

Um nicht allzu subjektiver Auffassung geziehen zu werden, darf ich mich auf das Urteil eines älteren Fachgenossen berufen, der vor mehr als drei Jahrzehnten ähnlichen Gefühlserlebnissen in dreien der vorgenannten Denkmäler beredten Ausdruck gegeben hat.[4]) „S. Vitale in Ravenna", schrieb damals Carl Neumann, „ist als Echo justinianischer Baugedanken stehen geblieben, voll starker und zugleich üppiger Gesamtwirkung in der Polyphonie ihrer zahllosen Bogenschwingungen

[1]) Ihre Baugeschichte wurde neuerdings aufgehellt von N. Brunov, B. Z. XXVII 69 ff.

[2]) Diese von Th. Schmit, Die Kiewer Sophienkathedrale (Die Leuchte 1913, H. 8, russisch) begründete Annahme hat für mich große Wahrscheinlichkeit.

[3]) Schmarsow, a. a. O., S. 97.

[4]) C. Neumann, Die Marcuskirche in Venedig, Preuß. Jahrb. 69 (1892) 626 ff.

seines Innern.“ Über die Agia Sophia aber urteilt er: „ein geschlossener Innenraum von so bezaubernd wohllautender Leichtigkeit existiert wohl nicht zum zweitenmal in der Welt. Das Auge, welches die Kuppelpfeiler mit ihrer konkaven Abschrägung so vollständig in die Schwingung und den Rhythmus der Exedren hineingezogen sieht, wird über die struktive Notwendigkeit dieser Pfeiler hinweggetäuscht und glaubt die Kuppel durch überirdische Kräfte in der Schwebe gehalten zu sehen.“ Die „Kehrseite“ dieses sinnreichen Aufbaues erblickt der verständnisvolle Forscher in der „Verkrüppelung der Nebenräume, die dem Naos geopfert wurden“, und sieht trotzdem darin die kühnere Baugestaltung im Vergleich mit der ausgeglichenen Zusammensetzung der türkischen Moscheen des gleichen Bautypus, — fraglos mit Recht. Bilden doch diese Umräume in der Agia Sophia keine selbständigen Einheiten. Sie dienen vielmehr, abgesehen von ihrem Gebrauchszweck, nur der ästhetischen Raumerweiterung des Naos im Ausblick und Einblick. Einen noch reicheren Wechsel perspektivischer Raumschichtung muß die kreuzgestaltige Anlage der Apostelkirche in der Haupt- und in der Querachse geboten haben. In S. Marco hat er durch den Fortfall der Emporen über dem unteren Säulenumgang der drei Kreuzarme des Naos mit samt den oberen Säulenreihen und abschließenden Schildmauern noch eine Steigerung erfahren, wie schon Neumann treffend bemerkt[1]) hat. „Die Folge davon ist, daß durch die allerorts sich ausbreitenden portalartigen (weiten) Bogen ein Ineinanderwirken und -strömen stattfindet und von der Nähe zur Ferne ahnungsreiche Perspektiven sich öffnen.“ Daraus entsteht „ein labyrinthisches Gefüge sich durcheinanderschiebender Räume usw., das in der streng betonten Isolierung der Pfeiler ein Gegengewicht der Ruhe erhalten mußte“. Die Apostelkirche zeigte dem schweifenden Blick einen innigeren Bewegungszusammenhang, aber gewiß keine geringere Mannigfaltigkeit der Durchblicke.

Den Gegensatz der Raumgestaltung des mittelalterlichen abendländischen und byzantinischen Gotteshauses hat neuerdings August Schmarsow in geistreicher Betrachtung erörtert[2]), indem er die Aufteilung der ersteren in eine gerichtete Folge gleicher Abschnitte mit dem paarigen Versbau westeuropäischer Dichtung des Mittelalters vergleicht, den ge-

[1]) Neumann, a. a. O., S. 629. Denselben Schluß habe ich ohne Kenntnis seiner Ausführungen bei Rekonstruktion der Apostelkirche nach der Beschreibung des Konst. Rhodios, B. Z. VI gezogen.

[2]) Schmarsow, a. a. O. I, 1, S. 81 ff. — Vgl. dazu meine Bemerkungen über Walzel, Wechselseitige Erhellung der Künste, Deutsche Literaturztg. 49 (1918) Sp. 1015 ff.

gliederten oströmischen Zentralbau dagegen mit der antiken Strophe. In Wölfflinscher Begriffsbildung ließe sich etwa von mehrgliedriger Vielheit dort und von vielteiliger Einheit hier sprechen. Wollen wir den Tatbestand deutlicher kennzeichnen, so wird man feststellen können, daß die räumliche Zusammenfassung (durch „Konzentrationsmotive") dort im Joch (als Gegenwert der Strophe) immer noch einem fortschreitenden Bewegungsrhythmus untergeordnet bleibt, hier aber durch die zentralsymmetrische Verteilung sämtlicher Bauglieder um die Höhenachse die Gesamtgestaltung beherrscht und nur in die ihr untergeordnete, in sich zurückkehrende Rhythmik der letzteren aufgelöst wird. Der Vergleich mit dem geschlossenen Strophenbau der antiken Dichtung, dessen Gestaltungsgesetz auch in der griechischen christlichen Hymnenpoesie fortlebt, hat daher seine unstreitige Berechtigung. Daß hier tiefere völkerpsychologische Zusammenhänge walten, die wir zu ergründen hoffen dürfen, darüber besteht auch für mich kein Zweifel. Und doch liegt darin eine gewisse Gefahr, daß wir statt auszulegen vielleicht nur unser eigenes Kunstempfinden den Denkmälern unterzulegen versuchen, solange wir von diesen allein ausgehen und nur sie nach den Absichten ihrer Schöpfer befragen. Denn ob wir diese richtig verstehen, — darüber bleiben sie uns stumm. Erst wenn wir wissen, wie deren Zeitgenossen sie erlebt und verstanden haben, vermögen wir uns dessen zu vergewissern. Dadurch gewinnen die literarischen Zeugnisse für den Kunstforscher erhöhte Bedeutung.

Die byzantinische Kunstgeschichte ist in dieser Hinsicht der abendländischen gegenüber im Vorteil, weil sie eine von der Antike überkommene besondere Gattung von Schriftquellen besitzt, in der sich die nackte Bezeugung der Tatsachen nicht selten zu poetischer Schilderung erhebt und sogar in ästhetische Würdigung und Selbstbesinnung umsetzt. Das ist, wie jeder Byzantinist weiß, die sog. Ekphrasis, im weitesten Sinne verstanden. Für jede Entwicklungsstufe des Baustils und der Bildkunst steht uns mehr als ein solcher Zeuge zu Gebote, — von Eusebios über Chorikios von Gaza zu Prokop, Paulos Silentiarios und Corippus und weiter über den Bildersturm hinweg zu Photios, Konstantinos Rhodios und Nikolaos Mesarites bis Markos Eugenikos. Dem verdienten Forscher, dem diese Festschrift gewidmet ist, verdanken wir das bessere Verständnis einzelner und sogar erst die Kenntnis eines von ihnen. Heute will ich aus dieser gesamten Literatur nur einige wenige Stellen hervorheben, die mir von jeher über die hier aufgeworfenen Fragen lehrreichen Aufschluß zu geben schienen. Nehmen sie doch den allerdeutlichsten Bezug auf eben jene Wirkungen, welche auch wir im Raumerlebnis des Naos am stärksten verspüren, — auf die

Herrschaft des Oberlichts, auf das Gefühl der Raumweite und auf den ruhelosen Bewegungsdrang der Blickwanderung im unausgesetzten Richtungswechsel.

Wird nicht in uns auf das lebhafteste die Erinnerung an S. Vitale erweckt, wenn wir in der Verdeutschung (von B. Keil) die Beschreibung lesen, die Gregor von Nazianz in seiner 18. Homilie von dem zum Gedächtnis seines Vaters von ihm erbauten Oktogon gibt?[1]) „Auf acht gleichlangen Säulen kehrt der Tempel in sich zurück. In die Höhe strebt er mit den schönen Säulen und zweistöckigen Hallen sowie mit den über ihnen ruhenden Bildwerken usw. Mit der Kuppel strahlt er von oben herab, umleuchtet mit reichen Quellen des Lichts die Augenwunder, als wäre er wirklich des Lichtes Wohnstatt. Ringsum wird er umschlossen von Wandelhallen glänzendsten Baumaterials, die in gleichen Höhen um ihn geordnet sind und dergestalt den Innenraum umschließen, daß er geräumig bleibt."[2]) Wie die gesperrten Worte anzeigen, werden schon in diesem Frühwerk altchristlicher hellenistischer Baukunst alle uns in S. Vitale zum Bewußtsein kommenden Wirkungen der Raumgestaltung von dem Urheber des Baues selbst als gewollt empfunden. Am schwächsten bleibt der Hinweis auf den kreisenden Bewegungsrhythmus der Schau. Um so mehr Beachtung verdient es, daß die Kuppel gar nicht durch einen technischen Ausdruck, sondern geradezu als „Himmel" bezeichnet wird — offenbar auf Grund der schon damals ausgebildeten mystischen Ausdeutung des Kultgebäudes.[3]) Daraus erklärt sich auch die nicht mißzuverstehende Bezugnahme auf ihren Bildschmuck. So kann sie zugleich in geistiger wie in sinnfälliger Bedeutung als „Wohnstatt des Lichtes" gedeutet werden.

Dem gleichen Gedanken begegnen wir in Prokops Beschreibung der Agia Sophia. Nachdem er die überragende Größe des Baues und die Harmonie seiner Verhältnisse gerühmt hat, geht er mit der Wendung

---

[1]) Keils Beitrag bei J. Strzygowski, Kleinasien, Leipzig 1903, S. 94 ff., wo die Übersetzung der Ausdrücke: *οὐρανός* (= Kuppel) und *θεάματα* (= Augenwunder) begründet wird.

[2]) Der entsprechende griechische Text lautet bei Migne, Patrol. gr. XXXV, c. 103: *ὀκτὼ γὰρ ἰσοπλεύροις εὐθείαις εἰς ἑαυτὸν ἀπαντῶντα, κιόνων τε καὶ στοῶν κάλλεσι διωρόφων εἰς ὕψος αἰρόμενον καὶ τοῖς ὑπὲρ αὐτῶν πλάσμασιν οὐ λειπομένοις τῆς φύσεως. οὐρανῷ δὲ ἄνωθεν καταστράπτοντα, πηγαῖς δὲ φωτὸς πλουσίαις τὰς ὄψεις περιαυγάζοντα, ὥσπερ ἀληθῶς φωτὸς οἰκητήριον· δρόμοις τε ἀμφιθέτοις ὕλης τῆς λαμπροτάτης ἰσογωνίαις κυκλούμενον καὶ πολὺν τὸ ἐν μέσῳ τόπον περιλαμβάνουσι.*

[3]) Über die Wurzeln der sog. *Ἱστορία ἐκκλησιαστική* vgl. die Untersuchung von N. Krasnoselcev, Über die alten liturgischen Auslegungen, Odessa 1894 (russ.).

„er prunkt aber mit seiner Pracht" zur Schilderung des Innenraumes über und fährt fort[1]): „und durch die Fülle des Lichtglanzes über alle Maßen. Man möchte sagen, daß der Raum nicht von außen durch die Sonne erhellt werde, sondern daß das Leuchten in ihm entspringe. Von einem solchen Überfluß des Lichtes ist dieses Heiligtum umfangen." Darauf folgt die klare Beschreibung des inneren Aufbaues, bestehend aus den ineinandergreifenden östlichen und westlichen Halbkugelgewölben und den vier Tragebogen. „Darüber aber erhebt sich", heißt es weiter[2]), „ein kreisförmiger Bau im Rund, aus dem immer der Tag zuerst hineinlacht, denn er überragt, glaube ich, die ganze Erde. Und das Gemäuer ist in kurzem Abstande durchbrochen, absichtlich so viel aussetzend, daß seine Durchlässe als ausreichende Lichtfänger dienen." Die hier eingeschaltete eingehende Betrachtung der vier sphärischen Zwickeldreiecke ist als Zeugnis für die Neuheit des Verfahrens zwar sehr beachtenswert, für den ästhetischen Gesichtspunkt aber belanglos. Höchste Bedeutung gewinnen hingegen die nachfolgenden Sätze.[3]) „Eine über diesem Rund aufsteigende riesengroße kugelförmige Kuppel verleiht ihm außerordentliche Schönheit. Sie scheint aber nicht auf dem festen Bau zu ruhen, weil er durchbrochen ist, sondern mit der goldenen Kuppel am Himmel befestigt den Raum zu bedecken." Prokop ist sich also vollkommen bewußt, daß dieser (auch von Neumann bezeugte) Eindruck (s. S. 533), den jeder Besucher der Agia Sophia empfängt, auf der Wirkung des dicht gereihten Fensterkranzes im Sockel der Kuppel beruht, dessen dünne Mauerstöcke durch die Überstrahlung der sich kreuzenden Lichtwellen verhüllt werden.

Nach weiterer Schilderung der Einzelheiten des Aufbaues schließt er seine Erläuterung mit einem zusammenfassenden Urteil folgendermaßen ab[4]): „Alle diese (in der Höhe zusammengefügten) Teile bringen

---

[1]) Procopius, De aedificiis I, 1, 29: III, 2, 10 Haury: *τῷ δὲ γὰρ ὄγκῳ κεκόμψευται κτλ. φωτὶ δὲ καὶ ἡλίου μαρμαρυγαῖς ὑπερφυῶς πλήθει. Φαίης ἂν οὐκ ἔξωθεν καταλάμπεσθαι ἡλίῳ τὸν χῶρον, ἀλλὰ τὴν αἴγλην ἐν αὐτῷ φύεσθαι, τοσαύτη τις φωτὸς περιουσία τοῦτο δὴ τὸ ἱερὸν περικέχυται.*

[2]) l. c. *ὕπερθεν δὲ αὐτῶν κυκλοτερὴς οἰκοδομία ἐν στρογγύλῳ ἐπῆρται, ὅθεν ἀεὶ διαγελᾷ πρῶτον ἡ ἡμέρα, ὑπεραίρει γὰρ οἶμαι τὴν γῆν ξύμπασαν· καὶ διαλείπει τὸ οἰκοδόμημα κατὰ βραχύ, ἐξεπίτηδες παρειμένον τοσοῦτον, ὅσον τοὺς χώρους, οὗ δὴ τὸ διῃρημένον τῆς οἰκοδομίας συμβαίνει εἶναι, φέγγους διαρκῶς ἀγωγοὺς εἶναι.*

[3]) l. c. *τούτου δὲ τοῦ κυκλοτεροῦς παμμεγέθης ἐπαναστηκυῖά τις σφαιροειδὴς θόλος ποιεῖται αὐτὸ διαφερόντως εὐπρόσωπον· δοκεῖ δὲ οὐκ ἐπὶ στεῤῥᾶς τῆς οἰκοδομίας διὰ τὸ παρειμένον τῆς οἰκοδομίας ἑστάναι, ἀλλὰ τῇ σφαίρᾳ τῇ χρυσῇ ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ ἐξημμένη καλύπτειν τὸν χῶρον.*

[4]) l. c. *μίαν μὲν ἁρμονίαν ἐκπρεπεστάτην τοῦ ἔργου ποιοῦνται, οὐ παρέχονται δὲ τοῖς θεωμένοις αὐτῶν τινι ἐμφιλοχωρεῖν ἐπὶ πολὺ τὴν ὄψιν, ἀλλὰ μεθέλκει τὸν*

eine einzige höchste Harmonie hervor, gestatten aber den sie Beschauenden auf keinem von ihnen den Blick lange verweilen zu lassen, sondern ein jeder zieht das Auge mit fort und lenkt es leicht auf sich. Schneller Wechselwendung ist die Veränderung der Schau immerfort unterworfen, so daß der Beschauer nirgends zu sagen vermag, was ihn mehr ergötzt." Und doch lasse die aufmerksame allseitige Betrachtung noch nicht die Kunst erkennen, durch die das Ganze entstanden sei. Was wir bei Gregor von Nazianz nur schwach angedeutet fanden, wird hier aufs nachdrücklichste betont, die dem Bau innewohnende Kraft, den Blick ruhelos herumzuführen. Auf solcher Blickwanderung baut sich die ganze Beschreibung auf, so gut wie die genauere und wortreichere der Dichtung des Paulos Silentiarios, auf die wir in Kürze nicht näher Bezug nehmen können, während die konstruktive Leistung nur in schmeichelnden Lobeserhebungen des kaiserlichen Bauherrn und der Baumeister berührt wird.

Daß Prokop der von Gregor geflissentlich hervorgehobenen Erweiterung des Naos durch die Umräume keine besondere Beachtung schenkt, kann uns kaum befremden. In der Agia Sophia gehen die Durchblicke für den Gesamteindruck in der Größe des Einheitsraumes mit auf. Ungleich stärker mußten sie sich in der kreuzförmigen Apostelkirche dem Beschauer vom Standpunkt unter der Hauptkuppel aufdrängen, wie noch heute in S. Marco. In der Tat bestätigt das Konstantinos Rhodios, nur nicht in ästhetisierender Beschreibung, sondern mit einem kühnen Gleichnis, indem er die Kuppelträger und die ihnen gegenüberstehenden Eckpfeiler der Kreuzarme den Strategen vergleicht, welche die Schlachtreihen (der Säulen) geordnet haben.[1]) Die Sophienkathedrale in Kiew aber bezeugt uns, daß noch das hohe Mittelalter den Reiz solcher Baugestaltung in bescheideneren Größenverhältnissen zu erneuern wußte. Wir werden sie daher in bedeutenderen Abmessungen auch in der Nea voraussetzen dürfen, obgleich die glanzvolle Schilderung ihres Innern in der Eröffnungsrede des Photios nicht unmittelbar auf eine solche Anlage hinweist.

Photios ist uns gleichwohl ein ebenso gewichtiger Gewährsmann für das Kunstempfinden der zweiten Blütezeit der byzantinischen Architektur, wie Prokop für das justinianische Zeitalter. Zwei ihrer Wirkungen sind es, auf die er im Erleben des prunkvollen Neubaues besonderes Gewicht legt. Die erste von ihnen spielt sich im Vorhof des

---

ὀφθαλμὸν ἕκαστον καὶ μεταβιβάζει ῥᾷστα ἐφ' ἑαυτὸ ἀγχίστροφός τε ἡ τῆς θέας μεταβολὴ ἐς ἀεὶ γίγνεται κτλ.

[1]) Konst. Rhodios (ed. É. Legrand, Revue d. Ét. gr. 9 [1896]), v. 615/6: *ὥσπερ στρατηγοὶ καὶ στρατάρχαι ταγμάτων, — σταύρου δίκην φάλαγγας ἐκτετακότες, κτλ.*

Heiligtums ab — denn dieser (und nicht der Narthex) ist wohl unter dem „wunderschönen Propylaion“ des Tempels zu verstehen — und begegnet uns hier zum erstenmal. Seine strahlend weißen Marmorplatten täuschen der Einbildungskraft der Beschauer durch ihren dichten Fugenschluß den Eindruck einer einheitlichen Steinfläche vor[1]), „ein neues und herrliches Wunder zu schauen. Indem sie die Blicke fesseln und auf sich ziehen, lassen sie ihn nicht in das Innere weitergehen, sondern im Vórhof selbst erfüllt sich der Herankommende mit dem schönen Anblick, und indem er die Augen auf diese Schau richtet, bleibt er wie durch das Wunder angewurzelt stehen.“ Ein Vergleich mit den Zauberwirkungen des Orpheus leitet zur Ausführung dieses Bildes über, die mit den Worten abschließt: „man hätte sagen können, daß die Eintretenden durch ein Wunder in die Pflanzennatur von Bäumen verwandelt seien. So wird ein jeder im Anblick unverrückbar festgehalten.“ Das Erlebnis des Gebanntwerdens durch den ersten Eindruck — wenngleich in diesem Falle noch vor dem Betreten des Naos — wird damit in rhetorischer Übertreibung beglaubigt. Das ist um so wertvoller, als es anscheinend in der altbyzantinischen Literatur noch keinen Ausdruck gefunden hat. Wir haben es also nicht etwa mit der Anwendung einer herkömmlichen Floskel auf den Sonderfall zu tun, sondern mit einem Urerlebnis.

Weit eher könnte man einen solchen Verdacht bei der dem eigentlichen Naos gewidmeten Fortsetzung der Ekphrasis des Photios schöpfen. Er spricht darin zur Einleitung der Beschreibung, die nur besonders eindrucksvolle Einzelheiten herausgreift und den folgerichtigen Zusammenhang des Ganzen nicht klar erkennen läßt, denselben allgemeinen Gedanken aus, mit dem Prokop sie beschließt. Aber schon der Wortlaut[2]) zeigt durchaus selbständige Prägung. „Sobald sich aber jemand von dort kaum losgerissen hat und in das Heiligtum selbst ein-

[1]) Vgl. Georgii Codini Excerpta, Bonnae 1843, p. 194ff. *Φωτίου Πατρ. Ἔκφρασις τῆς Νέας Ἐκκλησίας*: 197,9: *θαῦμα καινὸν ὁραθῆναι καὶ ἥδιστον, τὴν τῶν ὁρώντων φαντασίαν ὑπάγουσιν, ἐξ οὗπερ τὰς ὄψεις συνέχουσαι καὶ πρὸς ἑαυτὰς ἐπιστρέφουσαι οὐκ ἐθέλειν ποιοῦσι τὸν θεατὴν μεταχωρῆσαι πρὸς τὰ ἐνδότερα, ἀλλ' ἐν αὐτῷ τῷ προτεμενίσματι τοῦ καλοῦ θεάματος ὁ προσιὼν ἐμπιμπλάμενος καὶ τοῖς ὁρωμένοις ἐρείδων τὰ ὄμματα ὥσπερ τις ἐρριζωμένος τῷ θαύματι ἕστηκεν* und 197,18: *εἶπεν ἂν τις τοὺς προσιόντας τῷ προτεμενίσματι εἰς φυτῶν ἀποδενδρουμένους φύσιν μεταβάλλεσθαι· οὕτως ἅπαξ τις ἰδὼν δυσαποσπάστως κατέχεται.*

[2]) l. c. p. 197,21: *Ἐπειδὰν δέ τις ἐκεῖθεν μόλις ἀποσπασθεὶς εἰς αὐτὸ παρακύψῃ τὸ τέμενος, ἡλίκης καὶ ὅσης οὗτος χαρᾶς τε ἅμα καὶ ταραχῆς καὶ θαύματος ἐμπίμπλαται. ὡς εἰς αὐτὸν γὰρ τὸν οὐρανὸν μηδενὸς ἐπιπροσθοῦντος μηδαμόθεν ἐπιβεβηκὼς καὶ τοῖς πολυμόρφοις καὶ πανταχόθεν ὑποφαινομένοις κάλλεσιν ὡς ἄστροις περιλαμπόμενος ὅλος ἐκπεπληγμένος γίνεται.*

tritt (bzw. eintaucht), von welcher großen Wonne, zugleich aber auch Unruhe und Staunen wird er erfüllt! Als wäre er in den Himmel selbst eingegangen, ohne daß irgendwer ihm irgendwoher Widerstand geleistet hätte, und umstrahlt von den vielgestaltigen allerseits sichtbar werdenden Schönheiten wie von Sternen, wird er völlig gebannt.“ Der Vergleich mit den Gestirnen ist zwar schwerlich neu und wiederholt sich in einer ähnlichen Wendung mit offenkundiger Bezugnahme auf den figürlichen Bildschmuck bei Konst. Rhodios[1]), völlig eigenartig aber mutet die zugespitzte Antithese zwischen der (sich wiederholenden) äußeren Erstarrung und der inneren Bewegtheit des Beschauers an. Und dazu kommt nun eine Umschreibung des ästhetischen Erlebnisses, mit der Photios geradezu moderne psychologische Erkenntnis vorwegnimmt.[2]) „Es scheint aber infolgedessen von hier alles übrige im Aufruhr zu sein und das Heiligtum selbst sich herumzudrehen. Denn was die allseitige Mannigfaltigkeit der Schau den Beschauer durch allerlei Wendungen und fortgesetzte Bewegungen alles zu erleben zwingt, das wird durch die Einbildungskraft aus dem eigenen Erlebnis auf das Geschaute übertragen.“ Es ist der Vorgang der Einfühlung, über den sich Photios in dieser Selbstbesinnung völlig klar geworden ist. So dringt er von dem bloßen Nacherleben eines Gestaltungsgesetzes der Baukunst und dessen schöngeistiger Erläuterung zu seinem tieferen (reflektierenden) Verständnis durch.

Wir aber erhalten damit noch einmal die Gewähr, daß die Denkmäler zu uns noch dieselbe Sprache sprechen, die ihre Schöpfer ihnen in den Mund gelegt haben, — die Sprache einer in sich beruhigten Weltanschauung, die sich auf den Glauben an die Menschwerdung der Gottheit und einen unverrückbaren Heilsplan gründet und das Kirchengebäude durch seinen vorgeschriebenen Bildschmuck zum Sinnbilde dieser Weltanschauung ausdeutet.

---

[1]) Konst. Rhodios, v. 737—741: *ὡς ἥλιον μὲν Χριστὸν ἐγγεγραμμένον κτλ. ὡς δ' αὖ σελήνην τὴν ἄχραντον Παρθένον, ὡς ἀστέρας δὲ τοὺς σοφοὺς ἀποστόλους.*

[2]) l. c. p. 198,3: *δοκεῖ δὲ λοιπὸν ἐντεῦθεν τά τε ἄλλα ἐν ἐκστάσει εἶναι καὶ αὐτὸ περιδονεῖσθαι τὸ τέμενος. ταῖς γὰρ οἰκείαις καὶ παντοδαπαῖς περιστροφαῖς καὶ συνεχέσι κινήσεσιν, ἃ πάντως παθεῖν τὸν θεατὴν ἡ πανταχόθεν ποικιλία βιάζεται τοῦ θεάματος, εἰς αὐτὸ τὸ ὁρώμενον τὸ οἰκεῖον φαντάζεται πάθημα.*

UN DÉTAIL DE CONSTRUCTION ORIENTAL DANS LE PREMIER ART ROMAN

JOSEP PUIG I CADAFALCH / BARCELONA

I.

Les divers anciens systèmes de construction sont de véritables éléments historiques d'une haute importance, permettant de connaître l'influence exercée par telle école sur telle autre, et de découvrir certains vestiges d'atavisme, là même, où toute trace d'influence directe a disparu dans la forme artistique.

Ce qui a surtout aidé à cette recherche de l'histoire de l'Architecture, c'est l'étude des procédés vulgaires ou populaires de construction, propres à chaque pays, car plusieurs ont conservé l'art ancien de la construction comme ils ont gardé dans leurs légendes et dans leur poésie de vieux trésors littéraires perdus, ou, dans leurs chants, des phrases musicales d'un autre âge.

Auguste Choisy avait écrit sur cette question des livres du plus haut intérêt. C'est lui qui a dit: «les circonstances de la construction antique font partie de l'histoire intérieure des peuples qui nous ont précédés».[1])

Les éléments de construction ont toujours été l'objet de sérieuses études de la part des historiens de l'Architecture; et ce sont les maîtres du naturalisme artistique architectonique qui ont signalé l'étude de ces éléments comme essentiels à l'archéologie architectonique, en même temps qu'ils ont proclamé que la structure et la mécanique de la construction étaient les principes fondamentaux de la beauté.

Nous allons faire une application de ces études dans le but de déterminer le problème des origines de l'art roman.

II.

Étudions un exemple d'un détail constructif qui paraît indépendant des grandes formes architectoniques. Voici les faits: Dans les grandes basiliques de Ravenne, de Saint Jean l'Évangéliste, St. Apollinaire in Classe, les murs de la grande nef sont ornés de grandes arcades; plus tard, probablement vers le IXème siècle, les arcades se divisent en deux, supportées par une console dans le centre: à S. Francisco et St. Victor de Ravenne, Bagnacavallo et, plus tard encore, ce sont les murs de l'abside qui sont ornés de la même façon.

---

[1]) Auguste Choisy, L'art de bâtir chez les Romains, Paris 1873, 2me édition 1876.

Ces grandes et petites arcades qui forment l'ornement caractéristique si connu, sont appareillées selon la forme usuelle romaine: les briques ont un dispositif rayonnant formant voussoirs ce qui a été la forme commune de la construction des arcs depuis les temps les plus antiques.

Au centre de l'Italie la disposition se perpétue et c'est la seule qu'on trouve dans son architecture romane (pl. III, fig. 1). La Rome chrétienne reste fidèle au vieux système de ses plus anciens constructeurs.

Ces mêmes arcades, dans leurs variantes multiples et dans leurs formes d'ensemble, se trouvent répandues dans une grande partie de l'Europe et vers le dernier quart du XIème siècle occupent une aire géographique immense qui commence à la limite nord de l'Italie méridionale et continue suivant une ligne qui va des Pyrénées à la mer et de limite en Catalogne un petit triangle. De la ligne formée par la côte méditerranéenne unissant ces deux limites, l'école monte vers le nord par le bassin du Rhône et la Saône et à travers les Alpes et par le bassin rhénan et par celui de la Meuse va jusqu'aux terres de Hollande où elle se perd le long des branches du Rhin.[1])

Une partie de ces édifices, ceux qui sont placés dans l'estuaire argileux des grands fleuves, sont en brique (pl. IV, fig. 2); une autre, ceux qui sont situés dans les montagnes, sont en pierre (pl. III, fig. 3); mais celle-ci imite autant que possible, dans les dimensions des pierres et dans leur disposition, la première catégorie. Dans les unes et dans les autres apparaît le caractère constructif que je veux étudier, d'ailleurs bien visible dans les photographies (pl. III et IV, figs. 2 et 3): les arcs, les petits arcs géminés, les longues files de petits arcs qu'on a appellé lombards, ne sont pas formés par des briques ou pierres en appareil rayonnant comme les voussoirs d'un arc romain ancien; mais comme une assise de briques unies par leur partie plus étroite, et marquant la forme courbe d'une façon étrange, contraire aux idées usuelles d'équilibre qu'offre la construction en pierre.

On pense par moments à l'assise qui servait aux Romains à fourrer l'extrados des arcades, pratique conservée en Orient et l'Occident qu'on trouve de Trèves à Naples et à Constantinople, et qu'on trouve aussi dans les constructions de l'Adriatique du Vème siècle, et postérieurement (pl. III, fig. 1), et qui aurait pu rester autonome par une de ces étranges atrophies que subissent parfois les formes artistiques et constructives.

Il n'en est rien. Nous comprendrons clairement qu'il s'agit d'un

---

[1]) Puig i Cadafalch, Le Premier Art Roman, Paris 1928.

procédé de construction des arcades, si nous étudions les restes du cloître de la Cathédrale d'Ivrea (fig. 4) qui, par ses caractères, semble être une œuvre datant du premier environ tiers du XIème siècle. Il ne s'agit plus d'arcatures soutenant plus ou moins un mur ou le décorant, mais d'arcades ayant tout à fait un rôle constructif. Il ne s'agit pas non plus d'un équilibre statique. Les briques sont unies, collées par une matière adhérente, plâtre ou ciment qui font prise rapidement. On ne tient aucun compte, pour l'équilibre, de leur forme géométrique, mais on les soude les unes avec les autres pour former des arcades mécaniquement monolithes, sans joints d'aucune espèce, sans la forme de coins qu'ont les voussoirs ordinaires des arcs.

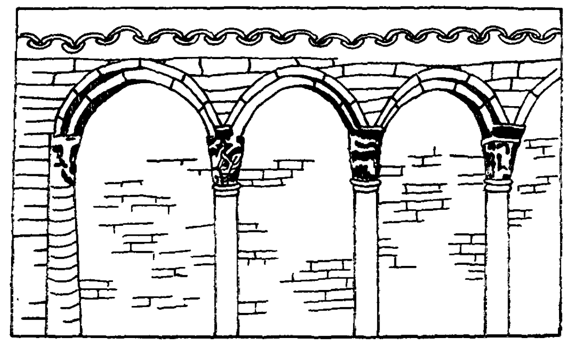


Fig. 4. Cloître de la Cathédrale d'Ivrea, Turin (Porter: Lombard Architecture, Yale 1916)

III.

Le système est connu; moi-même, comme architecte, je le pratique dans mes constructions. Il est traditionnel en Catalogne et dans les régions orientales de l'Espagne, d'Almeria aux Pyrénées[1]), on l'emploie dans le Roussillon qui n'est qu'une prolongation de la Catalogne de l'autre côté des montagnes, et j'ignore s'il est actuellement en usage en Provence. Il est employé dans toute l'Italie, où ces voûtes sont connues sous le nom de voûtes à la volterrana, de Volterra, l'ancienne ville étrusque, et, quelquefois, sous le nom de volta in foglio[2]) ou volta di piatto.

Presque inconnu de nos jours au nord de la France, ce système y fut introduit au XVIIIème siècle. Blondel le célèbre architecte, le décrit

---

[1]) Il manque un ouvrage d'ensemble sur cette méthode de construction. Jeroni Martorell a publié un article sur un de ses aspects, «Estructuras de ladrillo y hierro atirantado en la arquitectura catalana moderna», Asociación de Arquitectos de Cataluña, Annuaire 1910, Barcelona. — Une entreprise catalane dirigée par un constructeur Guastavino a introduit le procédé en Amérique du Nord où il est connu sous le nom de «Timbrel vault construction» (Raphael Guastavino, Cohesive Construction, its past, its present, its future. Essay on the theory and history of cohesive construction applied specially to the timbrel vault, 1893).

[2]) D. Donghi, Manuale dell' Architetto Vol. I, p. I, Torino 1906, p. 501 et suivantes.

d'une façon détaillée dans le tome VI de son «Cours d'Architecture».[1])

Ce système fut pratiqué aussi à Madrid au XVIIème siècle. Les voûtes des premier et deuxième étages de l'ancienne prison de Corte, actuellement Ministère d'État, sont en briques aussi posées à plat. Elles furent construites au temps de Philippe IV et l'architecte en fut l'Italien Jean Baptiste Crescencio (1643) qui traça et dirigea la construction du Panthéon des Rois à l'Escorial en 1617 et fut nommé premier Intendant de l'Alcazar de Madrid et des residences royales en 1636.

Le procédé semble peu connu, comme méthode moderne, dans les terres germaniques.[2])

IV.

Cherchons-en l'origine. Choisy avait cru le découvrir dans les ruines romaines.[3]) Il existe une différence essentielle entre nos voûtes de briques posées à plat et les voûtes anciennes. Les nôtres, minces, et faibles, suffisent à nos constructions éphémères et elles-mêmes sont des voûtes complètes. Les voûtes romaines sont simplement des auxiliaires des cintres, ou, pour mieux dire, des moules, pour ces masses de maçonnerie à assises horizontales dont les gigantesques travaux couvrant les collines romaines sont faits. Elles se distinguent aussi dans leur mode de construction et par la dimension des briques romaines: carrées, de deux pieds romains de côté (environ 0,60 m) sur 4 ou 5 centimètres d'épaisseur.

Comme elles n'étaient qu'auxiliaires des cintres, il suffisait quelquefois d'une simple assise, comme on en voit l'exemple dans les voûtes en quart de cercle des galeries qui supportent les gradins du cirque de Mayence.

Dans les autres voûtes les assises étaient en général doublées: la seconde était rarement en briques de grande dimension, comme celles de la galerie intérieure du gros mur cylindrique du Panthéon d'Agrippa.

Dans la plupart, la seconde assise était formée de briques de moins de 2/3 de pied ancien, soit environ 0,20 m; telles sont les nombreuses voûtes de formes diverses des Thermes de Caracalla (fig. 5) et de cette immense masse de ruines des palais impériaux, le Palatin, et de celles qui se dressent orgueilleusement sur le Forum romain.

Et sur ces cintres de briques, le constructeur romain élevait son habituelle masse de maçonnerie souvent entrecroisée d'armatures en briques.

---

[1]) Blondel, Cours d'Architecture, Paris 1750.

[2]) Il n'est cité ni dans les traités de construction, ni dans les formulaires les plus connus.

[3]) Auguste Choisy, L'Art de bâtir chez les Romains, p. 60 et suivantes. — Guiseppe Cozzo, Ingegneria romana, Roma 1928, p. 179 et suivantes.

Il existait entre ces deux modèles un grand nombre de formes intermédiaires. Mais la première rangée se trouve toujours formée par de grandes briques, tandis que la seconde, dans la majeure partie des ruines, est formée par des briques plus petites. Cela indique le mode d'exécution au moyen d'un simple cintre formé par un système de poutrelles placées par rapport les unes aux autres à une distance telle qu'elles fussent capables de supporter les grandes pièces de 0,60 m de largeur.

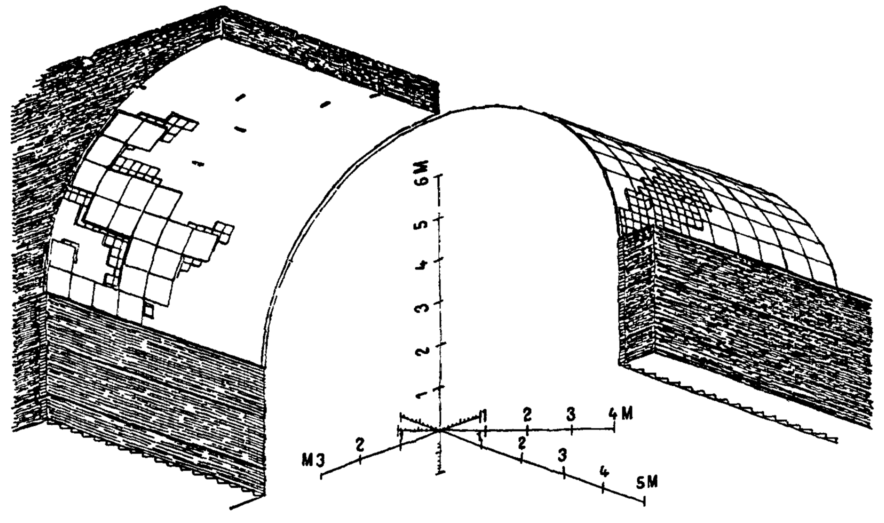


Fig. 5 Voûtes des Thermes de Caracalla (Choisy, L'Art de bâtir chez les Romains)

Certes la couche de briques parfois réduite à une seule rangée ne pouvait se soutenir par la seule adhérence du mortier sans l'aide d'un système de poutres et poutrelles de bois dans les grandes voûtes, mais il était possible d'obtenir l'équilibre au moyen de deux ou trois couches de briques surtout dans les voûtes de moins de 10 mètres de portée.[1]) Ainsi le crut Choisy qui compara les voûtes romaines à celles de briques posées à plat qu'il connaissait dans le Roussillon.

Le procédé arrive à Rome au moment où la brique se propage non pas comme matériel rare, et cher, tel qu'elle était déjà connue, mais comme élément bon marché et les briques cuites, taestae, remplacent les briques crues, lateres, seul matériel dont parle Vitruve (liv. II, chap. III).

[1]) Il existe en Catalogne des voûtes construites en systèmes pareils de 15 à 20 mètres de portée. Moi-même j'ai construit avec quatre rangées de briques des voûtes en berceau de 10 mètres de portée. Les constructeurs américains en ont éxécuté avec un plus grand nombre de rangées, jusqu'à 30—35 mètres de portée.

Ces faits coïncident avec le rapprochement des vieux empires asiatiques grâce à la conquête de l'Arménie et de la Syrie, et par les incursions en Perse, dans la Chaldée et l'Assyrie aux temps des Antonins. On sait quelle fut la tendance constante des Romains à s'assimiler les us, coutumes et connaissances des peuples conquis. Ce fait se produit, lorsque Trajan soumit à la domination romaine l'ouest de l'Asie.

V.

Il existait en effet en Assyrie tout un système de voûtes construites sans cintres; soit au moyen d'appareils verticaux en accolant la face la plus large de la brique contre la rangée précédente, soit au moyen

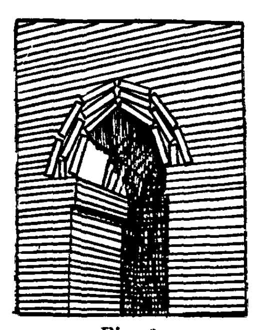


Fig. 6.
Taq i Kisrā. Ctesiphon
(Sarre und Herzfeld,
Arch. Reise)

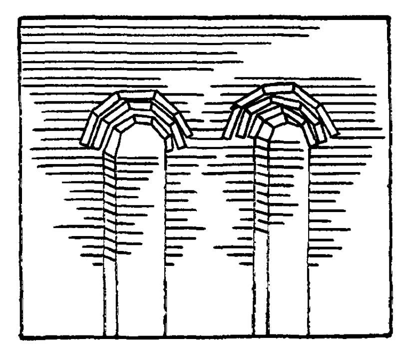


Fig. 7. Tour de Mudjadh
(G. Lowthian Bell, Palace and Mosque
at Ukhaidir)

d'appareils coniques ou obliques que l'on retrouve en Andalousie où ils furent introduits par l'influence musulmane et dont on admire des exemplaires très remarquables à l'Alhambra.

Quelque chose de semblable se trouve en Perse comme le démontre le groupe de monuments à voûtes de la période sassanide, mais qui révèlent une tradition plus reculée qui subsista en même temps que l'architecture officielle achaemenide, des palais de Suse et de Persépolis.

La disposition de voûtes de briques posées à plat se trouve encore en Perse. Ainsi sont construites les grandes fenêtres de la salle du palais de Chosroes à Ctésiphon. Elles sont clairement visibles dans les photos faites par Sarre qui les dessina ensuite lui-même, peut-être sans se rendre compte de cette stabilité par adhérence (fig. 6). Elles sont donc aussi anciennes en Orient que les formes romaines.

On retrouve la disposition dans d'autres constructions arabes dans lesquelles les traditions de l'architecture perse sont conservées; ainsi

dans les fenêtres d'Ukhaidir et dans les niches supérieures (fig. 7) de la Tour de Mudjadh.[1])

Dernièrement Mr. Jurgis Baltrusaitis, dans sa mission en Géorgie et en Arménie a cherché sur mon indication ce système étrange de construction et m'a communiqué d'intéressantes photographies de voûtes, faites avec des dalles unies par du mortier sur leur face étroite, revêtant des voûtes de béton comme les romaines. Elles se trouvent à Djvari, près de Mzhath, dans une voûte en berceau où les dalles sont collées par une forte couche de mortier. Elles ne sont pas un pur décor; elles sont aussi une armature soutenant l'ensemble (pl. V, fig. 8). La petite église de Djvari date de 545—586, qui fut la durée de l'épiscopat de l'archevêque Gouramon Kourapalet.[2])

Une voûte du même système, de date légèrement plus avancée, se trouve dans le porche de la grande église de Djvari (pl. V, fig. 9), construite par Stephanos I, fils de Gourama Eristav qui, d'après un relief existant sur la façade ouest de l'église, fut construite en 600.

Citons encore la voûte de Zromi qui date de 629—633 d'après une inscription[3]) mentionnant le nom de Stephanos, certainement Stephanos II (629—633), nom qui se retrouve sur une inscription de l'intérieur de l'église. Ce système de construction est très répandu en Géorgie et aussi en Arménie. Citons les voûtes de l'abbaye arménienne de Sanahïne fondée au temps de Koirique II et Smbat entre 1048 et 1065[4]) et celles de Gori Tzike du premier quart du XIIème siècle.

VI.

La forme ne se trouve pas dans la zone où l'on bâtit les grands monuments byzantins.[5]) Il faudrait peut-être la chercher avec plus de soin; mais dans les grands et petits monuments qui ont été publiés, je n'ai pas su la trouver. Je n'ai pas réussi non plus à la voir dans

---

[1]) Sarre und Herzfeld, Archäologische Reise im Euphrates- und Tigris-Gebiet, Berlin 1911, Vol. II; Gertrude Lowthian Bell, Palace and Mosque at Ukhaidir, Oxford 1914.

[2]) Tchoulinochvili, Untersuchungen zur Geschichte der Georgischen Baukunst, Tiflis 1929. — E. Takaïchocli, Description des manuscrits, T. II, p. 724. — Geordani, Trois chroniques, Recueil des matériaux pour la description géographique et ethnographique du Caucase, XVIII, p. 57. — Communication de M. J. Baltrusaitis.

[3]) Geordani, Chronique et autres matériaux pour l'histoire de Géorgie, Tiflis 1892, p. 69—70. — Communication de M. J. Baltrusaitis.

[4]) N. Marr, Le groupe sculptorique de Sanahïne, L'Orient chrétien, T. I, p. 350, Pl. XX et suivantes. — Communication de D. J. Baltrusaitis.

[5]) Choisy, L'Art de bâtir chez les Byzantins.

Fig. 1. Église de Barbiano. Lugo (Italie)
Gabinetto fotografico nazionale, Rome

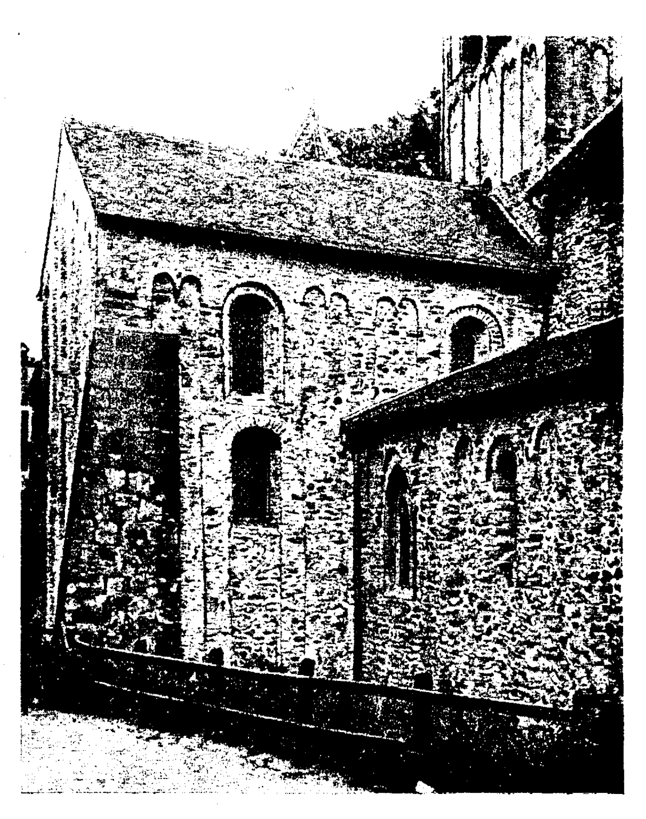


Fig. 3. Romainmotier, Vaux (Suisse)
Phot. Kunstgeschichtl. Seminar, Marburg

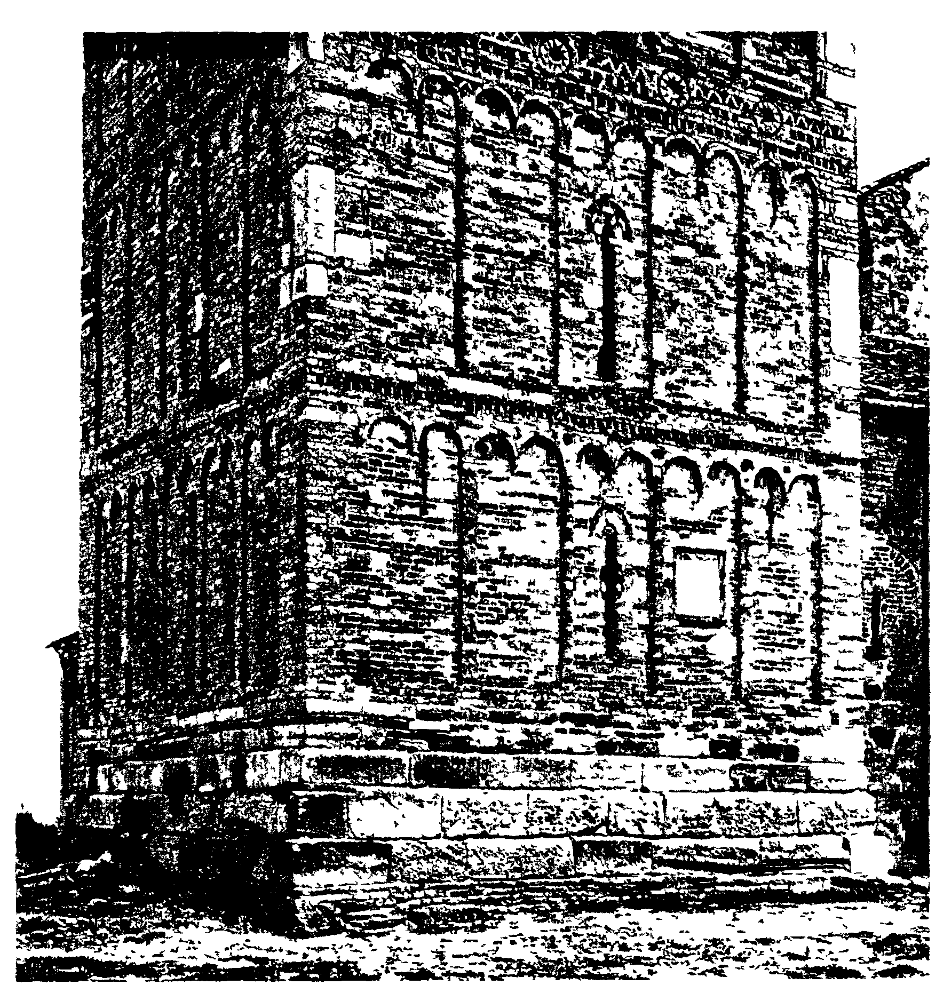


Fig. 2. Clocher de Pomposa, Ferrara
Gabinetto fotografico nazionale, Roma

Fig. 8. Djvari, Église supérieure de Mzhat. Phot. Baltrusaitis

Fig. 9. Djvari, Grande Église. Phot. Baltrusaitis

l'étude que j'ai faite en d'autre temps de quelques monuments musulmans d'Andalousie et de Castille. Elle manque aussi dans les monuments musulmans du Maroc.

Est-ce que la pratique en aurait été conservée en Italie depuis l'époque romaine? Aujourd'hui il paraît difficile de l'affirmer.

VII.

Voici la conclusion qui paraît se dégager de ces brefs raisonnements, de ces rapides descriptions: dans ce grand complexus qu'est l'architecture romane, dans la première période de sa formation, outre les éléments explicables par l'architecture romaine et par l'architecture venue du grand centre de Byzance, il y en a un, dont l'origine se trouve dans la source première de l'Orient et qui aujourd'hui encore peut être reconnu dans les monuments de l'Arménie où tant de courants se mêlèrent pour engendrer une architecture pleine de complications et de nouveautés prématurées.

DIE GRABESKIRCHE IN JERUSALEM UND DIE BAUTEN AM GRABE DES HEILIGEN FELIX BEI NOLA IN KAMPANIEN

ALEXANDER WILLEM BYVANCK / LEIDEN

August Heisenberg hat in seinen Büchern über die Grabeskirche in Jerusalem und die Apostelkirche in Konstantinopel in vorbildlicher Weise gezeigt, wie man die Beschreibung der Grabeskirche des Eusebios durch seine Beschreibung der Apostelkirche erläutern kann. In der folgenden Untersuchung möchte ich zum Vergleich mit der Grabeskirche die Bauten am Grabe des heiligen Felix bei Nola in Kampanien heranziehen. Es wird sich ergeben, daß diese Bauten als eine Nachahmung der Grabeskirche zu betrachten sind.

Die Bauten am Grabe des heiligen Felix sind in den Jahren 400 bis 403 geschaffen von Paulinus, der meistens Paulinus von Nola genannt wird. Er hat das Grabdenkmal des heiligen Felix neu ausgestattet, daneben eine größere Kirche gebaut und das ganze Heiligtum durch Säulenhallen und Höfe zu einer schön ausgebildeten Anlage umgestaltet. Allerdings ist von diesen Bauten auf dem alten Kirchhofe bei Nola, wo der heilige Felix bestattet war, im heutigen Dorfe Cimitile, über der Erde nur sehr wenig erhalten.[1] Man findet dort in einem halb

[1]) Die Reste sind meines Wissens nie gründlich untersucht worden. — Man vergleiche einstweilen G. Remondini, Della Nolana ecclesiastica storia I (1747) 506 ff.

unterirdischen Raume neben der großen Kirche aus dem Ende des XVIII. Jahrh. nur einen kümmerlichen Rest der mit Mosaik und Inschriften geschmückten Säulenhallen und einige andere trümmerhafte Gebäude. Wir können uns jedoch noch einigermaßen eine Vorstellung von diesen Bauten machen durch die Beschreibungen, welche Paulinus von ihnen in seinen Schriften gegeben hat.

Diese Beschreibungen finden sich in zweien der Gedichte, welche Paulinus jedes Jahr zum Feste des heiligen Felix, am 14. Januar, verfaßt hat, und in einem seiner Briefe an Sulpicius Severus in Gallien. Das Gedicht, das als Einweihungsgedicht der neuen Kirche am 14. Januar 403 zu betrachten ist, ist wichtig für das Verständnis der ganzen Anlage. In dem Briefe wird die neue Kirche beschrieben.[1])

Ich möchte jetzt die Beschreibung der Bauten des Paulinus der Beschreibung der Grabeskirche gegenüberstellen und werde zuerst aus der Beschreibung des letzteren Baues im Leben Konstantins durch Eusebios diejenigen Angaben hervorheben, welche uns die Gesamtanlage am besten veranschaulichen können.

Die Beschreibung der Grabeskirche im Leben Konstantins durch Eusebios hat durch die Forschung der letzten Jahrzehnte reiche Aufklärung erfahren.[2]) Im einzelnen mag noch vieles unsicher sein, von

(mit einer Tafel). — Ch. Rohault de Fleury, La messe 3 (1883) 170—187 und Taf. 57, 250, 253 u. 254. — Die Pläne und Zeichnungen von Remondini und Rohault de Fleury beruhen zum größten Teil auf Phantasie. — E. Bertaux, L'art dans l'Italie méridionale I (1904) 31 ff. — Meine Arbeit in Mededeelingen van het Nederlandsch Instituut te Rome 9 (1929).

[1]) Werke des Paulinus von Nola, herausgegeben von W. von Hartel im Wiener Corpus script. eccl. lat. XXIX und XXX (1894): Carmen XXVIII zum 14. Jan. 403, Epist. XXXII aus Herbst 403 und Carmen XXVII zum 14. Jan. 404. — Für die Zeitbestimmung dieser Werke vgl. man P. Reinelt, Studien über die Briefe des heiligen Paulinus von Nola (Diss. Breslau 1903) 21—25 u. 36; E. Ch. Babut, Annales du midi 20 (1908) 19 f. — Aus dem Briefe an Sulpicius Severus ist der archäologisch wichtige Teil in deutscher Übersetzung abgedruckt bei J. Chr. W. Augusti, Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik I (1841) 154—170, und bei F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I (1896) 391—394. — Sämtliche Werke des Paulinus in italienischer Übersetzung bei G. Remondini a. a. O. II (1751) 198—709. — Die Schriften sind schwer verständlich. Eine kommentierte Ausgabe der für die Kunstgeschichte wichtigen Stellen wäre willkommen.

[2]) Eusebios, Leben Konstantins III 33—39. — Ich benutzte die Übersetzungen und Kommentare von Heisenberg, Grabeskirche, S. 16—46; Pères Vincent et Abel, Jérusalem I 155—164 und 206—208; P. Mickley, Die Konstantin-Kirchen im heiligen Lande (Das Land der Bibel IV 3/4, 1923). — Sehr nützlich waren mir auch die Ausführungen von J. Strzygowski, Orient oder Rom, S. 136 f., und von A. Baumstark, Die Modestinianischen und die Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zu Jerusalem (1915) 65—74.

der Gesamtanlage kann man sich jedoch eine ziemlich zuverlässige Vorstellung bilden.[1])

Eusebios fängt seine Beschreibung an mit dem Heiligen Grabe, dem Denkmal der Auferstehung, das als der Hauptteil des Ganzen (*τοῦ παντὸς κεφαλήν*) mit auserlesenen Säulen und reichstem Schmucke ausgestattet wurde. An das Grabdenkmal schloß sich ein großer Platz, der sich gegen den freien Himmel[2]) öffnete, mit glänzenden Steinen gepflastert und auf drei Seiten von hohen umlaufenden Säulenhallen umgeben war.[3]) Auf der Seite, dem Grabesdenkmal gegenüber, grenzte die Kirche an, ein Bau von unendlicher Höhe und von großer Ausdehnung in Länge und Breite. An der Eingangsseite waren drei Tore. Blickte man von da zurück, dann sah man, den Toren gegenüber, den wichtigsten Teil des Ganzen (*τὸ κεφάλαιον τοῦ παντός*), ein *ἡμισφαίριον*, an der Spitze der Kirche angelegt, welches von zwölf Säulen bekränzt wurde, deren Kapitelle mit großen silbernen Mischkrügen geschmückt waren. Ging man von da weiter zu den vor der Kirche gelegenen Eingängen, dann kam man zuerst an einen zweiten Hof. Da waren Exedren an beiden Seiten, eine erste Halle mit Säulen und endlich die Tore des Hofes, hinter welchen direkt an der Marktstraße das Prunktor der ganzen Anlage sich befand.

Aus dieser Beschreibung, welche durch die Inhaltsübersicht noch einigermaßen erläutert wird, geht mit Sicherheit hervor, wie die ganze Anlage gegliedert war. Da die Tore der Kirche im Osten lagen[4]), muß

---

[1]) Man vergleiche den schematischen Plan bei Pères Vincent et Abel, Jérusalem II 155.

[2]) Die Handschriften geben *εἰς καθαρὸν αἴθριον*. Nach Eusebios im Leben Konstantins IV 59 wird man lesen müssen *εἰς καθαρὸν ἀέρα*.

[3]) Wahrscheinlich waren es doppelgeschossige Säulenhallen. — Strzygowski (Orient oder Rom, S. 129 f.) hat dargetan, daß die äußere Fassade der Südwand dieser Hallen erhalten ist als die jetzige Eingangsfassade der Grabeskirche. — Die Behauptung der Pères Vincent und Abel (Jérusalem II 150 f.), welche zugestehen, daß die Friese in Situ liegen und nicht wiederverwendet sind, aber sie als Kopien aus dem XII. Jahrh. nach antiken Vorbildern erklären, hält nicht stand, wenn man die Skulpturen, welche sicher aus dem XII. Jahrh. stammen, zum Vergleich heranzieht. — Vgl. auch das schwankende Urteil von Baumstark, Die Bauten am H. Grabe, S. 150—152. — Angesichts der Pläne muß man allerdings die Möglichkeit offen lassen, daß die Fassade ein Neubau des XII. Jahrh. ist, mit Wiederverwendung der alten Werkstücke.

[4]) Hier kann man auch die Geschichte des Eutychios verwenden (abgedruckt bei Pères Vincent et Abel, Jérusalem II 242 f.), wo ausdrücklich gesagt wird, daß Omar auf der Treppe der Konstantinskirche im Osten betete. 1897 wurde eine kufische Inschrift gefunden, die irgendwie zusammenhängt mit Geschehnissen, welche die (offenbar später erfundene) Geschichte von Khalif Omar veranlaßt haben mögen; dieser weigerte sich, in der Grabeskirche zu beten.

man wohl annehmen, daß die Beschreibung vom Westen nach dem Osten geht, etwa mit einem Besucher, der vom Heiligen Grabe zum Haupteingang zurückschreitet.

Betrat man also durch das Prunktor die Anlage, dann erreichte man zuerst den Vorhof mit seinen Säulenhallen und Exedren. An diesen Hof schloß die Kirche an. Hatte man diese durchschritten, so kam man in einen zweiten Hof mit hohen Säulenhallen.[1]) An diesem Hofe lag das Denkmal der Auferstehung mit dem Heiligen Grabe.[2]) Besonders charakteristisch ist die Anordnung der Bauten mit der Kirche zwischen zwei von Säulenhallen umgebenen Höfen, einem äußeren Hof mit dem Prunktor und einem inneren Hof mit dem wichtigsten Heiligtum.

Unklar ist noch, was mit dem *ἡμισφαίριον* gemeint ist. War es die Apsis der Kirche, wie meistens angenommen wird[3]), dann versteht man nicht, wie Eusebios diese als *ἡμισφαίριον* und *τοῦ παντὸς κεφαλήν* bezeichnen konnte, noch wie dort der Kranz von zwölf Säulen angeordnet war. Ich möchte vielmehr das *ἡμισφαίριον* als das Grabdenkmal deuten, das Eusebios im Anfange der Beschreibung, und sogar zweimal, *τοῦ παντὸς κεφαλήν* nennt, denn wir wissen, daß es von einer Kuppel

[1]) Im Breviarius de Hierosolyma wird dieser Hof (atrium grande) Golgotha genannt. — In diesem Hofe stand, wie der Breviarius bezeugt, ein großes Prunkkreuz, das auch auf dem unten näher besprochenen Mosaik von S. Pudenziana in Rom erscheint.

[2]) Strzygowski (Orient oder Rom, S. 149) zog schon mit Recht das Grabdenkmal der Constantia an der Via Nomentana bei Rom zum Vergleich heran.

[3]) Die Deutung von *ἡμισφαίριον* als die Apsis wird ausführlich verteidigt von Pères Vincent et Abel, Jérusalem II 162. Für diese Meinung scheint allerdings auch der Breviarius de Hierosolyma zu zeugen. — Ausgabe von P. Geyer, Itineraria Hierosolymitana (Corpus script. eccl. lat. XXXVIII [1898] 151—155). — Heisenberg, Grabeskirche, S. 111—112. — Vincent et Abel, Jérusalem II 215. 216. — Baumstark, Die Bauten am Heiligen Grabe, S. 59—65.

Bekanntlich ist der Breviarius in zwei Handschriften überliefert mit verschiedener Redaktion. In einer dieser Redaktionen wurden in der Konstantinskirche erwähnt ipsa absida in circuitu duodecim columnae marmoreae [omnino incredibile], super ipsas columnas hydriae argenteae duodecim (Heisenberg a. a. O. 111). — Diese Notiz stammt jedoch offenbar aus der Beschreibung der Grabeskirche durch Eusebios und ist von einem interpolierenden Redaktor, der das *ἡμισφαίριον* als die Apsis der Konstantinskirche erklärte, in den Text gekommen. Das geht besonders aus dem folgenden Irrtum hervor, denn diese Redaktion scheint dann zu einer neuen Kirche überzugehen, während die andere Redaktion, welche die Säulen nicht erwähnt, bei der Konstantinskirche bleibt, wie es auch sicher im Original gestanden hat.

Von Mickley (Die Konstantinskirchen, S. 39 f.) wird das *ἡμισφαίριον* auf die Anastasisrotunde bezogen; den Breviarius hat er jedoch außer Betracht gelassen.

gedeckt war und im Inneren einen Kranz von zwölf Säulen hatte.[1]) Allerdings bleibt dann vorläufig noch unerklärt, wie man vom Eingang der Konstantinskirche durch die Apsis und über den inneren Hof zum Grabdenkmal hinüberblicken konnte. Gerade über diese Frage kann jedoch, nach meiner Meinung, der Vergleich mit den Bauten am Grabe des heiligen Felix Klarheit bringen. — Gehen wir also zur Betrachtung dieser Bauten über.

Eine allgemeine Übersicht von der Anlage der Bauten am Grabe des heiligen Felix wird von Paulinus gegeben in der Einleitung des ersten der oben erwähnten Festgedichte.[2]) Er erwähnt Höfe (vestibula oder atria), von Säulenhallen umschlossen (porticibus late circumdata longis). An die Höfe schlossen sich Säle (aulae) an, geschmückt mit Marmor, Malerei, Decken und Säulen (marmore pictura laquearibus atque columnis), und einfache Räume (cellae modicae). Am Eingang der ganzen Anlage war eine Halle mit drei Toren, mit Malereien geschmückt.

Nach dieser allgemeinen Übersicht geht Paulinus zur Beschreibung der einzelnen Teile über. Zuerst erwähnt er einen inneren Hof (interior area), mit marmornen Säulen, einem überdeckten Bassin und kleinen Fontänen. An diesen Hof schlossen sich drei Kirchen oder Kapellen an, welche vom Hofe aus zugänglich waren. Der äußere Hof (exterior area), gleichfalls von Säulenhallen eingefaßt, war größer. Paulinus nennt ihn ein vestibulum vor der Kirche, einen offenen Platz (forum late spatiabile) für größere Volksmengen (conciliis).

Aus dieser kurzen Beschreibung, welche noch von einigen anderen Angaben in den Schriften des Paulinus ergänzt wird[3]), schließen wir, daß die Anlage eine Kirche umfaßte, gelegen zwischen zwei Höfen, einem äußeren Hof vor dieser Kirche und einem inneren Hof hinter ihr; an den inneren Hof schlossen sich andere Kirchen an. Eine von diesen letzten Kirchen war das Grabdenkmal des heiligen Felix, das vom Papst Damasus erneuert oder ausgeschmückt war.[4]) Die Kirche zwischen den beiden Höfen war die neue Kirche, welche Paulinus zu den vier schon vorhandenen Kirchen am Grabe des heiligen Felix hat bauen lassen.

Paulinus beschreibt diese Kirche noch etwas ausführlicher in seinem

---

[1]) Man vergleiche die armenische Beschreibung der Grabeskirche (Vincent et Abel, Jérusalem, II 235) und die Beschreibung des Arculfus bei Adamnanus (Geyer, Itineraria, S. 227; Vincent et Abel, Jérusalem, II 233).

[2]) Paulinus, Carmen XXVIII 7—59.

[3]) Man vergleiche meine oben erwähnte Arbeit in den Mededeelingen van het Nederlandsch Instituut te Rome 9 (1929).

[4]) Damasus, Epigr. 61 (Ihm, S. 62).

schon oben erwähnten Briefe.[1]) Reliquien lagen unter dem Altar in der Apsis.[2]) Die Apsis war an den Wänden und am Boden mit Marmor geschmückt, und im Gewölbe (camera) war ein Mosaikgemälde, das durch ein Gedicht erläutert wurde. Aus diesem Gedichte geht hervor, daß die Trinität dargestellt war in symbolischen Formen. Die Person des Sohnes war mittels eines Kreuzes in der Mitte der Apsis angedeutet.[3])

Der ganze Raum außer dem Chore (concha) der Kirche dehnte sich unter einer hohen getäfelten Decke nach beiden Seiten aus in doppelten Säulenhallen (geminis utrimque porticibus), welche eine doppelte Säulenordnung mit einzelnen Bögen aufwiesen (quibus duplex per singulos arcus columnarum ordo dirigitur).[4]) An die Seitenschiffe schlossen sich Oratorien an.

Diese Kirche hatte nicht, so lesen wir bei Paulinus, wie es die gewöhnlichere Sitte war, die Richtung und Aussicht nach Osten, sondern war gerichtet auf die Kirche des heiligen Felix, nach seinem Grabdenkmal (memoria) hinblickend. Es ergibt, so fährt Paulinus weiter, einen sehr erfreulichen Anblick, wie diese Kirche nach der Kirche des heiligen Felix hier in drei gleich großen Bögen mit einer durchbrochenen Wand sich öffnet, mittels welcher die offenen und gedeckten Teile der beiden Kirchen in Verbindung gesetzt wurden. Denn da die neue Kirche von der alten durch eine Wand abgeschlossen worden wäre, wenn die Apsis irgend eines Gebäudes dazwischengetreten wäre, so wurde die Wand der Apsis auf der Seite des Grabdenkmals mit so vielen Toren geöffnet, als die neue Kirche an der Frontseite Eingänge hatte, also einen Durchblick von der einen Kirche in die andere ergebend.

Aus dieser Beschreibung des Paulinus geht auf jeden Fall mit vollkommener Sicherheit hervor, daß die neue Kirche zwischen zwei Höfen lag, und zwar so, daß der äußere Hof, die neue Kirche, der innere Hof und das Grabdenkmal des heiligen Felix in einer Linie angeordnet waren. Die Übereinstimmung mit den Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe

---

[1]) Paulinus, Epist. XXXII, § 10—16.

[2]) Die Handschriften bieten: intra absidem trichora sub altaria. Schon längst ist verbessert: intra absidem trichoram sub altaria. Gemeint ist sicher eine dreifache Apsis: die Hauptapsis mit den conchulae oder secretaria, welche in § 13 und 16 erwähnt sind.

[3]) Vgl. meine Arbeit in der Festschrift für Mgr. Schrynen. In dieser Arbeit versuchte ich nachzuweisen, daß das Mosaik des Paulinus eine Nachbildung war von dem Apsismosaik in der Konstantinskirche am Heiligen Grabe.

[4]) Unsicher bleibt, ob die Kirche fünfschiffig war oder Emporen hatte.

ist also vollkommen, und diese Übereinstimmung kann sicher nicht zufällig sein, denn die Bauten des Paulinus sind tatsächlich die einzige wirkliche Parallele, welche man zur Grabeskirche nennen kann. Wir wissen auch, daß Paulinus die Grabeskirche kannte.[1]) Er hatte Beziehungen zu mehreren Persönlichkeiten in Palästina. Melania, die ihm von Jerusalem aus Reliquien mitgebracht hatte[2]), kann ihm auch Zeichnungen und Pläne der Grabeskirche vermittelt haben.[3])

Scheint also die Übereinstimmung der Bauten des Paulinus mit der Grabeskirche gesichert, dann darf man auch versuchen, die oben hervorgehobene Schwierigkeit in der Beschreibung der Grabeskirche durch Eusebios mit Hilfe der Beschreibungen des Paulinus zu erklären. Wahrscheinlich hat man genau in derselben Weise, wie man in der Kirche des Paulinus durch die Öffnungen in der Apsiswand[4]) nach dem Grabdenkmal des heiligen Felix hinüberblicken konnte, auch von der Konstantinskirche aus das Heilige Grab sehen können, und tatsächlich scheinen noch einige andere Monumente anzudeuten, daß die Apsiswand der Konstantinskirche ebenfalls durchbrochen war.

Das Mosaik der Pudenzianakirche in Rom,[5]), das im Anfange des V. Jahrh. entstanden ist, zeigt in der Mitte ein großes Kreuz auf einem Hügel und rechts und links von diesem Hügel einige Bauten. Das Kreuz gilt allgemein als eine Abbildung des Prunkkreuzes, das im inneren Hofe der Grabeskirche auf dem Golgothafelsen aufgerichtet war. In der Rotunde links vom Hügel hat man die Anastasis erkannt, und den merkwürdigen Bau rechts vom Hügel möchte ich als die Apsis der Konstantinskirche erklären, mit ihren drei gleichgroßen, von Bögen gedeckten Öffnungen[6]), wie sie uns von Paulinus für seine Kirche beschrieben werden.

Auch einige der Ampullen in Monza scheinen für eine durchbrochene Apsiswand der Konstantinskirche zu zeugen.[7]) Die Abbildungen auf

---

[1]) Vgl. Paulinus, Epist. XXXI, § 6.

[2]) Über Melania vgl. Paulinus, Epist. XXIX.

[3]) Paulinus sendet selber Zeichnungen seiner Kirchen in Nola und Fundi an Sulpicius Severus; vgl. Epist. XXXII, § 9, 10 und 17.

[4]) Über die durchbrochene Apsis vgl. meinen Aufsatz in Mededeelingen van het Nederlandsch Instituut te Rome 9 (1929).

[5]) Vgl. Heisenberg, Grabeskirche, S. 141—150 und die dort abgebildete alte Zeichnung, welche die Formen der Bauten besser bezeugt als das jetzt großenteils erneuerte Mosaik.

[6]) Die Stelle ist zwar stark restauriert; die Öffnungen in der Wand scheinen jedoch gesichert zu sein.

[7]) Ich meine die Ampullen, abgebildet bei Heisenberg, Grabeskirche, Taf. VIII und IX, 1—4.

diesen Ampullen möchte ich erklären für einen Blick von der Konstantinskirche aus zum Heiligen Grabe hinüber, wie dieser Blick auch meines Erachtens von Eusebios an der umstrittenen Stelle erwähnt wird. Das Grabmonument erscheint also auf diesen Ampullen unten, wie man es durch die Öffnungen der Apsiswand sehen konnte, und oben erblickt man das Kreuz, wie es über den Öffnungen im Apsismosaik dargestellt war. Meistens ist jedoch das Kreuz umgestaltet in den gekreuzigten Heiland, während im Mosaik das Kreuz wohl sicher eine symbolische Darstellung Christi war, wie Paulinus es auch in der Inschrift zu seinem Mosaik erklärte.

Die Beschreibung der Bauten am Grabe des heiligen Felix hilft uns also wenigstens über eine Schwierigkeit in der Beschreibung der Grabeskirche hinweg. Leider ergibt die Beschreibung des Paulinus jedoch nichts mit Sicherheit für die Gestalt seiner Kirche, welche der Konstantinskirche am Heiligen Grabe wohl genau nachgebildet war. Zwar werden die Seitenschiffe erwähnt als doppelte Säulenhallen, aber wir erfahren nicht, wie diese Säulenhallen gestaltet waren.

Diese und noch viele andere Fragen, welche die Beschreibung durch Paulinus uns stellt, werden sich lösen lassen, wenn man sich einmal entschließen wird, das Heiligtum in Cimitile auszugraben. Wenn irgendwo, dann sind dort die wichtigsten Aufschlüsse für die Geschichte der altchristlichen Baukunst zu gewinnen, und sicherlich auch für die Probleme der Grabeskirche in Jerusalem.

DIE GÜL-DJAMI VON KONSTANTINOPEL

NIKOLAUS BRUNOV / MOSKAU

Wie die meisten byzantinischen Bauten Konstantinopels, ist auch die Gül-Djami dem Studium schwer zugänglich. Im Inneren sind alle Bauteile übertüncht, die Außenwände sind nicht in genügendem Maße zugänglich. Außerdem wurden mir in der Gül-Djami ganz besondere Schwierigkeiten bei meinen wiederholten Besuchen des Gebäudes im Herbste und Winter 1924 bereitet. Dennoch konnte ich eine Reihe von Beobachtungen machen, welche die herrschende Meinung, die architektonischen Besonderheiten des Baues betreffend, in einigen wichtigen Punkten ergänzen und berichtigen.

N. Kondakov[1]) hielt das Gebäude für einen türkischen Bau und war der Meinung, daß es sich nicht lohne, etwaige byzantinische Teile

[1]) N. Kondakov, Byzantinische Kirchen und Denkmäler Konstantinopels. Arbeiten des VI. archäologischen Kongresses in Odessa III (russ.), S. 209.

daran aufzusuchen. Demgegenüber erkannte O. Wulff[1]) die Gül-Djami als byzantinischen Bau, der seine Grundzüge aus byzantinischer Zeit bewahrt hat und nur einige türkische Zutaten und Umbauten aufweist. Von diesem Standpunkte aus wurde die Gül-Djami von O. Wulff in die Geschichte der byzantinischen Baukunst eingeführt, wobei auf das entwickelte Tonnenkreuz in den Gewölben und auf die Emporen in den drei Kreuzarmen, von zwei Pfeilern in jedem von ihnen getragen, besonderes Gewicht gelegt wurde. Sehr wertvoll ist das Kapitel über die Gül im Buche über die konstantinopolitanischen Kirchengebäude von A. van Millingen.[2]) Seine Auffassung stimmt in ihren Grundzügen mit der Meinung von O. Wulff überein, die dadurch bestätigt wird. A. van Millingen verweist aber darauf, daß mehrere Partien des heutigen Gebäudes aus türkischer Zeit stammen und die Stelle der betreffenden byzantinischen Bauteile eingenommen haben. Das gilt vor allem für die vier Kuppelpfeiler, die Bogen darüber, die oberen Partien der Wände an den Enden der drei Kreuzarme und für einen großen Teil der Mittelapsis wie auch für den Narthex. Die vier Tonnen des Tonnenkreuzes hält A. van Millingen für byzantinisch, der perspektivische Schnitt (van Mill., Abb. 60) entspricht vollkommen der Auffassung von O. Wulff.[3])

Wenn auch der Eindruck, den N. Kondakov von der Gül-Djami hatte, unzweifelhaft falsch bleibt, so ist doch der von A. van Millingen eingeschlagene Weg richtig: auch der heutige Zustand des Baues überzeugt davon, daß im Gebäude viel mehr aus türkischer Zeit stammt, als es O. Wulff, aber auch als es A. van Millingen angenommen haben. Sehr wichtig ist noch die von O. Wulff und von anderen Forschern aufgestellte Behauptung, die vortürkischen Bauteile der Gül seien während zweier byzantinischer Bauperioden entstanden.[4])

A. van Millingen hat ganz richtig festgestellt, daß die mittlere Partie der Hauptapsis ihrer ganzen Höhe nach aus türkischer Zeit stammt. Das wird durch die Mauertechnik im Äußeren der Hauptapsis und durch die Bearbeitung der entsprechenden äußeren Oberfläche der Apsiswand bewiesen. Die Grenze zwischen byzantinischem und türkischem Mauerwerk tritt hier ganz deutlich hervor. Der türkische Teil hat außerdem keine Nischen und typische türkische Fenster. Die Tat-

[1]) O. Wulff, Die Koimesiskirche von Nicäa, Straßburg 1903, S. 123 ff. Derselbe, Altchristliche und byzantinische Kunst, Berlin 1915, S. 452 f.

[2]) A. van Millingen, Byzantine churches in Constantinople, London 1912, S. 164 ff.

[3]) J. Ebersolt und A. Thiers, Les églises byzantines de Constantinople, Paris 1913, bringen nichts Neues über die Gül-Djami.

[4]) Diese Feststellung geht auf Paspates zurück: *Βυζαντιναὶ Μελέται*, S. 320 ff.

sache, daß der mittlere Teil der Hauptapsis des byzantinischen Kirchengebäudes bis an den Erdboden eingestürzt war, ist sehr merkwürdig; sie gibt Veranlassung, der Ursache dieses Unglückes nachzugehen. Es kann sich nur um ein Erdbeben handeln. Wenn dieses Erdbeben aber so stark war, daß der Bau in seinem östlichen Teile in zwei Partien zerrissen wurde, ist es unwahrscheinlich, daß die anderen Wände unbeschädigt geblieben sind. Eine Reihe von Tatsachen beweist, daß auch die Wände an den Enden der drei übrigen Kreuzarme, die A. van Millingen nur in ihren oberen Partien für türkisch hält, in Wirklichkeit bis an den Erdboden aus türkischer Zeit stammen. Schon die allgemeine äußere Ansicht der Wand des nördlichen Kreuzarmes (Taf. VI, Abb. 1) mit der großen Anzahl türkischer Fenster macht den Eindruck, daß sie keine byzantinischen Partien hat. Einen sicheren Beweis dafür liefert das Innere des heutigen Baues. Abb. 2 gibt eine Ansicht des nördlichen Kreuzarmes nach Osten hin. Es ist ganz deutlich zu sehen, daß die Außenwand des betreffenden Kreuzarmes nicht der in das geschlossene Kompartiment vor der nördlichen Apsis führenden Türöffnung entspricht und so nach Süden vorgerückt ist, daß sie die eben erwähnte Türöffnung teilweise verdeckt. Wäre die Außenwand des nördlichen Kreuzarmes byzantinisch, dann hätte der Baumeister die Türöffnung mehr nach Süden gerückt, was ohne Schwierigkeit hätte geschehen können. Dieses Argument widerlegt auch die Hypothese, daß die Außenwand des nördlichen Kreuzarmes in türkischer Zeit verstärkt wurde, um so mehr, als die Außenwand des südlichen Kreuzarmes in völlig analoger Weise die entsprechende Türöffnung teilweise verdeckt, obwohl sie viel dünner ist als die Außenwand des nördlichen Kreuzarmes. Auf den Außenwänden der seitlichen Kreuzarme werden im Inneren außerdem auch die Gesimse, die sich über den in die Altarräume führenden Türen befinden, nicht weitergeführt. Die Tatsache, daß diese Türen mehr oder weniger genau den Mittelachsen der Kompartimente vor den Nebenapsiden entsprechen, verweist darauf, daß sie in einem ähnlichen Verhältnisse auch zu den seitlichen Kreuzarmen stehen mußten und daß die byzantinischen Außenwände dieser Seitenschiffe weiter nach außen gerückt waren. Leider konnte ich aus äußeren Gründen die Technik der beiden äußeren Strebepfeiler der Nordwand nicht eingehender untersuchen, doch konnte ich feststellen, daß der östliche von ihnen teilweise byzantinisches Mauerwerk aufweist und daß er der Rest einer byzantinischen Querwand ist. Dasselbe ist auch für den westlichen Strebepfeiler höchst wahrscheinlich.

Der Nachweis des türkischen Ursprungs der Außenwände der seitlichen Kreuzarme führt zur Feststellung, daß die Kreuzgewölbe, die

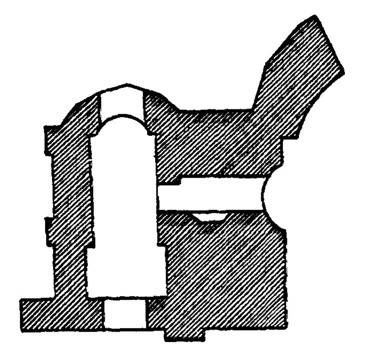
sich auf diese Wände und auf je zwei Pfeiler zwischen den großen Kuppelpfeilern stützen, auch erst aus türkischer Zeit stammen können. Diese Feststellung wird noch durch die sehr unregelmäßige Form der Kreuzgewölbe unterstützt und durch die ornamentalen Kurven der Gewölbegrate: die Kreuzgewölbe sehen ganz unbyzantinisch aus. Nun sind wir zu einer der wichtigsten, die Gül-Djami betreffenden Fragen gekommen: sind die Pfeiler, welche die seitlichen Emporen tragen, byzantinisch?

Taf. VI, Abb. 2 gibt den Gegenbeweis dafür. Dort ist rechts von der Türöffnung deutlich der ursprüngliche byzantinische Wandpilaster sichtbar, neben dem der heutige türkische sich befindet. Auch das Kapitellband des türkischen Pilasters ist von den daneben sichtbaren byzantinischen Gesimsen völlig verschieden und liegt auch höher als diese letzteren. Ich konnte feststellen, daß die heutige Breite des auf Abb. 2 sichtbaren byzantinischen Wandpilasters die ursprüngliche ist, daß der türkische Wandpilaster neben dem byzantinischen angebracht wurde und ihn nicht etwa teilweise verdeckt hat. Der byzantinische Wandpilaster (Abb. 2) bricht oben plötzlich ab, darüber sehen wir die türkischen Kreuzgewölbe, die mit ihm gar nicht zusammenhängen. Der byzantinische Wandpilaster bricht auf der Höhe des ehemaligen byzantinischen Bogenansatzes ab, der von ihm getragen war und von den Türken abgetragen wurde. Der byzantinische Wandpilaster bestimmt die Lage der byzantinischen Bogenstellung zwischen dem Hauptraum und den Nebenschiffen, die, im Vergleiche mit der türkischen, etwas weiter nach außen gerückt war. Zwischen der byzantinischen Bogenstellung und der Tür, die in den Nordraum des Altars führt, bleibt ein sehr schmales Wandstück übrig, mit dem auf der anderen Seite ein ähnliches oder vielmehr ein etwas größeres korrespondieren mußte, da die Tür, die der Mitte des betreffenden Altarraums entspricht, nicht unbedingt der Mittelachse des Seitenschiffes entsprechen mußte.

Die byzantinische Technik und die byzantinischen Formen sind im Äußeren in der nordwestlichen Ecke des Baues ganz deutlich zu sehen; unser Grundriß (Abb. 3) gibt den Tatbestand wieder. Die südwestliche Ecke der Gül-Djami ist aber völlig türkisch. Einen deutlichen Hinweis darauf gibt schon der Grundriß.[1]) Während in der nördlichen Hälfte des Baues der westliche Teil der nördlichen Wand genau dem östlichen Teil derselben entspricht, ist in der südlichen Hälfte der Gül-Djami die westliche Partie der südlichen Wand den Kuppelpfeilern viel näher gerückt als ihre östliche Partie. Deshalb hat der südliche Kreuzarm eine sich nach Westen stark verjüngende Form erhalten, die dem ursprünglichen Bau nicht angehören kann. Im Äußeren des Kirchen-

[1]) A. van Millingen, a. a. O., Abb. 56.

gebäudes (Taf. VII, Abb. 4) sieht man deutlich, daß seine südwestliche Ecke keine byzantinischen Mauerzüge hat. Auch im Inneren der betreffenden Räumlichkeiten sind alle Formen von den byzantinischen völlig abweichend



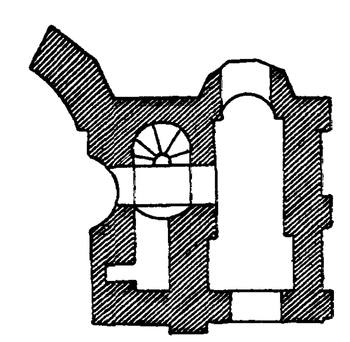
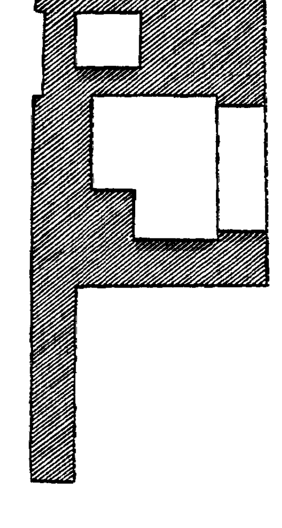


Abb. 3. Grundriß der byzantinischen Partien der Gül. Ausgeführt von M. Ilyin nach A. van Millingen und den Beobachtungen des Verf.



und für die türkische Architektur typisch. Auch die westliche Empore und die Pfeiler, auf die sie sich stützt, sind ganz türkisch.

Welche Form hatte die byzantinische Kirche, die später von den Türken in die Moschee Gül-Djami verwandelt wurde? Die aus dem modernen Bau herausgeschälten und auf Abb. 3 im Grundrisse bezeichneten byzantinischen Reste zeigen, daß ursprünglich die zentrale Kuppel von vier schmalen kreuzförmig verteilten Tonnen umgeben war und daß diese zentrale Partie von Nebenschiffen begleitet war, die von ihr durch Säulenstellungen abgesondert waren. Der prinzipielle Unterschied dieser Rekonstruktion gegenüber der Bewertung der Gül-Djami durch O. Wulff besteht darin, daß sie ursprünglich nicht eine Kreuzkuppelkirche mit in die Kreuzarme eingestellten Emporen war, sondern eine Kuppelbasilika vom Typus der Koimesiskirche in Nikaia. Somit ist die Gül-Djami kein Vermittlungsglied zwischen Kuppelbasilika und Kreuzkuppelkirche, sondern eine typische Kreuzkuppelkirche auf dem Boden Konstantinopels. Dabei ist es wahrscheinlich, daß die Seitenschiffe der



Gül ursprünglich aus der Linie der Apsiswände nach außen hin vorgerückt waren, ähnlich wie in der Sophienkirche von Saloniki. Eine weitere konstantinopolitanische Kirche desselben Typus ist der verschwundene Kirchenbau, dessen Unterbau von P. Forchheimer und J. Strzygowski[1]) veröffentlicht wurde. Die dicken Pfeiler der Gül sind gerade durch deren ursprüngliches zentrales Tonnenkreuz zu erklären.

Es kann nicht daran gezweifelt werden, daß die byzantinischen Reste der Gül aus zwei verschiedenen Bauperioden stammen. Die älteste Kuppelbasilika wurde später umgebaut: sie erhielt vier obere Eckräume mit Kuppeln darüber und eine neue äußere Ummantelung der Apsiden. Der Vergleich des Grundrisses der oberen Partie der Gül mit demjenigen ihres unteren Teiles[2]) zeigt deutlich, daß die außerordentlich breiten Kuppelpfeiler für die Teile der zweiten Bauperiode nicht mehr bestimmend waren. Die oberen seitlichen Kompartimente des Altarteiles entsprechen nicht den Nebenapsiden, die mit den dicken Pfeilern zusammenhängen. Es gibt heute im Baue selbst keine Anhaltspunkte, um über dessen ältestes äußeres Aussehen zu urteilen. Dagegen sind in den noch in byzantinischer Zeit hinzugefügten Teilen die Halbkreise sehr wichtig, die sowohl in den beiden östlichen Ecken des Gebäudes (auf der nördlichen und südlichen Außenwand) als auch in der Nordwestecke der Gül deutlich zu sehen sind (ein Halbkreis auf der Nordwand und einer auf der Westwand der Kirche). Der heutige rechteckige Abschluß der Nordwestecke ist türkisch, man sieht ganz deutlich, daß in der byzantinischen Kirche die betreffenden Wandabteilungen durch Halbkreise abgeschlossen waren, wie sie schon in der Hagia Sophia von Konstantinopel reichlich vorkommen. Auch in der Gül sind es nach außen hervortretende Bogen, nämlich diejenigen unter den vier Eckkuppeln. Es fragt sich nun, wie im Baue der zweiten Bauperiode die mittleren Abteilungen jeder Wand zwischen den überkuppelten Eckräumen im Äußeren gekrönt waren. Taf. VII, Abb. 5 zeigt den Ansatz des mittleren Halbkreises der Westfassade, wodurch bewiesen wird, daß nach den Umbauten der zweiten Bauperiode jede Wand von drei Halbkreisen gekrönt war[3]), von denen die mittleren

---

[1]) P. Forchheimer u. J. Strzygowski, Die byzantinischen Wasserbehälter von Konstantinopel, Wien 1893, N. 18. Vgl. die Rekonstruktion der ursprünglichen Kahrije-Djami von Th. Schmit, Die Kahrije-Djami: Nachrichten des russ. archäol. Instituts in Konstantinopel 11, Sofia 1906; O. Wulff, Lit. Zentralblatt 58 (1907) 1442 ff., 1476 ff.

[2]) A. van Millingen, a. a. O., Abb. 56 und 57.

[3]) Somit haben wir in der Gül-Djami der zweiten byzantinischen Bauperiode einen konstantinopolitanischen Vertreter des Systems der folgerichtigen Wandbekrönung eines Kirchengebäudes mit Halbkreisen. Dieses System ist für die altrussische Baukunst grundlegend.

den Tonnen des Tonnenkreuzes entsprachen, die Kuppelbasilika also in eine Kreuzkuppelkirche umgewandelt wurde. In türkischer Zeit litt die Kirche sehr stark durch ein Erdbeben: es blieben nur die auf Abb. 3 wiedergegebenen Partien stehen, die von den Türken in den heute noch aufrechtstehenden türkischen Bau eingeschlossen wurden.

Wir besitzen keine Anhaltspunkte, die innere Einrichtung des Kirchengebäudes der zweiten byzantinischen Bauperiode wiederherzustellen. Von der älteren Kuppelbasilika wissen wir, daß ihre Nebenschiffe nicht durch Quertonnen, wie in der Kreuzkuppelkirche, sondern durch Längstonnen oder Holzdecken abgeschlossen waren; denn das sehr wenig entwickelte Tonnenkreuz befand sich vor den Säulenstellungen, die den Mittelteil von den Seitenschiffen absonderten.

Die Fundamente der byzantinischen nördlichen Wand des Narthexes sind unter der türkischen Mauer deutlich zu sehen.

Die Bearbeitung der Apsiden und die Mauertechnik läßt keinen Zweifel darüber, daß die zweite byzantinische Bauperiode der Gül in die zweite Hälfte des XII. Jahrh. anzusetzen ist.[1]) Die ursprüngliche Kuppelbasilika könnte aus dem VII.—VIII. Jahrh. stammen.[2]) Es ist bekannt, daß die hl. Theodosia in dem Dexiokrateskloster begraben wurde[3]), die erste Erwähnung der Kirche der hl. Theodosia stammt aus dem Jahre 1200. Das neben der Kirche liegende Tor der hl. Theodosia wurde auch das Tor des Dexiokrates genannt. Es scheint, daß die Kirche der hl. Theodosia gerade kurz vor 1200 aus einer älteren Kuppelbasilika umgebaut wurde. Aus dieser letzten stammt auch allem Anschein nach das in einer benachbarten griechischen Kirche von H. Židkov 1926 entdeckte Mosaikfragment.[4])

---

[1]) Entscheidend ist hiefür die Technik (sehr breite Mörtelschichten zwischen den Ziegelschichten, so daß zwischen je zwei Ziegelschichten je eine Ziegelschicht vom Mörtel verdeckt wird), die nur im XII. Jahrh. in Konstantinopel bekannt ist (Kirchen des Pantokratorklosters), die große Zahl der Apsisseiten, welche diejenige der Apsiden der Kirchen des Pantokratorklosters übertrifft und die stark in die Höhe gezogenen Apsidennischen. In der Palaiologenzeit lieben die konstantinopolitanischen Architekten ganz besonders neue Bauten an ältere anzulehnen oder ältere Ruinen in neue Gebäude einzuschließen. In der Gül haben wir den Zeugen eines solchen Verfahrens aus der Zeit unmittelbar vor der lateinischen Eroberung. Vgl. über das Aufkommen eines malerischen Stils in der Architektur Konstantinopels der zweiten Hälfte des XII. Jahrh. N. Brunov, Die Odalar-Djami von Konstantinopel, B. Z. XXVI 352 ff.

[2]) Leider konnte ich nicht in genügendem Maße die Mauertechnik der ältesten Partien untersuchen.

[3]) Vgl. die Zusammenstellung der historischen Nachrichten bei A. van Millingen, a. a. O., S. 164 f.

[4]) S. unten, S. 601 ff.



Abb 1. Östliche Partie der nordlichen Außenwand der Gül



Abb. 2 Nördlicher Kreuzarm der Gül nach Osten hin gesehen

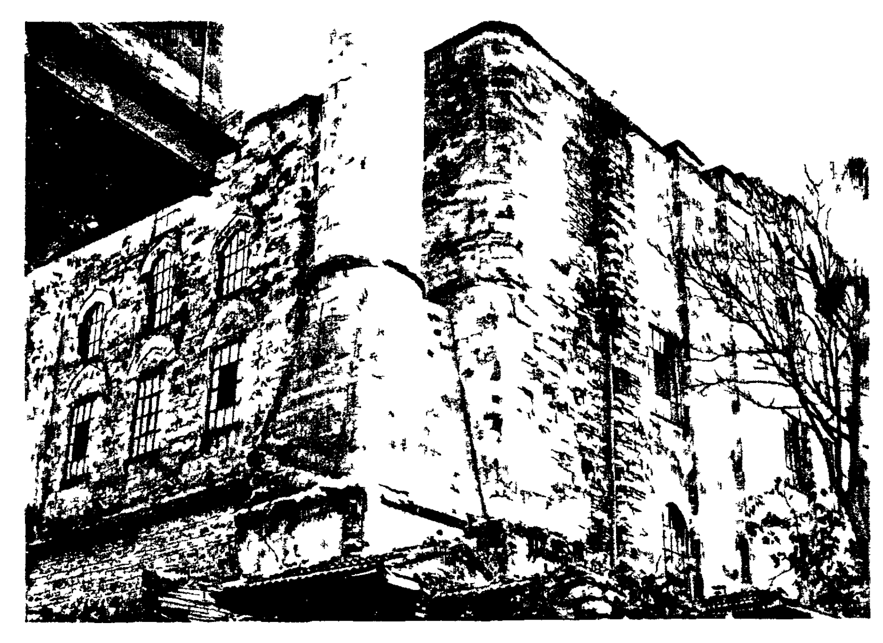


Abb. 4. Äußere süd-westliche Ecke der Gul-djami



Abb. 5 Nördlicher Teil der äußeren westlichen Wand der Gul
(Sämtlich nach Aufnahmen des Verfassers)

DIE RUNDKIRCHE VON PRESLAV

KRSTO MIATEV / SOFIA

Die Ruinen der alten Stadt Preslav („*Μεγάλη Περισθλάβα*“ bei den Byzantinern und „Megali Berisklafa“ bei Idrisi) befinden sich 3 km südlich vom heutigen Dorfe Preslav, das in der Umgebung der Stadt Šumen (Nordostbulgarien) liegt. Die alte bulgarische Residenz besaß zwei Ringmauern: eine äußere, die die ganze Stadt umfaßte und eine innere, die in der Mitte der Residenz sich befand und zur Notverteidigung der Carenpaläste diente. Die vor einigen Jahren in der inneren Stadt vorgenommenen und noch nicht zum Abschluß gebrachten Ausgrabungen haben die Palastfundamente nur teilweise aufgedeckt. In der äußeren Stadt und ihrer nächsten Umgebung dagegen sind eine Anzahl kleinerer Kirchen nebst einer dreischiffigen Basilika zum Vorschein gekommen.

Im letzten Sommer wurde hier unter meiner Leitung noch eine Kirche ausgegraben, die ihren Grundformen nach mit den bekannten Architekturdenkmälern des Mittelalters nicht in Zusammenhang zu bringen ist und ganz isoliert zu stehen scheint. Andererseits gewährt diese Kirche als ein Erzeugnis der bulgarischen Kunst des IX. und X. Jahrh. einen besseren Einblick in die künstlerischen Verhältnisse der alten Bulgaren.

Die Kirche befindet sich südlich der inneren Stadt, unweit vom Flusse Tiča, auf einer kleinen Anhöhe, die den ganzen östlichen Stadtteil überragt. Ihr Mauerwerk erreicht stellenweise eine Höhe von 3,5 m oder verliert sich tief in die Erde, ohne jedoch dadurch die Klarheit der Grundrißformen im Zweifel zu lassen.

Die Kirche ist ein typischer Zentralbau, der zweifellos mit einer halbsphärischen Kuppel bedeckt war. Ob diese auf einer hohen Trommel lag und wie im allgemeinen die Kirche in ihrem Aufbau aussah, das muß den künftigen Spezialforschungen überlassen werden. Ich will hier vorläufig nur den Grundriß besprechen (Abb. 1).

Der Bau besteht aus Atrium, Narthex und einem kreisrunden Naos. Das Atrium ist ein beinahe quadratischer (16,5 × 13,5 m großer) Lichthof, der durch drei Türen zugänglich war. Der Haupteingang befand sich im Westen, wo die Reste eines monumentalen Propyläums noch zu sehen sind. Die Türen im Norden und Süden waren viel enger und hatten nur bescheidene Portale. In der Mitte des Atriums befindet sich ein Brunnen (Wasserbassin), der sein Wasser von der städtischen Wasserleitung durch Tonröhren zugeleitet bekam. Das Ungewöhnliche

und höchst Interessante beim Atrium ist seine äußere Umfassungsmauer, die von einer Reihe kleiner (1,50 m breit, 1 m tief) Exedren gebildet war. Außen treten zwischen den Exedren kleine mit Ziegeln ausgemauerte Halbsäulen vor, die nach innen als verstärkte Pilaster fortgesetzt sind. Vor den Pilastern reihen sich 14 Kalksäulen (Durchmesser 0,35 m) an, die nur 0,50 m von diesen und 2,10 m voneinander abstehen. So ist hier der für die altchristlichen Atrien typische Portikus gebildet, bei dem aber offenbar kein Umgang beabsichtigt war. Hier liegt vielmehr eine auf dekorative Wirkung berechnete Überlieferung vor, die ihre ehemalige praktische Bestimmung gänzlich verloren hat. Für rein dekorativ möchte ich daher auch die Exedren halten, die mit ihren Rundflächen und ihrem rhythmischen Schattenspiel eine entzückende Wirkung ausübten.

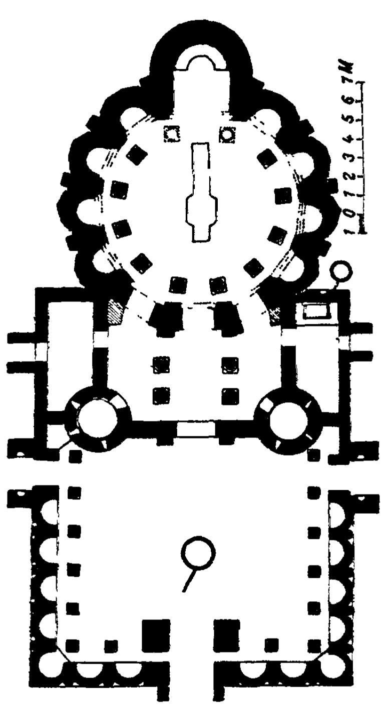


Abb 1. Grundriß der Rundkirche von Preslav.

Das Atrium ist gegen Osten unmittelbar von der Kirchenfassade begrenzt, die von zwei kreisrunden Türmen (äußerer Durchmesser 3,40 m) in den Ecken abgeschlossen ist. Eine breite Tür in der Mitte führt uns in den Narthex. Dieser ist durch zwei Säulenpaare in drei Teile getrennt. Auffallend ist die einfache Anlehnung des Narthex an die Kirche, die mit ihrem runden Körper in den Narthex hineinragt. Die dadurch entstandenen spitzen Winkel sind nachträglich zugemauert, so daß die Ostseite des Narthex gewissermaßen geradlinig aussieht. Vom Narthex aus betritt man auch die Ecktürme bzw. die Emporen über dem Narthex mittels einer Wendeltreppe, von der manche Spuren im nördlichen Turm noch sichtbar sind. Zwei kleine Türen an der nördlichen und südlichen Narthexwand führen in zwei rechteckige Räume (6 × 2,30 m), deren äußere Eingänge, den Seitentüren des Atriums ähnlich, mit kleinen Portalen versehen waren. Beide Räume stehen mit dem Kirchenkörper in loser technischer Verbindung und bilden nur mit dem Atrium eine konstruktive Einheit. Das Atrium unterscheidet sich auch dem Baumaterial nach von der eigentlichen Kirche und ist vielleicht mit seinen rechteckigen Seitenhallen später angebaut worden. Trotzdem sind aber

Bautechnik und Stil beider Kirchenteile auffallend gleich, so daß wir zwischen ihrer Entstehung nur eine sehr kurze Zeitperiode, ja sogar denselben Baumeister für beide vermuten können.

Von den beiden Seitenräumen, die den Narthex von Norden und Süden flankieren, möchte ich nur auf den letzteren aufmerksam machen, da dieser mit seinem durch Marmorplatten verkleideten Wasserbassin neben der Ostwand über den Ursprung und die Bestimmung der Kirche selbst gewisse Aufklärung zu bieten imstande ist. Das Bassin ist 1,15 m lang, 0,66 m breit und ca. 1 m tief. Es bekam sein Wasser von außen durch eine Tonröhre, welche die Wand hinter einer kleinen Nische durchbohrt. Man ließ das Wasser durch ein rundes Loch am Bassinboden herausfließen, um es nachher in einem kreisrunden Reservoir zu sammeln, das tief in der Erde vor der Vorhalle ausgegraben war. Die Stellung der Röhre und der Löcher, durch die das Wasser zu- und abfloß, zwingt uns anzunehmen, daß das Bassin nicht immer voll war und daß das Wasser nach Wunsch zu- und abgeleitet werden konnte. Demnach wäre das Wasserbassin als eine Taufpiscine und der ganze Seitenraum als ein Baptisterium zu erklären.

Der Zutritt in die eigentliche Kirche war nur vom Narthex aus durch drei Eingänge möglich, die den drei Narthexteilen entsprechen. Man merkt sofort, daß man einen nicht sehr geräumigen (Durchmesser ohne Exedren 10,30 m), aber ehemals prachtvoll ausgestatteten Zwölfpaß betreten hat. Das ist ein kreisrunder Bau, dessen zwei nördliche und südliche Seiten von je vier Exedren oder Strebenischen (1,80 m breit, 1,30 m tief) gebildet sind. Die nach Osten herausragende runde Apsis und die drei Öffnungen nach dem Narthex zu sind nicht imstande, den Eindruck von dem geschlossenen Kreis des Grundrisses abzuschwächen. Die acht Exedren, welche die Umfassung der Kirche von außen und von innen sehr malerisch beleben, sehen ähnlich aus wie die Atriumsexedren, haben aber bedeutend verstärkte Wände und Strebepfeiler, da sie hier teilweise die Last einer Kuppel zu tragen hatten. Die innere Seite der Exedren hat die Form eines Halbkreises, während die äußere polygonal und reich gegliedert ist, offenbar mit der Absicht, die Strebepfeiler noch mehr hervortreten zu lassen. Wie beim Atrium, so entspricht auch hier jedem Strebepfeiler von innen eine nur 0,60 m von ihm abstehende Marmorsäule, deren Durchmesser zwischen 0,46 m und 0,50 m schwankt. Die Säulen selbst sind 3 m hoch. Sie standen auf einheitlichen attischen, 2,10 m voneinander entfernten Basen. Während die meisten Säulen und Basen in situ standen oder in Bruchteilen herumlagen, fanden sich von den Kapitellen nur kleine Bruchstücke, aus deren Mannigfaltigkeit wenigstens mit großer

Wahrscheinlichkeit zu schließen ist, daß die Kapitelle interessante, aber nicht einheitliche Typen vertraten.

Wenn ich bereits die Kirche von Preslav als eine ungewöhnliche Erscheinung in der ostchristlichen Architektur des Mittelalters gekennzeichnet habe, so geschah dies nicht nur auf Grund ihrer Grundrißformen. Die Zusammensetzung von Zentralbau, Narthex, Treppentürmen und vorstehendem Atrium ist kein Novum in der Architektur des ersten Jahrtausends. Es genügt, auf die S. Vitalekirche in Ravenna zu verweisen. Der neue Zug bei der Preslaver Kirche besteht nicht darin; auch nicht in der dekorativen Säulenstellung, da diese auch die spätrömischen Bauten (Jupitertempel in Spalato) und einige unter hellenistischem Einfluß entstandene altchristliche Baptisterien aufweisen. Das Wesentliche, was die Preslaver Kirche von den übrigen Architekturdenkmälern der Christenwelt unterscheidet, ist vielmehr der barocke Stil, der den ganzen Bau kennzeichnet und hauptsächlich im Streben nach bewegten Linien bzw. Wandflächen, nach plastisch belebten Winkeln und rhythmischem Helldunkel sich offenbart. Diesem barocken Stil nämlich verdanken wir die schönen Atriumsexedren, den dekorativen Portikus und insbesondere die eigentümliche, konstruktiv kaum notwendige, aber auf dekorative Wirkung berechnete Vermehrung der „Strebenischen“ auf zwölf (in der Minerva Medica in Rom sind es zehn, in der christlichen Architektur nur acht).

Den merkwürdigen Architekturformen entspricht ein reicher und zugleich höchst interessanter plastischer und malerischer Schmuck. In der nächsten Umgebung der Ruine wurden zahlreiche verschiedenartige Gesimssteine ausgegraben, deren Material eine örtliche Provenienz bezeugt. Ihr plastischer Schmuck weist einen ungewöhnlichen Reichtum von Motiven auf, die größtenteils dem antiken Ornamentschatz entnommen und nach einem neuen, in Byzanz und im Westen wenig bekannten Kunstgeschmack umgearbeitet sind. Wir sehen hier sich nebeneinanderreihend drei-, fünf- und siebenlappige unverbundene Palmetten, lanzenförmige Blätter, dreilappige, nach einer Seite geneigte Halbpalmetten, gerundeten Eierstab und endlich größere Ornamentalkompositionen von Akanthuspalmetten und Weintrauben. In Abb. 2 und 3 (Tafel VIII) ist nur ein sehr kleiner Teil davon abgebildet.

Neben dem plastischen Schmuck hatte das Äußere der Kirche noch eine Art Dekoration, die direkt nach dem mesopotamischen Kunstkreis hinweist. Das ist eine Art Wandbekleidung mit kleinen Tonplatten, deren äußere Seite mit buntfarbigen (gelb, braun, grün, blau) Zeichnungen auf weißem Grund bedeckt ist. Durch Zusammensetzung mehrerer Plättchen in den Tür- bzw. Fensterlünetten und sonstigen Teilen

der Wände wurden friesartig größere dekorative Kompositionen gebildet. Hier kommen gewöhnlich Pflanzenmotive vor, aber auch die Tier- und Menschenfiguren sind nicht selten. Die letzteren sind meistens mit den Namen alttestamentlicher Persönlichkeiten bezeichnet. Diese Art Wanddekoration ist keineswegs neu für Preslav. Wir kennen sie seit 1909, als in seiner Umgebung eine Klosterkirche (Patleïna) ausgegraben wurde. Die neu entdeckten Fragmente ergänzen den ornamentalen Schatz von Patleïna in reichlichem Umfang und bestätigen mit ihren bulgarischen Inschriften die Preslaver Provenienz dieser in Europa einzig dastehenden Kunstindustrie.

Das ausgegrabene Material reicht auch für eine genügende Vorstellung von dem inneren Schmuck aus. Ich will hier die verschwenderische Anwendung von buntfarbigem Marmor und die in Mengen vorgefundenen Mosaikstücke von bester technischer Ausführung nur kurz erwähnen, um etwas länger bei einer anderen Schmuckart zu verweilen, für die ich keine näheren Analogien anzuführen weiß. Es sind das mehrseitige Marmorsäulen und verschiedene „Marmorgesimse“ mit bunter keramischer Inkrustation, die offenbar die kostbaren Glas- und Steineinlagen auf der weißen Marmorfläche nachahmen sollten. Die eingelegten keramischen Plättchen hatten mannigfache Formen (Kreis, Quadrat, Rechteck, Rauten, Pflanzenblatt, eckige Mäander) und verschiedene Farben (rot, grün, gelb, braun, schwarz). Während die inkrustierten Marmorsäulen von Kirchengeräten oder Mobilien stammen dürften, ist die wahre Bestimmung der meisten „Gesimse“ nicht ganz klar. Einige von den letzteren haben eine breite und reich profilierte Vorderseite, die anderen sind nur einfache Platten, die wahrscheinlich in der Wand steckten und nur eine schmale Leiste mit den buntfarbigen Figürchen 8—10 cm herausragen ließen. Buntfarbige Tonplättchen wurden auch in größere Marmorplatten eingelegt. Eine solche Platte zeigt uns einen Adlerschwanz, der auffallend ähnlich wie die barbarischen Tierfiguren mit Granateinlagen behandelt ist.

Ich bedauere es sehr, daß der beschränkte Umfang meines Berichtes mir nicht erlaubt, alle diesbezüglichen Funde und Schmuckdetails ausführlicher zu besprechen. Das Fehlende möchte ich daher durch einige Abbildungen (Tafel VIII, Abb. 4 und 5) ersetzen, die wenigstens eine flüchtige Vorstellung von der eigenartigen Kirchendekoration und ihrer wunderbaren Harmonie mit den Architekturformen gewähren.

Die Entstehungszeit der Kirche von Preslav läßt sich ohne große Schwierigkeiten ziemlich genau bestimmen. Ich möchte zunächst auf die Geschichte der Stadt Preslav verweisen. Wie bekannt, wurde die Stadt 821 von Omurtag-Kan als eine strategische Festung gegründet

und erst unter Symeon (893—927) zur Staatsresidenz erhoben. Literarische Quellen berichten, daß der Car Symeon seine Hauptstadt 28 Jahre lang bauen und schmücken ließ. Sein Sohn und Nachfolger Peter regierte friedlich bis zum Jahre 969. Drei Jahre nach seinem Tode eroberte Johannes Tzimiskes den östlichen Teil Bulgariens, indem er die Hauptstadt teilweise zerstörte. Dann verlor sie jede politische und kulturelle Bedeutung und blieb im zweiten bulgarischen Reiche nur als eine kleine Provinzstadt bestehen. Die Errichtung unserer Kirche muß demnach mit großer Wahrscheinlichkeit in die Blütezeit Preslavs (893—969) verlegt werden. Dafür spricht auch ihr Bautypus, noch mehr aber ihr dekorativer Reichtum, der an den märchenhaften Schmuck der Nea des Basileios I. erinnert.

Die Datierung der Kirche um das Ende des IX. und den Anfang des X. Jahrh. wird ohne weiteres auch durch zwei kurze Graffitoinschriften bestätigt, die in die noch frischen Mörtelfugen eingekratzt worden sind. Die eine Inschrift, in cyrillischen Buchstaben, berichtet, daß die Kirche von dem Chartophylax Paul „gebaut wird". Diese Persönlichkeit ist leider in der bulgarischen Geschichte unbekannt, dem Buchstabencharakter aber und den Sprachformen nach ist die Inschrift spätestens in das X. Jahrh. zu versetzen. Die zweite Inschrift ist noch präziser in chronologischer Beziehung. Sie enthält nur den urbulgarischen Namen Tigib, geschrieben in Glagolica, und da diese älteste bulgarische Schrift nur im IX. und teilweise im X. Jahrh. im Gebrauch war, kann sie in unserem Falle als ein sehr zuverlässiger Nachweis für die Entstehungszeit der Preslaver Kirche dienen.

Es sei zum Schluß noch auf das für diese Epoche auffallende Vorkommen des Atriums aufmerksam gemacht. Wie bekannt, war das Atrium ein wesentlicher Bestandteil der altchristlichen Kirchen im Orient. Es erwies sich hauptsächlich bei der Vorbereitung der Gläubigen zur Taufe von großem Nutzen und wurde als Katechumenenraum bis zum VII.—VIII. Jahrh. im Gebrauch beibehalten. Wir finden zwar einige Atrien auch in Konstantinopel aus einer späteren Zeit (die Nea vom IX. Jahrh., Peribleptoskirche vom XI. Jahrh.), das sind aber nur vereinzelte und mehr zufällige Erscheinungen, die in Byzanz keine Nachahmung fanden.

Im Gegensatz dazu erscheint das Atrium in Bulgarien im IX. und X. Jahrh. als ein unentbehrlicher und wesentlicher Teil der größeren Residenzkirchen. Wir begegnen ihm bei der großen Basilika, die vom Fürsten Boris in der zweiten Hälfte des IX. Jahrh. in der älteren Hauptstadt der Bulgaren Pliska erbaut wurde. Wir finden nun ein Atrium in der Residenz Symeons als einen nachträglich angebauten

(also notwendigen) Teil der prachtvollen Rundkirche. Eine Erklärung für dieses späte Auftreten des Atriums finde ich in den damaligen religiösen Verhältnissen. Wie bekannt, wurden die Bulgaren 865 zum Christentum bekehrt. Die neue Religion wurde in der Tat offiziell vom fürstlichen Hofe angenommen, es erscheint mir aber wenig wahrscheinlich, daß sie alle Schichten der Gesellschaft und alle Reichsprovinzen gleich oder in wenigen Jahren umfassen konnte. Es ist daher höchstwahrscheinlich, daß in den größeren Residenz- bzw. Episkopalkirchen noch lange nach 865 ein Atrium für die Katechumenen notwendig war. Das Vorkommen eines Baptisteriums mit Piscina in der Kirche von Preslav spricht am besten für die Annahme, daß in der Hauptstadt Symeons noch viele nachträgliche Taufen der Bulgaren stattfanden und, da sie nicht während des ganzen X. Jahrh. fortgedauert haben können, muß unsere Kirche samt ihren Taufeinrichtungen spätestens in die erste Hälfte des X. Jahrh. versetzt werden.

Um einen tieferen Einblick in die Genesis des Preslaver Bautypus gewinnen zu können, muß man eben von der erwähnten Grundbestimmung der Kirche als Baptisterium ausgehen. Der Baumeister von Preslav hat zweifellos den Zentralbautypus der altchristlichen Baptisterien und Martyrien vortrefflich gekannt und ihn für seine Kirche als Vorbild reichlich ausgenutzt. Wollte man in diesem Falle an den wirklichen Urtypus näher herankommen, so müßte man zunächst die hellenistisch-christlichen Zentralbauten mit Strebenischen und dekorativer Säulenstellung in Betracht ziehen. Belehrende Beispiele dafür bieten die Zentralbauten in Spalato (Jupitertempel), Salona (Baptisterium, V. Jahrh.), Hierapolis (Achteck, IV.—V. Jahrh.), Nyssa (Martyrium, IV. Jahrh.), Milet (Martyrium, V. Jahrh.) und insbesondere das Justinianische Martyrium in Brussa (V. Schultze, Kleinasien, I (1922) 337, Abb. 35).

Die kunsthistorische Bedeutung der Kirche von Preslav besteht aber nicht so sehr in den Aufschlüssen, die sie uns über die Verpflanzung des hellenistischen Bautypus nördlich vom Balkan gewährt, als in der Weiterentwicklung des ursprünglichen Bauschemas. Hier sind nicht nur die Grundformen der alten Baptisterien (bzw. Martyrien), sondern auch die der armenischen Sechs- und Achtpässe künstlerisch weit übertroffen, und zwar einerseits durch die Vermehrung der Bauelemente (Exedren, Narthex mit Treppentürmen, Atrium), andererseits aber durch die originelle Verwendung der überlieferten konstruktiven Formen zu dekorativem Zweck. Der Baumeister von Preslav hat in dieser Rundkirche die Anfänge eines neuen Baustils angelegt, der leider nicht weiterentwickelt werden konnte, da, wie bekannt, dem Reiche Symeons nur ein kurzes Leben beschieden war.

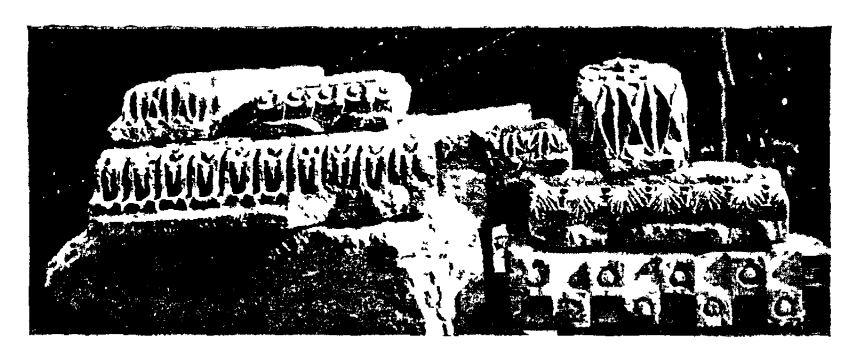


Abb 2 Gesimse von Preslav



Abb. 3 Gesimse von Preslav

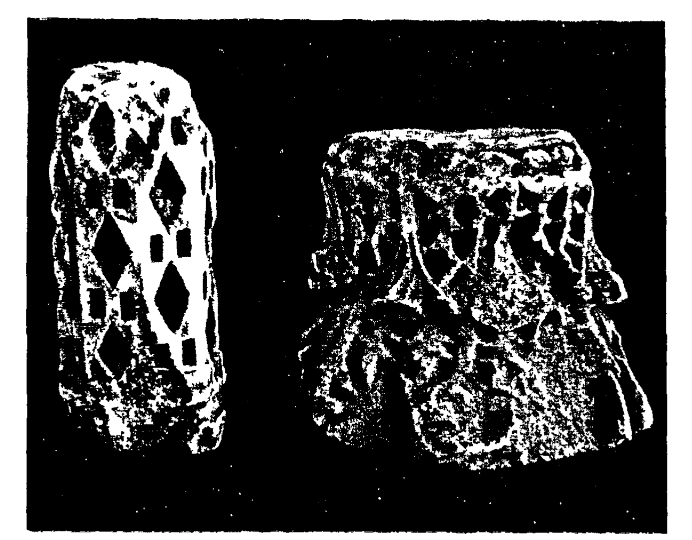


Abb 4. Kapitell und inkrustierte Saule von Preslav

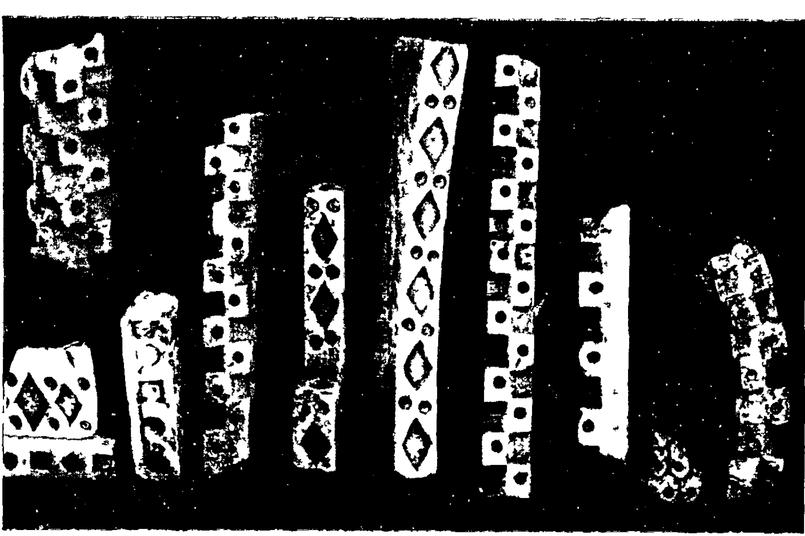


Abb. 5 Marmorgesimse mit Inkrustation von Preslav

ΒΥΖΑΝΤΙΝΑΙ ΒΑΣΙΛΙΚΑΙ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ ΚΑΙ ΠΑΛΑΙΑΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Α. ΣΩΤΗΡΙΟΥ / ΑΘΗΝΑΙ

Οἱ βυζαντινοὶ ναοὶ οἱ ἀνεγερθέντες εἰς ῥυθμὸν βασιλικῆς κατὰ τὴν δευτέραν χιλιετηρίδα ἐπὶ τοῦ ἐδάφους τῆς Μακεδονίας καὶ τῆς παλαιᾶς Ἑλλάδος δὲν ἔχουσιν ἐξετασθῆ ἐπαρκῶς μέχρι τοῦδε· οὔτε ὁλόκληρον δηλονότι τὸ ὑλικὸν τῶν μνημείων τούτων ἔχει ληφθῆ πρὸ ὀφθαλμῶν, οὔτε τὰ καθ' ἕκαστον μνημεῖα ἔχουσι δεόντως μελετηθῆ, ἐνιαχοῦ δὲ καὶ μεταγενέστεραι ἐπισκευαὶ ἐθεωρήθησαν ὡς ἀρχικοὶ τύποι· ἑπόμενον δ' ἦτο ἕνεκα τούτων νὰ ἐξαχθῶσιν ἐσφαλμένα συμπεράσματα.

Κατωτέρω συμπληροῦντες ἐν μέρει τὸ γνωστὸν ὑλικὸν καὶ ἐπανορθοῦντες ἐπικρατούσας τινάς, ἐσφαλμένας καθ' ἡμᾶς, γνώμας ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν χρονολόγησιν ναῶν τινων τῆς Ἑλλάδος, ἐλπίζομεν, ὅτι παρέχομεν ἱκανὰ στοιχεῖα εἰς τὸν μέλλοντα νὰ ἐπιληφθῇ μιᾶς πλήρους τεχνοϊστορικῆς μελέτης τῆς βυζαντινῆς βασιλικῆς.

Α. Βυζαντιναὶ βασιλικαὶ ἐν Μακεδονίᾳ.

Ὁ τύπος τῆς βασιλικῆς, ὅστις οὐδόλως εἶχε παύσει ἀπὸ τῶν χρόνων τοῦ Ἰουστινιανοῦ νὰ ἐφαρμόζηται οὐ μόνον εἰς πλῆθος ναῶν μικρῶν κατὰ τὸ πλεῖστον διαστάσεων ἀλλὰ καὶ εἰς μεγάλα κτίσματα τόσον ἐπὶ τοῦ ἐδάφους τῆς Μ. Ἀσίας ὅσον καὶ ἐπὶ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ ἐδάφους τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας (Aladja Jaïla *καὶ ἁγ. Σοφία Νικαίας ἐν Μ. Ἀσίᾳ, παλαιὰ μητρόπολις Μεσημβρίας,* Aboba-Pliska *Βουλγαρίας*)[1]), *λαμβάνει ἤδη ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τῆς πρώτης χιλιετηρίδος ἐπὶ τῆς χερσονήσου τοῦ Αἵμου νέαν ὤθησιν.*

Εἰς τὴν σειρὰν τῶν γνωστῶν ναῶν εἰς τύπον βασιλικῆς, τῶν ἐχόντων εὐρείας διαστάσεις, ἀνεγερθέντων δὲ ἐπὶ τοῦ ἐδάφους τῆς Μακεδονίας καὶ Θρᾴκης κατὰ τὸν 11ον *αἰῶνα* [*ὡς εἶναι οἱ ναοί: ἁγίας Σοφίας Ὀχρίδος, ἁγίου Προκοπίου* (Prokuplja) *Σερβίας* (*ἀνακαινισθεὶς*), *ἁγίου Ἀχιλλείου ἐν νησῖδι τῆς λίμνης Πρέσπας, μητροπόλεως Σερρῶν, ἁγίου Μηνᾶ Θεσσαλονίκης* (*ἀνακαινισθεὶς*), *τοῦ ἀρχικοῦ ναοῦ τοῦ Πρωτάτου ἁγ. Ὄρους*[2])] *ἔχομεν νὰ προσθέσωμεν δύο ἄλλας βυζαντινὰς βασιλικὰς σῳζομένας εἰς Βέροιαν καὶ Σέρβια, αἵτινες οὐδεμιᾶς ἔτυχον προσοχῆς μέχρι τοῦδε.*

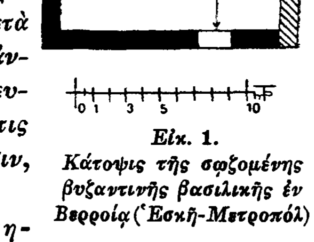
1. *Ἡ βασιλικὴ τῆς Βεροίας, εὑρισκομένη εἰς τὸ κέντρον τῆς πόλεως καὶ διατηροῦσα τὸ ὄνομα „παλαιὰ Μητρόπολις“ (Ἐσκῆ-Μετροπόλ),*

---

[1]) G. Millet, L'école grecque dans l'architecture byzantine, Paris 1916, p. 15 *κ. ἑ. ἔνθα καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.*

[2]) Millet, École grecque, *ἔ. ἀν., σελ.* 15 *κ. ἑ.*

εἶναι κτίσμα ἔχον εὐρείας διαστάσεις (37,80 μ. μῆκος καὶ 17,80 μ. πλάτος) μετὰ μιᾶς μόνης ἡμικυκλικῆς καὶ ἐξωτερικῶς ἀψῖδος. Τὸ πρὸς Ν. πλάγιον κλῖτος ἔχει καταστραφῆ, ὅπως καὶ ἡ ἀρχικὴ ὀροφὴ τοῦ μεσαίου κλίτους, οὗτινος ἔχουσι κατεδαφισθῆ τὰ ἄνω μέρη μέχρι τοῦ ὕψους τῶν παραθύρων (εἰκ. 1), ἐνῷ τοῦ Β. κλίτους διατηρεῖται ἡ ἐπικλινὴς στέγη. Δὲν γνωρίζομεν ὅθεν, ἂν τὸ μεσαῖον κλῖτος ὑψοῦτο ὑπεράνω τῶν πλαγίων ὅπως εἰς τὰς ἑλληνιστικὰς βασιλικὰς (ὅπερ εἶναι ἐν τούτοις πολὺ πιθανὸν λαμβανομένου ὑπ' ὄψιν ὅτι ἡ ὅλη αὐτοῦ μορφὴ ἔχει τὸ ἁπλοῦν σχῆμα τῶν ἑλληνιστικῶν παλαιοχριστιανικῶν βασιλικῶν). Ἐναλλαγὴ κιόνων καὶ μικρῶν πεσσῶν χωρίζει ἀπ' ἀλλήλων τὰ κλίτη· πρὸς δυσμὰς διατηρεῖται τὸ ἑλληνιστικὸν τρίβηλον, ὑπερῴων ὅμως φαίνεται ὅτι ἐστερεῖτο. Ἡ τοιχοδομία τοῦ ναοῦ, ὡς διακρίνεται αὕτη εἰς τὴν ἄνευ κονιάματος ἀνατολικὴν πλευράν, ἐκ λίθων καὶ ὀπτῶν πλίνθων ἐναλλὰξ ἐντὸς παχέος κονιάματος, εἶναι ὁμοία πρὸς τὴν τοιχοδομίαν τῶν ναῶν τῆς Μακεδονίας ἀπὸ τοῦ 11ον μέχρι τοῦ 14ου αἰῶνος. Ἐπίσης ἡ προσθήκη τῶν ὀλίγων κεραμοπλαστικῶν διακοσμήσεων ὡς καὶ ἡ κατασκευὴ τῶν παραθύρων τῆς Α καὶ Β πλευρᾶς μετὰ διπλῶν τόξων καὶ ὀδοντωτῶν διακοσμήσεων (πίν. IX, εἰκ. 2) πείθουσιν, ὅτι πρόκειται ἀναμφιβόλως περὶ ναοῦ τῆς δευτέρας χιλιετηρίδος. Ἡ πρὸς Β. θύρα φέρει ἐπιστύλιον μετὰ γλυφῶν καὶ ἄνωθεν γεῖσον κοσμούμενον δι' ἀνθεμίων, ὅπερ ἐχρησιμοποιήθη πιθανῶς εἰς δευτέραν χρῆσιν ἐκ παλαιοχριστιανικοῦ ναοῦ, ὅστις δὲν εἶναι ἀπίθανον νὰ κατεῖχε τὴν αὐτὴν θέσιν, ἣν καὶ ὁ σημερινὸς ναός.



Εἰκ. 1.
Κάτοψις τῆς σῳζομένης βυζαντινῆς βασιλικῆς ἐν Βεροίᾳ (Ἐσκῆ-Μητροπόλ)

2. Ἡ λεγομένη βασιλικὴ τῶν Κατηχουμένων παρὰ τὰ Σέρβια, ἐκτισμένη ἐπὶ τῆς κορυφῆς λόφου εἰς περίοπτον θέσιν, εὑρίσκεται σήμερον ἐν ἐρειπιώδει καταστάσει. Ὡς φαίνεται ἐν τῇ εἰκ. 3 (πίν. IX), πρόκειται περὶ κτίσματος ὁμοίου πρὸς τὸν ναὸν τοῦ ἁγ. Ἀχιλλείου Πρέσπας — οὗτινος παρέχω ἐνταῦθα πρὸς σύγκρισιν τὴν ὑπ' ἐμοῦ ἐσχάτως ληφθεῖσαν εἰκόνα τῆς ΝΑ πλευρᾶς (πίν. X, εἰκ. 4) — μετὰ τριῶν στρογγύλων ἀψίδων, ἀλλ' ἄνευ ὑπερῴων. Σῴζονται καθ' ὅλον αὐτῶν τὸ μῆκος οἱ εἰς τὴν θέσιν τῶν κιονοστοιχιῶν δύο μεσαῖοι τοῖχοι τοῦ κεντρικοῦ κλίτους μετὰ τεσσάρων μεγάλων ἀνοιγμάτων καὶ τεσσάρων παραθύρων ἀντιστοίχως ἄνω· ἐπίσης σῴζονται:

ὁ νότιος τοῖχος (φέρων μεγάλα ὁμοίως ἀνοίγματα) μετὰ τῆς κυκλικῆς ἀψῖδος τοῦ διακονικοῦ, καὶ μέρους τοῦ νάρθηκος. Τὰ μεγάλα ἀνοίγματα τοῦ νοτίου τοίχου καθιστῶσιν ἀπίθανον τὴν ἐκδοχήν, ὅτι πρόκειται περὶ ἐξωτερικοῦ τοίχου· ἴσως νὰ ὑπῆρχε καὶ πλάγιος νάρθηξ. Ὁλόκληρος ὁ ναὸς εἶναι ἐκτισμένος ἐκ λίθων μετ' ἀφθόνου ξυλοδεσίας, ὅπως ὁ ἅγιος Ἀχίλλειος, καὶ ἡ χρῆσις ὀπτῶν πλίνθων περιορίζεται εἰς τὸ ἐλάχιστον. Ἡ πρὸς Ν. πρόσοψις τοῦ νοτίου τοίχου τοῦ μέσου κλίτους διασῴζει ἱκανὰ λείψανα τοιχογραφιῶν.

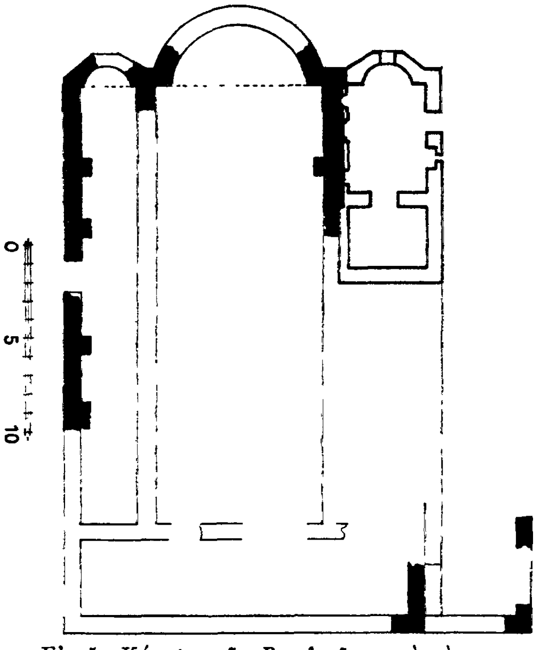
* * *

Ἀμφότεραι αἱ βασιλικαὶ αὗται ἔχουσι μεγάλας ὁμοιότητας καὶ εἰς τὸ σχῆμα καὶ εἰς τὴν ὅλην οἰκοδομὴν καὶ τὰς ἀρχιτεκτονικὰς μορφὰς πρὸς τὰς λοιπὰς μεσαιωνικὰς βασιλικὰς τῆς Μακεδονίας καὶ ἀποτελοῦσι κρίκους μιᾶς ὁμοιομόρφου τέχνης, ἥτις ἤνθισεν ἐν Μακεδονίᾳ κατὰ τὰς ἀρχὰς τῆς δευτέρας χιλιετηρίδος. Ὅλαι ἔχουσι τὰς μεγάλας — περὶ τὰ 30 μέτρα — διαστάσεις τῶν παλαιοχριστιανικῶν βασιλικῶν καὶ δύνανται νὰ θεωρηθῶσιν ὡς εἶδός τι ἀναγεννήσεως τῶν παλαιῶν προτύπων τῆς πρώτης περιόδου, ὅπως παρατηρεῖται αὕτη καθαρώτερον εἰς τὰ ἔργα ζωγραφικῆς καὶ γλυπτικῆς τῆς ἐποχῆς τῶν Μακεδόνων καὶ τῶν Κομνηνῶν. Ἀλλ' αἱ μεσαιωνικαὶ βασιλικαὶ δὲν ἔχουσι πλέον τὸν καθαρὸν χαρακτῆρα τῶν ἑλληνιστικῶν βασιλικῶν (κίονας, ὑπερῷα, ὑψηλὸν μεσαῖον κλῖτος, ξυλίνας στέγας). Αἱ μορφαὶ αἵτινες ἐσφυρηλατήθησαν εἰς τὴν Ἀνατολὴν (πεσσοί, θόλοι, κλίτη ἰσοϋψῆ) γίνονται κτῆμα τῆς ἐπὶ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ ἐδάφους βυζαντινῆς τέχνης, χωρὶς ὅμως νὰ ἐξαφανίσωσι τὰς ἐγχωρίους μεθόδους καὶ μορφάς. Οὕτως αἱ βασιλικαὶ τῆς Μακεδονίας ἐμφανίζουσιν ἐναλλασσομένην τινὰ ἐφαρμογὴν ἑλληνιστικῶν καὶ ἀνατολικῶν στοιχείων. Εἰς τὸ ἓν ἄκρον ἵσταται ἡ ἁγία Σοφία Ὀχρίδος μετὰ πλειοτέρων ἀνατολικῶν χαρακτήρων φέρουσα ἰσοϋψεῖς σκοτεινοὺς θόλους καὶ πεσσούς, καὶ εἰς τὸ ἄλλο ἡ μητρόπολις τῶν Σερρῶν μεθ' ἑλληνιστικῶν στοιχείων φέρουσα ὑπερῷα, κιονοστοιχίαν καὶ ὑψηλὸν μεσαῖον κλῖτος. Ὁ ναὸς τοῦ ἁγίου Ἀχιλλείου τῆς Πρέσπας (37 × 22 μ.) ἔχει τοὺς πεσσοὺς τῆς Ἀνατολῆς, συγχρόνως ὅμως τὰ ὑπερῷα καὶ τὴν ξυλίνην στέγην τῆς ἑλληνιστικῆς παραδόσεως. Ἄνωθεν τῆς προθέσεως καὶ τοῦ διακονικοῦ φέρει τρούλλους, ὅπως ἡ ἁγία Σοφία τῆς Νικαίας[1]), ἐξ ἀναμίξεως στοιχείων τοῦ σταυροειδοῦς μὲ πέντε τρούλλους τύπου, ὅστις, ὡς γνωστόν, εἶχεν εὐρεῖαν ἐφαρμογὴν ἐν Μακεδονίᾳ κατὰ τὸν 11—14ον αἰῶνα.

Οὐ μόνον δὲ εἰς τὰς ἀρχιτεκτονικὰς μορφὰς ἀλλὰ καὶ εἰς αὐτὴν τὴν

[1]) Νεώτεραι ἔρευναι ἀπέδειξαν ὅτι οἱ μικροὶ τροῦλλοι προσετέθησαν κατὰ τὸν 14ον αἰῶνα. Πρβλ. Brounov, L'église de S. Sophie de Nicée, ἐν Échos d'Orient, 28 (1928) 471.

τοιχοδομίαν παρατηροῦμεν τὴν αὐτὴν σύνθεσιν. Ἡ ἔχουσα πλατείας ζώνας ἐξ ὀπτῶν πλίνθων καὶ λίθων τοιχοδομία, ἣν διατηρεῖ ἡ Κωνσταντινούπολις, ἀντιπροσωπεύει κατὰ τὴν δευτέραν χιλιετηρίδα τὴν παλαιοχριστιανικὴν ἑλληνιστικὴν μέθοδον, ἡ ἔχουσα δὲ καθαρὰν λιθοδομήν, τὴν ἀνατολικήν· ὁ νεώτερος τέλος τρόπος τῆς ἀμέσου ἐναλλαγῆς λίθων καὶ πλίνθων ἀποτελεῖ τὴν ἐγχώριον σύγχρονον μέθοδον. Μεταξὺ τῶν τριῶν τούτων μεθόδων αἱ βασιλικαὶ τῆς Μακεδονίας μοιράζονται. Εἰς τὴν βασιλικὴν τῆς Ὀχρίδος κυριαρχεῖ ἡ πλινθοδομή, εἰς τὴν τῶν Σερβίων ἡ λιθοδομή· εἰς τὴν βασιλικὴν τοῦ ἁγίου Ἀχιλλείου τῆς Πρέσπας γίνεται χρῆσις καὶ τῶν τριῶν μεθόδων. Αἱ τῶν Σερρῶν καὶ Βεροίας, καθὼς καὶ αἱ γνωσταὶ μικραὶ βασιλικαὶ τῆς Καστορίας καὶ Θεσσαλονίκης, ἀκολουθοῦσι τὴν βυζαντινὴν μέθοδον, ἣν ἐφαρμόζουσι κατὰ τὸ πλεῖστον καὶ οἱ ἄλλοι ἀρχιτεκτονικοὶ τύποι.



Εἰκ. 5. Κάτοψις τῆς Βασιλικῆς παρὰ τὴν Φιλιππιάδα (Ἠπείρου)

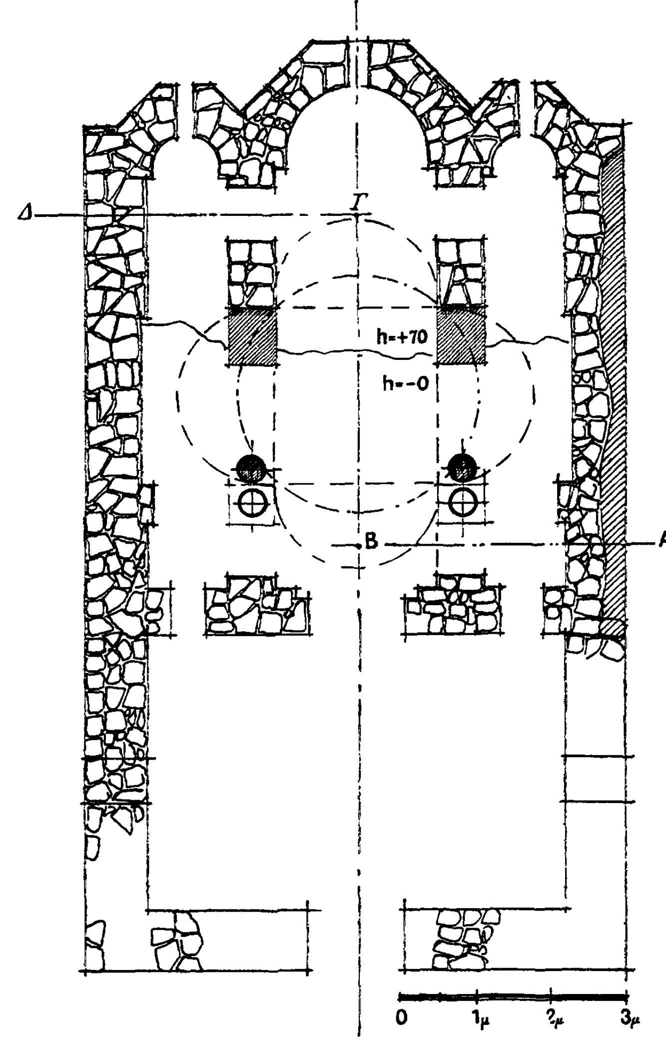
Β. Βυζαντιναὶ βασιλικαὶ τῆς παλαιᾶς Ἑλλάδος.

Ὁ τύπος τῆς ἐχούσης εὐρείας διαστάσεις βασιλικῆς δὲν ἐφηρμόσθη μόνον εἰς τὴν Μακεδονίαν κατὰ τὴν δευτέραν χιλιετηρίδα. Ἡ Ἑλλάς, πλὴν τῶν μικρῶν βασιλικῶν τῆς Ἄρτης, θὰ εἶχεν ὁμοίως νὰ ἐπιδείξῃ σειρὰν τοιούτων ναῶν, οἵτινες ὅμως ἕνεκα διαφόρων λόγων ἐξηφανίσθησαν.

Ὁ περὶ τὰ τέλη τοῦ 10ου καὶ τὰς ἀρχὰς τοῦ 11ου αἰῶνος ἀνεγερθεὶς μέγας ναὸς τοῦ ἁγίου Νίκωνος ἐν Σπάρτῃ, ὁ ἐσχάτως δι' ἀνασκαφῶν ἀποκαλυφθεὶς καὶ ἡ ἔρευνα τοῦ ὁποίου συνεχίζεται εἰσέτι, εἶναι μεγάλη τρίκλιτος βασιλική, ἔχουσα μακρὰν σειρὰν κιόνων. Ἐπίσης ὁ πρὸ τοῦ 1151 ἱδρυθεὶς βυζαντινὸς ναὸς τῆς μονῆς Βαρνάκοβας ἀνενεώθη μὲν κατόπιν πυρκαϊᾶς τῷ 1831, διέσωσεν ὅμως τὸ λαμπρὸν μωσαϊκὸν δάπεδον αὐτοῦ καὶ τὰς θέσεις τῶν κιόνων του, ἐξ ὧν συνάγεται, ὅτι καὶ ὁ ἀρχικὸς ναὸς ἦτο τρίκλιτος βασιλικὴ μετὰ κιόνων.[1])

[1]) Α. Ὀρλάνδου, Ἡ Μονὴ Βαρνάκοβας, Ἀθῆναι 1922. Πρβλ. Γ. Σωτηρίου, Ἐπετηρὶς Βυζαντινῶν Σπουδῶν Α' (1924) 136.

Ἐπίσης διασῴζονται ἐρείπια μεγάλων βυζαντινῶν βασιλικῶν καὶ ἀλλαχοῦ, ὡς εἶναι: ἡ ἠρειπωμένη παρὰ τὴν Φιλιππιάδα τῆς Ἠπείρου βασιλικὴ τῆς Παντανάσσης, ἔχουσα διαστάσεις 30×20 μ. (εἰκ. 5)[1] μετὰ τριῶν ἀψίδων τοῦ ἱεροῦ βήματος, ὧν ἡ μέση κυκλικὴ ἐξωτερικῶς. Ἑτέρα ὁμοία ἐν θεμελίοις ὡσαύτως διακρινομένη βυζαντινὴ βασιλικὴ εὑρίσκεται ἐν Λαμίᾳ κάτωθεν τῆς δυτικῆς πλευρᾶς τῆς μεσαιωνικῆς ἀκροπόλεως[2]), ἀμφότεραι χρῄζουσαι ἀνασκαφῶν. Αἱ τέσσαρες αὗται βυζαντιναὶ βασιλικαί, ὅταν συστηματικῶς ἐρευνηθῶσι, θὰ προσφέρωσιν ἱκανὰ στοιχεῖα εἰς τὸ πρόβλημα κατὰ πόσον ἡ Ἑλλὰς εἰς τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους ἀκολουθεῖ ἢ ἀπομακρύνεται τῶν ἑλληνιστικῶν παραδόσεων.[3])



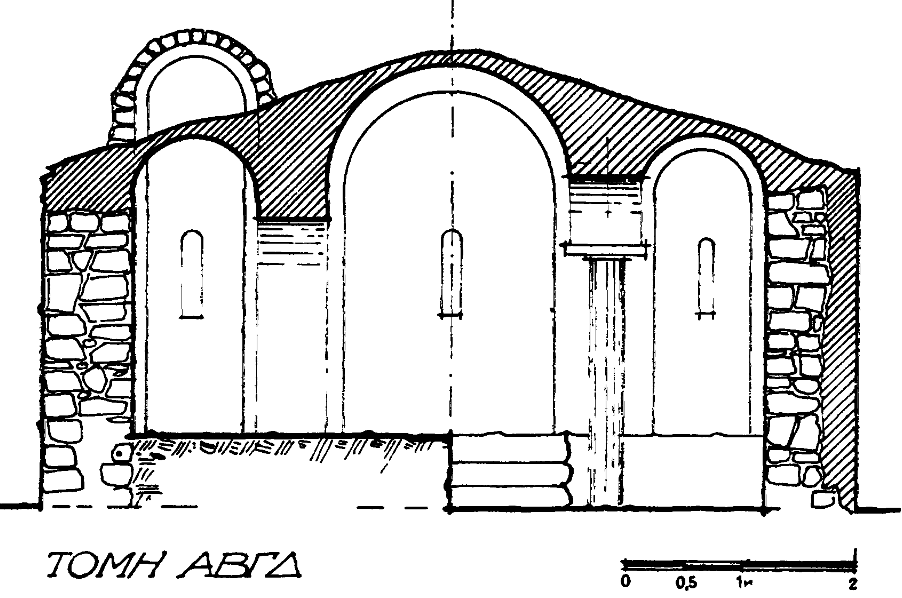
Εἰκ. 6. Κάτοψις τῆς ἐκκλησίας, τῆς θεωρηθείσης ὡς ἀνατολικῆς βασιλικῆς, παρὰ τὸ Γουδὶ (Ἀθηνῶν)

[1]) Τὸ σχεδιάγραμμα μοὶ παρεχωρήθη εὐγενῶς ὑπὸ τοῦ κ. Ὀρλάνδου.

[2]) Ἡ ὑπὸ τοῦ Millet (ἔ. ἀ. σ. 30) ἀναφερομένη βασιλικὴ τῶν Κυθήρων (Μυρτιδιωτίσσης) ἐκ φωτογραφίας τοῦ Λαμπάκη εἶναι ὅλως νεωτέρα βασιλικὴ τοῦ 19ου αἰῶνος. Παρὰ τὴν Παλαιόπολιν τῶν Κυθήρων σῴζονται τὰ λείψανα ἄλλης βασιλικῆς ἐντελῶς ἀνακαινισθείσης εἰς νεωτάτους χρόνους (ἅγ. Γεώργιος τοῦ Κάστρου) ἥτις ὅμως ἦτο παλαιοχριστιανική, ὡς γίνεται φανερὸν ἐκ τοῦ μωσαϊκοῦ της δαπέδου.

[3]) Ἡ ἑλληνιστικὴ βασιλικὴ πρέπει νὰ θεωρηθῇ ὡς ἡ ἐγχώριος ἀρχιτεκτονικὴ παράδοσις, δεδομένου μάλιστα ὅτι αἱ τελευταῖαι σκαφικαὶ ἔρευναι παλαιοχριστιανικῶν μνημείων δεικνύουσιν, ὅτι ἡ Ἑλλὰς ἦτο πλήρης παλαιῶν χριστιανικῶν βασιλικῶν τοῦ καθαροῦ ἑλληνιστικοῦ τύπου.

Ἐκ τῶν χαρακτηριστικῶν τῆς ἑλληνιστικῆς βασιλικῆς: κιονοστοιχιῶν, ὑπερυψουμένου μέσου κλίτους, ἀμφικλινοῦς ξυλίνης ὀροφῆς (charpent) αἱ βυζαντιναὶ βασιλικαὶ τῆς Ἑλλάδος ἐφαρμόζουσι τὸ πρῶτον σχεδὸν ἄνευ ἐξαιρέσεως. Ἐπίσης καὶ ἡ χρῆσις τοῦ ὑψουμένου καὶ φωτιζομένου μέσου κλίτους εἶναι ἡ κυριαρχοῦσα, ὡς δεικνύεται κατόπιν τῶν ἐρευνῶν τοῦ Millet εἰς τοὺς ναοὺς τῆς Ἄρτης καὶ τῶν περιχώρων, τῆς Καλαμπάκας καὶ τῆς Πορτα-Παναγιᾶς παρὰ τὰ Τρίκκαλα. Ἡ ὑπὸ τοῦ Millet ὅμως



Εἰκ. 7. Τομὴ τοῦ ναοῦ παρὰ τὸ Γουδὶ (Ἀθηνῶν)

τονιζομένη ἀποκλειστικὴ χρῆσις τοῦ θόλου ἀντὶ τῆς ξυλίνης μετ' ἀετώματος στέγης (ἣν θεωρεῖ μεταδοθεῖσαν εἰς Ἑλλάδα διὰ τῶν φράγκων ἢ ὡς εἶδος ἀνωμαλίας[1]) δὲν φαίνεται στηριζομένη ἐπαρκῶς ἐπὶ τῶν πραγμάτων. Δὲν πρόκειται μόνον διὰ τὰς τέσσαρας ἀναφερθείσας ἀνωτέρω βασιλικάς, τὰς ὁποίας ὁ Millet δὲν εἶχε πρὸ ὀφθαλμῶν καὶ τῶν ὁποίων ἡ στέγη μετὰ δυσκολίας θὰ ἦτο θόλος λαμβανομένου ὑπ' ὄψιν τοῦ μικροῦ πάχους τῶν κατὰ μῆκος τοίχων· ὑπάρχουσι καὶ ἄλλα μεμονωμένα δείγματα βυζαντινῶν βασιλικῶν μετὰ ξυλίνης στέγης πλὴν τῆς Καλαμπάκας καὶ τῆς Μητροπόλεως τοῦ Μυστρᾶ, ὅπως ἡ προγενεστέρα τῶν φραγικῶν προσθηκῶν μικρὰ βασιλικὴ τῶν Βλαχερνῶν τῆς Ἠλείας τοῦ 12ου αἰῶνος[2]) καὶ ὁ ναὸς τοῦ ἁγίου Εὐθυμίου (14ου αἰῶνος) παρὰ τὸν ἅγ. Δημήτριον Θεσσαλονίκης.[3])

[1]) Millet, Ecole grecque, ἔ. ἀν. σελ. 21.

[2]) Α. Ὀρλάνδου, Αἱ Βλαχέρναι τῆς Ἠλείας, ἐν Ἀρχαιολ. Ἐφημερίδι τοῦ ἔτους 1923, σελ. 19 κ. ἑ.

[3]) Γ. Σωτηρίου, ἐν Ἀρχαιολογ. Δελτίῳ τοῦ ἔτους 1918, Παράρτημα, σελ. 29 κ. ἑ.

Ὁ Millet πρὸς ὑποστήριξιν τῆς θέσεώς του παραδέχεται ὡς συνήθη εἰς τὴν Ἑλλάδα τὴν καθαρὰν μορφὴν τῆς ἀνατολικῆς βασιλικῆς τῆς ἐχούσης τὰ τρία θολωτὰ κλίτη σκοτεινὰ καὶ ἰσοϋψῆ, προβάλλων ὡς παράδειγμα πλὴν τοῦ ναοῦ τοῦ ἀγ. Γεωργίου τοῦ Κάστρου Γερακίου (ὅστις ὅμως προέρχεται ἐκ δύο ἐποχῶν, ὡς καὶ ὁ ἴδιος παρατηρεῖ), τὴν ἠπειρωμένην βασιλικὴν εἰς τὸ Γουδὶ παρὰ τὰς Ἀθήνας (εἰκ. 6, 7). Ἡ σημερινὴ ὅμως μορφὴ τοῦ παρὰ τὰς Ἀθήνας ναοῦ δὲν εἶναι ἀρχική, ἀλλὰ προέρχεται ἐξ ἐπισκευῶν καὶ μάλιστα μεταγενεστέρων, ἤτοι τῶν χρόνων τῆς τουρκοκρατίας. Προσεκτικὴ ἐξέτασις τοῦ μνημείου δεικνύει σαφῶς τὰς δύο ἐποχάς.

Ἐκ τοῦ ἐρειπωθέντος βυζαντινοῦ ναοῦ ἐσῴζοντο κατὰ τὴν ἐπισκευὴν οἱ δύο πλάγιοι τοῖχοι (Β. καὶ Ν.) κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον καλῶς ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν ἐσωτερικήν των ὄψιν, ἔνθα διακρίνονται καὶ λείψανα τῶν ἀρχικῶν τοιχογραφιῶν· ἐκ δὲ τῆς ἀνατολικῆς πλευρᾶς διεσῴζετο ἡ Β. κόγχη (πρόθεσις) εἰς ὅλον αὐτῆς τὸ ὕψος μετὰ μέρους τῆς καμαρωτῆς ὀροφῆς της (σῳζομένης μέχρι σήμερον ὑψηλότερον τῶν λοιπῶν καμαρῶν) καὶ ἡ μεσαία κόγχη τοῦ ἱεροῦ, ὡς καὶ ἡ ἄλλη πλαγία μέχρι τοῦ ὕψους περίπου τοῦ παραθύρου· ἡ παρατηρουμένη διαφορὰ τῆς τοιχοδομίας καὶ τῆς κατασκευῆς τῶν παραθύρων καθιστᾷ τοῦτο φανερόν. Ἡ στέγη τοῦ ναοῦ εἶχεν ὁλόκληρος καταπέσει πλὴν τοῦ μνημονευθέντος μικροῦ τμήματος τῆς ὀροφῆς τῆς προθέσεως. Μελετῶν τις μετὰ προσοχῆς τὸν ναὸν καὶ παρατηρῶν, ὅτι οἱ κίονες δὲν ἀντιστοιχοῦσι πρὸς τοὺς μικροὺς πεσσοὺς τοῦ Β καὶ Ν τοίχου, καθόσον κεῖνται ὀλίγον ἀνατολικώτερον, πείθεται, ὅτι ἡ ἀρχικὴ θέσις τῶν κιόνων ἀνταπεκρίνετο πρὸς τοὺς πεσσοὺς αὐτοὺς τῶν τοίχων, τοσοῦτο μᾶλλον, καθόσον συνεδέοντο ἄνω διὰ τόξου, οὗτινος ἡ ἀρχὴ τῆς κλίσεως διακρίνεται καὶ σήμερον ἔτι εἰς τὸν Ν. τοῖχον ἐν τῇ τοιχοδομίᾳ καὶ δὴ εἰς λαξευθέντα μεγάλον λίθον· ἀφ' ἑτέρου οἱ δύο διαχωριστικοὶ τοῖχοι τῆς βασιλικῆς πρὸς τὸ μέρος τοῦ ἱεροῦ δεικνύουσι σαφῶς ἐν τῇ τοιχοδομίᾳ τὰς δύο ἐποχάς (βλ. εἰκ. 7). Οἱ ἀρχικοὶ ἦσαν μικροὶ ἐν εἴδει πεσσῶν πρὸ τοῦ ἱεροῦ, κατὰ τὰς ἐπισκευὰς δὲ ἐμηκύνθησαν πρὸς δυσμάς. Τοποθετοῦντες τοὺς κίονας εἰς τὴν ἀντίστοιχον πρὸς τοὺς πεσσοὺς τῶν τοίχων θέσιν των βλέπομεν, ὅτι ἡ ἀπόστασίς των ἀπ' ἀλλήλων καὶ ἀπὸ τῶν ἀρχικῶν πεσσῶν τοῦ ἱεροῦ βήματος εἶναι ἴση καὶ ὅτι ἑπομένως σχηματίζεται τετράγωνον. Ἐξάγεται οὕτως, ὅτι ὁ ἀρχικὸς ναὸς δὲν ἦτο βασιλική, ἀλλὰ συνήθης σταυροειδὴς μετὰ τρούλλου ναὸς τοῦ ἁπλουστέρου τύπου δηλ. μετὰ δύο κιόνων, ὡς δεικνύουσι τὰ παρατιθέμενα σχέδια (εἰκ. 6—7). Κατὰ τὰς ἐπισκευὰς ἐχρησιμοποιήθησαν οἱ δύο ὑπάρχοντες κίονες καὶ πρὸς εὐκολωτέραν καὶ προχειροτέραν στέγασιν ἐγένοντο τρεῖς παράλληλοι καμάραι ἐξ εὐτελοῦς ἀργολιθοδομῆς. Τοσοῦτον δὲ πρόχειροι ὑπῆρξαν αἱ ἐπισκευαὶ ὥστε δὲν ἀνύψωσαν καὶ τὰς

ἄλλας δύο κόγχας τοῦ ἱεροῦ εἰς τὸ ὕψος τῆς κόγχης τῆς προθέσεως, ἀλλ' ἔμεινεν αὕτη ἀσυμμέτρως ἐξέχουσα ὁμοῦ μετὰ τῆς καμάρας τῆς ὀροφῆς της, ὁ δὲ λοιπὸς ναὸς ἐστεγάσθη χαμηλότερον. Ἡ εὐτελὴς τοιχοδομία τῶν ἐπισκευασθέντων μερῶν, τὸ στενὸν παράθυρον τῆς μεσαίας κόγχης, ὅπερ δὲν σχηματίζεται δι' ὀπτῶν πλίνθων, ἀλλ' ἀμελῶς διὰ λίθων καὶ τὰ λείψανα τῶν τοιχογραφιῶν, πείθουσιν, ὅτι αἱ ἐπισκευαὶ ἐγένοντο κατὰ τοὺς χρόνους τῆς τουρκοκρατίας.

* * *

Ὁ τύπος τῆς θολωτῆς βασιλικῆς — οὐχὶ τῆς μονοκλίτου, ἣν ἀπὸ τῆς παλαιοχριστιανικῆς ἐποχῆς συναντῶμεν εἰς παρεκκλήσια καὶ προσαρτήματα τῶν ναῶν[1]), ἀλλὰ τῆς δικλίτου καὶ τρικλίτου ἀνατολικῆς βασιλικῆς μὲ τὰς ἰσοϋψεῖς καμάρας — παρουσιάζεται πράγματι μεγάλως διαδεδομένος εἰς τὰς ἑλληνικὰς χώρας μόλις κατὰ τὴν ἐσχάτην περίοδον τῆς βυζαντινῆς ἐποχῆς — ἀπὸ τῆς φραγκοκρατίας καὶ ἐντεῦθεν — ἀποβαίνει δὲ ἐπὶ τουρκοκρατίας (ἀπὸ τοῦ 15ου μέχρι τοῦ 19ου αἰ.) εἷς ἐκ τῶν κυριαρχούντων τύπων.[2])

Ὡς ἀπόδειξις ἐπιδράσεως τῆς Ἀνατολῆς εἰς τὴν ἀρχιτεκτονικὴν τῆς Ἑλλάδος κατὰ τοὺς κυρίως βυζαντινοὺς χρόνους θεωρεῖται καὶ ἡ μικρὰ ἐν Ἀθήναις βασιλικὴ τῆς Παντανάσσης Μοναστηρακίου εἰς τὴν στέγασιν τῆς ὁποίας γίνεται χρῆσις τῶν γωνιαίων κογχῶν (trompes). Ὁ ναὸς οὗτος μαρτυρεῖται πράγματι ὅτι ὑπῆρχε κατὰ τοὺς χρόνους τῆς φραγκοκρατίας[3]), ἡ μεγάλη δὲ ἐπιχωμάτωσις αὐτοῦ δεικνύει ὅτι πρόκειται περὶ παλαιοῦ ναοῦ· ἡ χρονολογία του ἐν τούτοις εἶναι λίαν προβληματική, ἀνήχθη δὲ ὑπὸ πολλῶν εἰς διαφόρους ἐποχὰς ἀπὸ τοῦ 9ου μέχρι τοῦ 13ου αἰῶνος. Ἡ ἰδιάζουσα στέγασις τοῦ ναοῦ τοῦ Μοναστηρακίου, συγκειμένη ἐκ καμάρας, ἥτις καταλήγει πρὸς Α καὶ Δ εἰς δύο τεταρτοσφαίρια, φέροντα ἕκαστον εἰς τὰς γωνίας ἀνὰ δύο κόγχας, ῥίπτει φῶς εἰς τὴν χρονολόγησιν τοῦ σημερινοῦ ναοῦ. Ἐνῷ αἱ πολύπλοκοι αὗται ὀροφαὶ δὲν ἀπαντῶσιν οὐδαμοῦ εἰς ναοὺς τῶν βυζαντινῶν χρόνων,

---

[1]) Πρβλ. Γ. Σωτηρίου, Ὁ ἐν Θήβαις βυζαντινὸς ναὸς Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ἐν Ἀρχαιολ. Ἐφημερίδι τοῦ ἔτους 1924, σελ. 3 κ. ἑ.

[2]) Ἐκ τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ τῶν ὑπαρχόντων δειγμάτων τῶν μεταγενεστέρων τούτων ναῶν τῆς ἀνατολικῆς βασιλικῆς εἰς τὰς ἑλληνικὰς χώρας, γνωσταὶ μέχρι τοῦδε ἐκ δημοσιεύσεων εἶναι αἱ τῶν Ἀθηνῶν καὶ περιχώρων [Α. Ὀρλάνδου, Αἱ καμαροσκέπαστοι ναοὶ τῶν Ἀθηνῶν, ἐν Ἐπετηρίδι Βυζ. Σπουδ. Β' (1925) 288, Γ. Σωτηρίου, Ὁ Ἐλαιὼν τῶν Ἀθηνῶν, ἐν Ἡμερολογίῳ Ὁδοιπορικοῦ Συνδέσμου 1926, σ. 177 κ. ἑ.], αἱ τῆς Λακωνίας [Α. Ὀρλάνδου, ἐν Ἐπετηρίδι Βυζ. Σπουδ. Δ' (1927) 343 κ. ἑ.], τῆς Κρήτης (G. Gerola, Monumenti Veneti nell' isola di Creta II, 1908) κ. ἄ. Πολλαὶ ἐξ αὐτῶν ἀποδίδονται καὶ πάλιν ἄνευ βασίμων λόγων εἰς ἀρχαιοτέραν ἐποχήν, καίτοι ὑπάρχουσιν ἐνδείξεις, ὡς εἶναι ἡ τοιχοδομία καὶ ἡ μορφὴ θυρῶν καὶ παραθύρων, μαρτυροῦσαι μεταγενεστέραν ἐποχήν.

[3]) Πρβλ. Δ. Καμπούρογλου, Ἱστορία Ἀθηναίων Β' (1890), σ. 281.

ἔχομεν εἰς τὰς Ἀθήνας καὶ τὰ περίχωρα σειρὰν μεταγενεστέρων ναῶν, ἐξ ὧν δύο ἀνήκουσι μετὰ βεβαιότητος εἰς τὸν 17—18ον αἰῶνα (ἁγ. Πέτρος Χασιᾶς, Παναγία Σαλαμῖνος), στεγαζόμεναι ἀκριβῶς ὅπως ὁ ναὸς τοῦ Μοναστηρακίου.[1] Δὲν χωρεῖ ὅθεν ἀμφιβολία, ὅτι ὁ ναὸς τοῦ Μοναστηρακίου ἐρειπωθεὶς ἐπεσκευάσθη καθ' ἣν ἐποχὴν ἱδρύθησαν καὶ τὰ ἄλλα ναΰδρια τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῶν περιχώρων (ἅγ. Ἀθανάσιος, Ῥόμβη, ἅγ. Ἀνάργυροι, ἅγ. Πέτρος Χασιᾶς, Παναγία Σαλαμῖνος) ἤτοι ἐπὶ τουρκοκρατίας, ὁπότε καὶ αἱ κόγχαι τῶν γωνιῶν ἐξηγοῦνται ἐκ τῆς ἐπιδράσεως συγχρόνων τουρκικῶν τζαμίων.

Ἡ ἀρχικὴ μορφὴ τῆς βυζαντινῆς βασιλικῆς τοῦ Μοναστηρακίου θὰ ἦτο πιθανώτατα ὁμοία πρὸς τὰς δύο ἀρχαιοτέρας βυζαντινὰς βασιλικὰς τῶν Ἀθηνῶν, ὧν τὸ σχῆμα διέσωσεν ὁ Couchaud, ἤτοι τοῦ Μαγκούτη μετὰ φραγκικῶν ἐπικευῶν καὶ τοῦ ἁγ. Φιλίππου, ἐν αἷς τὸ μεσαῖον κλίτος ἐμφανίζεται ὑψωμένον ξυλόστεγον καὶ φωτιζόμενον διὰ μεγάλου παραθύρου (εἰς ἅγ. Φίλιππον) κατὰ τὰς ἑλληνιστικὰς παραδόσεις. Τὸ αὐτὸ σχῆμα εἶναι πιθανώτερον νὰ δεχθῶμεν καὶ διὰ τὸν δυτικῶς τοῦ λόφου τοῦ Ἀρείου Πάγου ἀνασκαφέντα ὑφ' ἡμῶν ναὸν τοῦ Ἀρεοπαγίτου, προφανῶς καὶ τοῦτον κτίσμα τῶν μετὰ τὸν 9ον αἰῶνα χρόνων, ὡς εἶναι καὶ ὁ διασῴζων μόνην τὴν ἀψῖδα μετὰ τῶν ἑκατέρωθεν φραγκικῶν σταυροθολίων ναὸς τῆς Ὑπαπαντῆς κάτωθεν τῆς ἀκροπόλεως τῶν Ἀθηνῶν.

Ὥστε αἱ μὲν φερόμεναι ὡς βυζαντιναὶ βασιλικαὶ καὶ συνδεόμεναι πρὸς τοὺς παλαιοὺς ναοὺς τῆς Ἀνατολῆς εἰς τὴν σημερινήν των μορφὴν εἶναι ἔργα ὅλως μεταγενέστερα, αἱ δὲ πράγματι μεσαιωνικαὶ βασιλικαὶ τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῆς λοιπῆς Ἑλλάδος, αἱ σῳζόμεναι ἐν ἐρειπίοις, μαρτυροῦσιν, ὅτι αἱ ἑλληνιστικαὶ παραδόσεις δὲν ἀπεπνίγησαν εἰς τὸν „ἐναγκαλισμὸν" τῆς Ἀνατολῆς.

Εἶναι ἀληθές, ὅτι αἱ ἑκάστοτε ἐξ Ἀνατολῆς προσεγγίσεις γίνονται αἰσθητότεραι εἰς τὴν Ἑλλάδα παρὰ εἰς τὸ κέντρον τῆς αὐλικῆς τέχνης, τὴν Κωνσταντινούπολιν, ὅπου κατ' ἐξοχὴν διατηροῦνται αἱ ἑλληνιστικαὶ παραδόσεις, ὅπως ἰδίᾳ παρατηρεῖται τοῦτο εἰς τὴν ζωγραφικὴν καὶ τὴν γλυπτικήν. Ἐν τούτοις δὲν δύναταί τις ν' ἀρνηθῇ, ὅτι εἰς ὡρισμένας περιπτώσεις καὶ περιόδους ἡ τέχνη τῆς Κωνσταντινουπόλεως εὑρίσκεται ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τῆς Ἀνατολῆς, ὅπως δὲν πρέπει τις νὰ παραβλέψῃ, ὅτι καὶ εἰς τὰς χώρας τῆς Ἑλλάδος, παρ' ὅλον τὸ κῦμα τοῦ ἐξανατολισμοῦ, αἱ ἑλληνιστικαὶ παραδόσεις ὑφίστανται πάντοτε καθ' ὅλας τὰς ἐποχὰς ὡς τὸ ἐγχώριον στοιχεῖον. Εἰς τὸ αὐτὸ συμπέρασμα καταλήγει τις ἐξετάζων καὶ τὰ γλυπτὰ τῆς Ἑλλάδος τὴν συνολικὴν δημοσίευσιν τῶν ὁποίων ἐλπίζομεν λίαν συντόμως νὰ φέρωμεν εἰς φῶς.

[1]) Βλέπε κάτοψιν καὶ τομὴν τοῦ ναοῦ ἐν Α. Ὀρλάνδου, Ἐπετηρ. Βυζ. Σπουδ. Β' (1925) 288.



Lι⁄ 2. ʼΙτοι ι. τοῦ ἱεροῦ βηματος τῆς βυζαιτιιῆ. βασιλικη. Βερροιας (ἐι Μc εδοιια)



Εἰκ 3. Ἡ λεγομειη βασιλικη τῶν κατηχουμένωι παρὰ τὰ Σερβια (Μακεδοιία.)



Εἰκ. 4. Τὰ ἐρείπια τῆς βυζαντινῆς βασιλικῆς τοῦ ἁγίου Ἀχιλλείου ἐν νησῖδι τῆς λίμνης Πρέσπας (Μακεδονίας)

A. K. Orlandos: Eine unbeachtete Kuppelform



Fig. 3. Hagios Nikolaos in Achaia. Ansicht von Osten

EINE UNBEACHTETE KUPPELFORM

ANASTASIOS K. ORLANDOS / ATHEN

In dem Anhange meines Büchleins über das Varnakovakloster[1]) habe ich eine kleine Kirche publiziert, welche in der Nähe des Dorfes Soulés (Eupalion) in Doris sich befindet. Diese kleine Kirche, welche

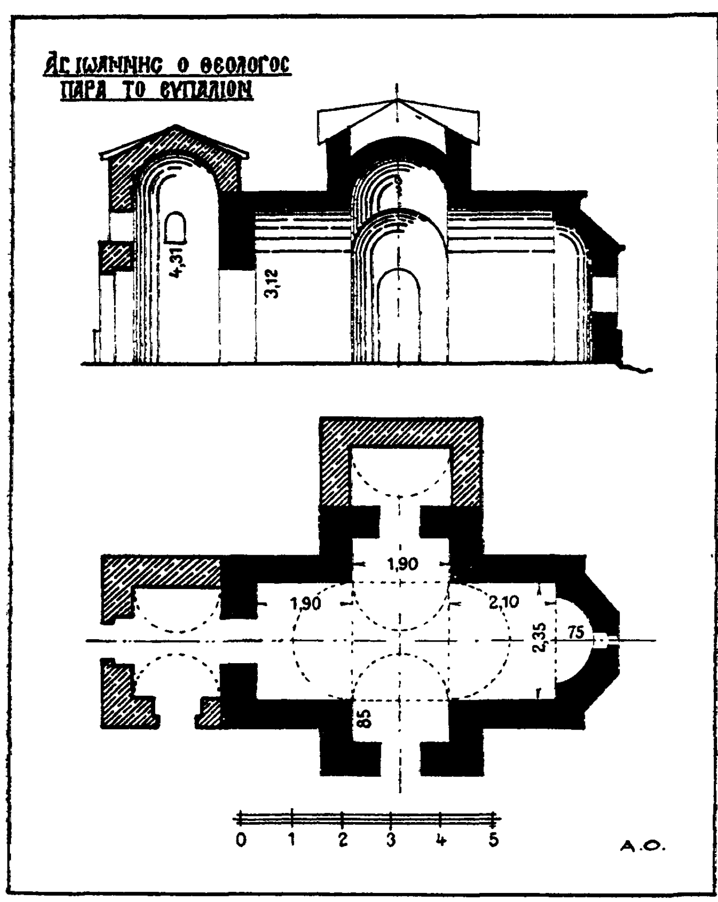


Fig. 1. Plan und Schnitt der Hag. Johannes-Theologoskirche bei Sulés (Eupalion)

wahrscheinlich aus dem XVI. Jahrh. stammt, hat die Form eines freien Kreuzes (Fig. 1) und ist dadurch bemerkenswert, weil sie auf der Vierung der Tonnengewölbe, die die Arme des Kreuzes bedecken, anstatt der gewöhnlichen zylindrischen oder polygonalen Kuppel eine durch

[1]) Ἀν. Κ. Ὀρλάνδου, Ἡ μονὴ Βαρνάκοβας, Ἀθῆναι 1922. Ἔκδοσις τῆς ἐν Ἀθήναις Δωρικῆς Ἀδελφότητος.

ein Tonnengewölbe bedeckte rechteckige Kuppel zeigt. Die Achse dieses Rechtecks ist von Norden nach Süden gerichtet und die schmalen Vertikalseiten des Tambours durch rundbogige Fenster durchbrochen. Diese eigenartige Kuppelkonstruktion ist dadurch veranlaßt, daß die Breite (2,40 m) der von O nach W gerichteten Tonnengewölbe des Kreuzes größer ist als die der von N nach S gerichteten (1,90 m).

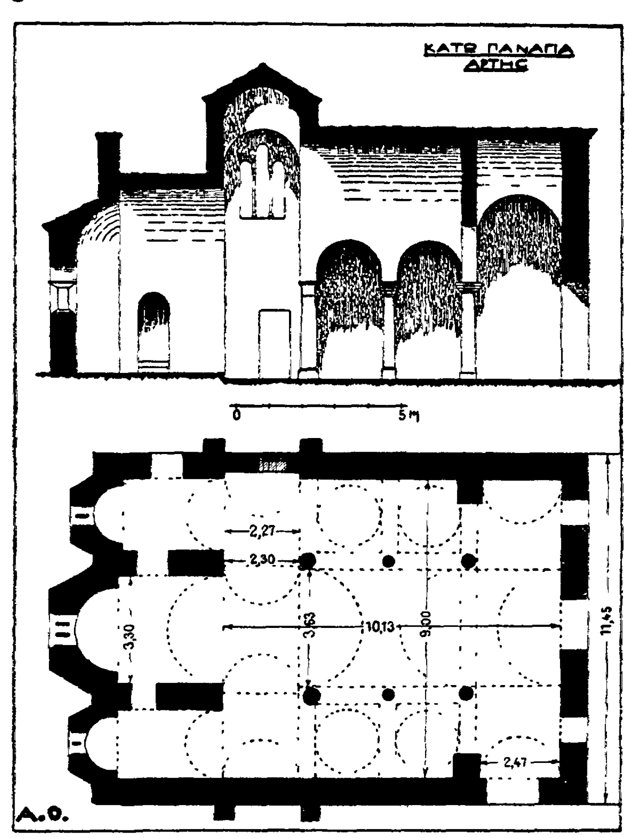


Fig. 2. Plan und Längsschnitt der Kirche von Kato-Panagia bei Arta

Es ist sehr wahrscheinlich, wie ich schon in meiner Publikation betont habe, daß diese Kuppelform der Einfachheit bzw. der Billigkeit wegen vorgezogen wurde. Als ich die Kirche des heiligen Johannes von Eupalion publizierte, war mir bloß dieses einzige Beispiel einer rechteckigen Kuppelkonstruktion bekannt. Jedoch bei meinen späteren Forschungsreisen in Griechenland habe ich weitere Beispiele von derselben Kuppelart gefunden, sowohl in Nordgriechenland als auch in der Peloponnes, und zwar auf verschiedene Kirchenpläne angewandt. Von diesen weiteren Beispielen soll hier in Kürze die Rede sein.

Als erstes und ältestes Beispiel führe ich die bekannte, südlich der Stadt Arta gelegene, im XIII. Jahrh. von Michael Dukas[1]) gebaute

[1]) Am wahrscheinlichsten von Michael Komnenos Dukas II., der von 1236 bis 1269 Despot von Epeiros gewesen ist. Die Zuweisung an Michael Dukas ist durch ein aus Ziegeln gebildetes Monogramm an der Südseite der Kirche gesichert.

Kirche der Kato-Panagia, von der ich hier den genauen Plan samt dem bisher unpublizierten Schnitt gebe (Fig. 2). Die Kirche ist dreischiffig uud gehört zum Typus der *Σταυρεπίστεγοι*, d. h. derjenigen Kirchen, die ein durch ein Tonnengewölbe bedecktes, höher als das Hauptschiff gesetztes schmäleres Querschiff kurz vor dem Bema zeigen.[1]) Nun bietet das Querschiff der Kato-Panagia die Eigentümlichkeit, daß es gerade in der Strecke, welcher unten das Tonnengewölbe des Hauptschiffes entspricht, unterbrochen wird und diese seine Unterbrechung durch ein höheres, gleichfalls wie das übrige Querschiff, d. h. von N nach S, gerichtetes Tonnengewölbe bedeckt wird. So entsteht wieder eine rechteckige Kuppel, die aber keine Fenster an ihren Schmalseiten zeigt.

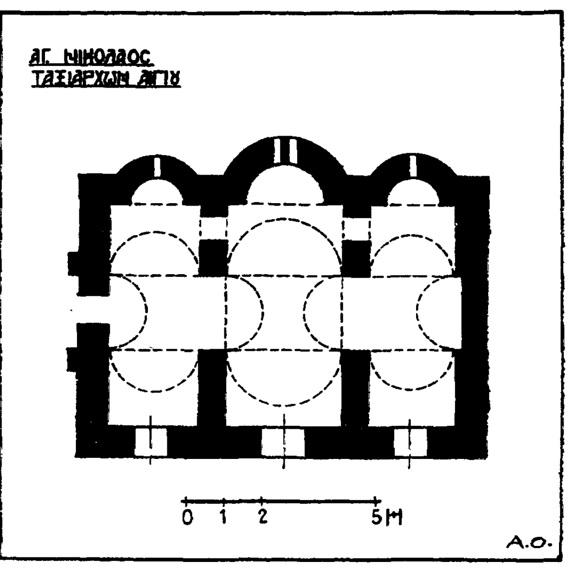


Fig. 4. Plan von Hagios Nikolaos bei Aigion

Ein zweites Beispiel einer rechteckigen Kuppel bietet die in Achaia, zwischen Aigion und dem Taxiarchiskloster gelegene, bis jetzt unbekannte Kreuzkirche des Hagios Nikolaos. Nach ihrer Bauweise und anderen Momenten zu urteilen — horizontale, aus unregelmäßigen Steinen gebildete Schichten, zahnförmige Ziegelleisten, schöne echt byzantinische Zwillingsfenster —, stammt die Kirche aus dem XV. oder spätestens aus dem XVI. Jahrh. Jedes von ihren drei Schiffen ist im Osten durch eine halbzylindrische Apsisnische abgeschlossen (Fig. 3, Taf. X). Sowohl die höheren Arme des Kreuzes als die niedrigeren Eckräume sind durch Tonnengewölbe bedeckt (Fig. 4). Nun liegt auf der Vierung ein von N nach S gerichteter rechteckiger Tambour, welcher von einem gleichgerichteten Tonnengewölbe mit Satteldach darüber bedeckt ist. Die rechteckige Kuppel von Hagios Nikolaos zeigt dazu an jeder ihrer Schmalseiten je ein schönes Zwillingsfenster.

Das dritte Beispiel einer rechteckigen Kuppel begegnet im Herzen der Peloponnes beim Dorfe Lewidi, unweit vom arkadischen Orcho-

[1]) Der Typus der *Σταυρεπίστεγοι* begegnet auf griechischem Boden sehr häufig vom XIII. Jahrh. an.

menos. Die der Panagia gewidmete, bis jetzt ganz unbekannte Kirche ist eine dreischiffige Kuppelbasilika, deren mittleres Schiff höher als die Seitenschiffe emporragt. Wie man aus Fig. 5 entnimmt, war das

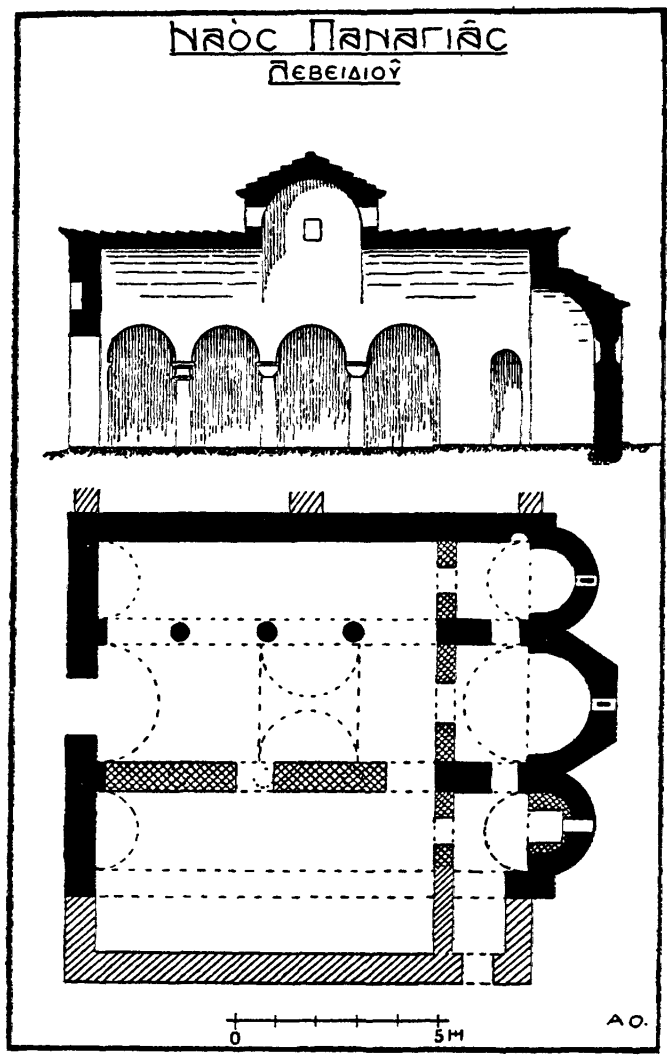


Fig. 5. Plan und Längsschnitt der Panagiakirche bei Lewidi

Mittelschiff von den Seitenschiffen durch zwei Säulenreihen aus je drei Säulen mit schön gebildeten Kapitellen getrennt. Später wurde die südliche Säulenreihe durch eine Vollmauer ersetzt. Oberhalb des zweiten Interkolumniums von O wird das Tonnengewölbe des Mittelschiffes unterbrochen, in einer Länge, die dem Abstand der Säulen von Achse zu

Achse entspricht. Der unterbrochene Teil des Mittelschiffes ist nicht, wie gewöhnlich bei den Kuppelbasiliken, von einer kreisrunden oder polygonalen Kuppel überragt, sondern von einem rechteckigen von N nach S gerichteten Tambour, welcher durch ein gleichgerichtetes Tonnengewölbe bedeckt wird und dessen vier Seiten sämtlich durch je ein Fenster durchbrochen sind. Für die Datierung dieser Kirche haben wir leider keinen sicheren Anhalt, da die Kirchenwände heute mit Kalkputz bekleidet sind. Immerhin erfahren wir aus einer oberhalb der Eingangstüre gemalten Inschrift, daß die Freskomalereien der Panagiakirche im J. 1629 vollendet wurden. Die Kirche dürfte demnach spätestens am Anfang des XVII. Jahrh. erbaut sein.

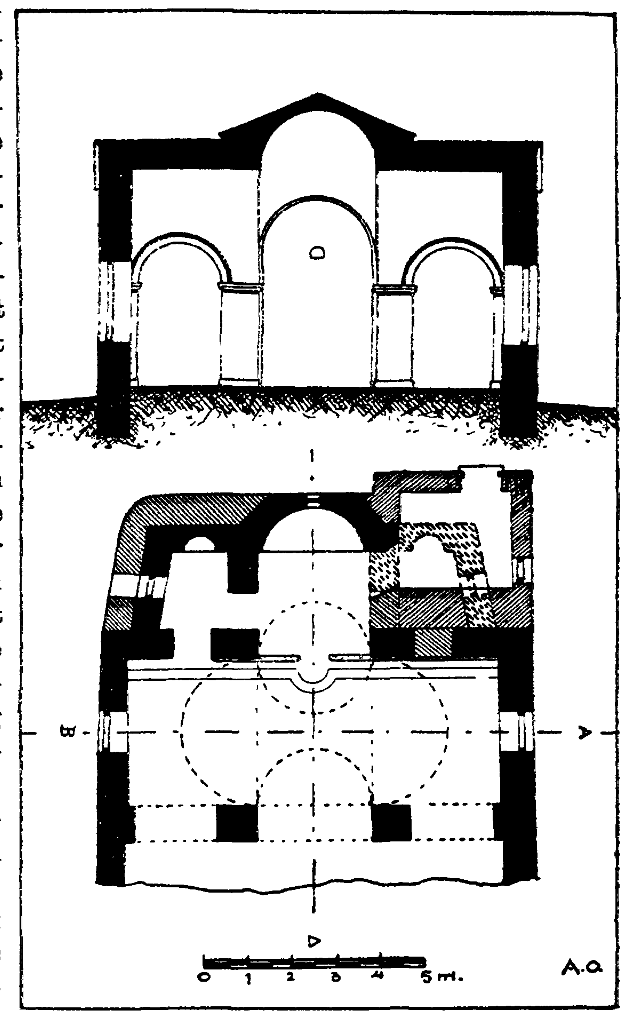


Fig. 6. Taxiarchiskirche in Athen. Plan und Querschnitt

Bei all den angeführten Beispielen für rechteckige Kuppeln ist das Rechteck der Vierung stets von N nach S gerichtet. Diese Orientierung ist offenbar aus praktischen und ästhetischen Gründen zu erklären. Man konstruiert freilich das Mittelschiff einer Basilika oder den westlichen Arm einer Kreuzkirche, der die Eingangstüre trägt, entweder gleich oder breiter als das Querschiff. Im ersten Falle entsteht in der Vierung ein Quadrat, im zweiten ein von N nach S gerichtetes Rechteck. Nun wird

dieses Rechteck durch ein Tonnengewölbe bedeckt, und zwar immer in derselben Richtung, d. h. von N nach S. Hätte man das Rechteck durch ein von O nach W gerichtetes Tonnengewölbe bedeckt, so würde die rechteckige Kuppel äußerlich sehr schwer erscheinen.

Daß man das Vierungsrechteck immer mit einem parallel zu seiner Langseite gerichteten Tonnengewölbe bedeckte, bestätigt ein viertes Beispiel, eine Kirche, die bis jetzt außer acht gelassen worden ist und die in Athen selbst sich befindet. Es ist die auf dem Exerzierplatz (Polygonon) gelegene Taxiarchiskirche, deren östliche Hälfte wohl aus den letzten Zeiten der türkischen Herrschaft stammt. Wie wir aus der Fig. 6 sehen, zeigt diese Kirche ausnahmsweise ein Querschiff, welches breiter ist als das Hauptschiff, so daß in der Vierung ein von O nach W gerichtetes Rechteck entsteht, welches, wie man erwartet, durch ein gleichfalls von O nach W gerichtetes Tonnengewölbe bedeckt wird.

Aus dem Studium der oben angeführten Beispiele können wir folgende Schlüsse ziehen: 1. Daß es sowohl in byzantinischen als auch in nachbyzantinischen Zeiten neben der kreisförmigen oder polygonalen Kuppelform noch eine bis jetzt außer acht gelassene Kuppelform gegeben hat, die rechteckige. 2. Daß diese jedenfalls ästhetisch minderwertige, rechteckige Kuppelform auf fast alle Kirchenpläne angewandt wurde: freie Kreuzkirche, *Σταυρεπίστεγοι*, eingeschriebene Kreuzkirche, Kuppelbasilika. 3. Daß die rechteckige Kuppelform, weil sie einer einfacheren bzw. billigeren Konstruktion bedarf, als eine provinziale Bauform anzusehen ist.

SARCOPHAGES IMPÉRIAUX DE ROME ET DE CONSTANTINOPLE

JEAN EBERSOLT / PARIS

Lorsqu'on se trouve au Vatican en présence des deux sarcophages en porphyre, dits de sainte Constance et de sainte Hélène, qui ornent la salle à croix grecque du Musée Pio-Clementino, on se transporte aussitôt par la pensée au Musée d'antiquités de Constantinople, dont la façade est décorée d'une série de sarcophages impériaux en porphyre.[1]) Un fragment en porphyre, également conservé au Musée de Stamboul, est décoré d'un lourd rinceau et de feuilles d'acanthe, mêlées à des pampres, d'Éros nus célébrant la vendange et d'oiseaux picorant

[1]) Cf. J. Ebersolt, Mission archéologique de Constantinople, Paris 1921, p. 1 s., pl. VII s.

à la treille.[1]) La décoration de ce fragment offre un singulier contraste avec la simplicité de l'ornementation des sarcophages, qui décorent la façade. Les cuves de ces derniers sont entièrement lisses. Seul le fronton des couvercles est orné d'une croix monogrammatique.

Les sculptures du fragment de Constantinople présentent, par contre, la plus frappante ressemblance avec celles d'un des sarcophages du Vatican, celui qui provient de la célèbre rotonde dite de Sainte-Constance (Santa-Costanza).[2]) Situé sur l'ancienne voie Nomentane, hors de l'enceinte de Rome, cet édifice abritait autrefois le sarcophage qui fut transporté au Vatican sous le pontificat de Pie VI.[3]) Dans cette sépulture de la voie Nomentane furent ensevelies deux filles de Constantin le Grand: Constantina, femme d'Hannibalien puis du César Gallus, morte en Bithynie, en 354; Hélène, femme de l'empereur Julien, décédée à Vienne, en 360.[4]) La décoration en mosaïques de la rotonde est en pleine harmonie avec celle du sarcophage transporté au Vatican à la fin du XVIII[e] siècle. Les mêmes scènes de vendange ont été également sculptées sur le fragment du Musée de Constantinople, qui doit provenir d'une sépulture impériale de la même époque. Ce fragment est, en effet, une réplique exacte du sarcophage du Vatican.

L'autre sarcophage en porphyre, qui orne la salle à croix grecque du Musée Pio-Clementino, a été attribué à sainte Hélène. Il est d'un style tout différent. Les sculptures se détachent sur les quatre faces presque en haut relief.[5]) Ce sont des guerriers à cheval, casqués et armés de la lance, poursuivant des barbares ou conduisant des captifs. Des scènes semblables étaient sculptées à Constantinople sur les Co-

---

[1]) Cf. J. Strzygowski, Orient oder Rom, Leipzig 1901, p. 79, fig. 36; G. Mendel, Catalogue des sculptures grecques, romaines et byzantines, t. II, Constantinople 1914, p. 447, 448.

[2]) Cf. J. Strzygowski, op. cit., p. 78—80, fig. 35; A. Venturi, Storia dell'arte italiana, t. I, Milan 1901, p. 115, 180, fig. 168, p. 185, fig. 171, p. 229; F. Jubaru, Sainte Agnès, Paris 1907, p. 219, 220; L. v. Sybel, Christliche Antike, t. II, Marburg 1909, p. 226; Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin, t. I, Paris 1925, p. 80; O. M. Dalton, Byzantine art and archeology, Oxford 1911, p. 132.

[3]) Cf. A. Nibby, Itinéraire de Rome et de ses environs, t. I, Rome 1834, p. 202; du même, Roma nell'anno 1838, Pars II Antica, Rome 1839, p. 541; Œuvres de E. Q. Visconti, t. VII, Milan 1822, p. 59.

[4]) Cf. Ammien Marcellin XIV 11, 6; XXI 1, 5; Tillemont, Histoire des empereurs, t. IV, Paris 1697, p. 100, 624.

[5]) Cf. J. Strzygowski, op. cit., p. 75 s., fig. 33, 34; A. Venturi, op. cit., t. I, p. 186 s., fig. 172—175, p. 435; L. v. Sybel, op. cit., t. II, p. 226; Ch. Diehl, op. cit., t. I, p. 80; O. M. Dalton, op. cit., p. 131 s., fig. 76; Brunet de Presle (Revue des Sociétés savantes des départements, t. I [1856]), p. 141; A. Monaci (Archivio della R. Società Romana di Storia Patria 22 [1899]), p. 570—573.

lonnes de Théodose le Grand et d'Arcadius. Il n'y a pas lieu d'attribuer le sarcophage du Vatican à une époque antérieure à la période constantinienne. Les proportions des figures sont lourdes, les groupes disposés comme au hasard; les cavaliers semblent planer, les pieds des chevaux ne reposant pas sur le sol. Mais ce sarcophage à sujet guerrier a-t-il été sculpté pour sainte Hélène? Cette parade militaire, ce défilé de barbares vaincus n'ornaient-ils pas la sépulture d'un homme, empereur ou général, plutôt que celle d'une femme?

D'après la tradition romaine ce sarcophage provient du monument circulaire, qui conserve, hors de l'enceinte de Rome, sur l'ancienne voie Lavicane, la mémoire de sainte Hélène. Ce mausolée, appelé aujourd'hui Torre Pignattara, est situé près de l'ancien cimetière chrétien des saints Pierre et Marcellin.[1]) Cette tradition repose sur le témoignage de la seule source contemporaine, l'historien Eusèbe. D'après lui le corps de sainte Hélène fut transporté, suivi d'une garde d'honneur, dans la capitale (*ἐπὶ τὴν βασιλεύουσαν πόλιν*) où il fut enseveli.[2]) Eusèbe désigne Rome par ces mots qu'il emploie dans plusieurs autres passages de la Vie de Constantin.[3]) La même tradition est reproduite par des écrivains postérieurs.[4])

Suivant une autre tradition, sainte Hélène a été ensevelie non pas à Rome, mais à Constantinople. Son corps reposait dans le mausolée des Saints-Apôtres, à côté des restes de Constantin le Grand, dans le même sarcophage en porphyre.[5]) Enfin, d'après l'historien Nicéphore Calliste, le corps de sainte Hélène fut enseveli dans un sarcophage et déposé dans un monument circulaire, situé en dehors de Rome. Mais, ajoute-t-il, deux ans après, le corps fut rapporté avec le sarcophage (*σὺν τῇ λάρνακι*) à Constantinople et déposé dans le mausolée impérial des Saints-Apôtres.[6]) Comment expliquer ces témoignages contra-

---

[1]) Cf. L. Duchesne, Le Liber pontificalis, t. I, Paris 1886, p. 182, 198, 199, 500; Chronique de Bède (Mon. Germ. Hist., Chronica minora, t. III), p. 296; Jean Diacre, Liber de ecclesia Lateranensi, VIII (Migne, P. L., t. 194), p. 1553; Œuvres de E. Q. Visconti, t. VII, p. 64; A. Nibby, Itinéraire de Rome et de ses environs, t. I, p. 202; du même, Roma nell'anno 1838, Pars II Antica, p. 543; F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, t. I, Stuttgart 1859, p. 105.

[2]) Cf. Eusèbe, Vita Constantini III 47.

[3]) Cf. ibid. I 26, 33, 39, 40; III 7; IV 63, 69; cf. L. Duchesne, op. cit., t. I, p. 198.

[4]) Cf. Suidas, Lexicon, s. v. Ἑστιάδες.

[5]) Cf. Socrate, Hist. eccl. I 17; Alexandre Moine, De inventione sanctae Crucis (Migne, P. G., t. 87, 3), p. 4068; Théophane, Chron., an. 5817, éd. de Boor, t. I, p. 27; Cedrenus, t. I, p. 499, 517; De cerim. aulae byz. II 42, p. 642; Nicolas Mesaritis (A. Heisenberg, Grabeskirche und Apostelkirche, t. II, Leipzig 1908), p. 82.

[6]) Cf. Nicéphore Calliste, Eccl. Hist. VIII 31 (Migne, P. G., t. 146), p. 120.

dictoires? Le texte de Nicéphore Calliste ne permet-il pas de résoudre la question?

On sait que la mère de Constantin est morte en 329, à son retour de Palestine. A cette date Constantinople n'était pas encore inaugurée. De 324, année où la fondation de la nouvelle capitale fut décidée et entreprise, à l'année 330, Constantin ne se fixe pas à Constantinople. Sa cour et ses administrations ne s'y installent officiellement qu'après les fêtes d'inauguration, qui eurent lieu le 11 mai 330.[1]) Parmi les édifices, qui restaient inachevés à cette date, se trouvait l'église des Saints-Apôtres. Fondée par Constantin, elle fut achevée et consacrée par son fils Constance II (337—361).[2]) Lorsque Constantin mourut à Nicomédie, en 337, Constance II fit transporter le corps de son père à Constantinople et, lorsque l'église des Saints-Apôtres fut terminée, il le fit déposer dans le mausolée attenant, qui servit de sépulture impériale.[3])

Les diverses traditions rapportées par les auteurs sur la sépulture de sainte Hélène peuvent se concilier ainsi. La mère de Constantin a bien été ensevelie à Rome, comme l'affirme Eusèbe. Mais le sarcophage contenant ses restes fut transporté à Constantinople, deux ans après sa mort, suivant Nicéphore Calliste, c'est-à-dire en 331, sous le règne de Constantin le Grand, après l'inauguration de la ville. Lorsque, après la mort de Constantin, le mausolée des Saints-Apôtres fut achevé et inauguré, Constance II y déposa le corps de son père. Les restes de Constantin et de sainte Hélène furent placés dans le même sarcophage, qui fut le premier des tombeaux impériaux des Saints-Apôtres.[4])

---

[1]) Cf. Eusèbe, Vita Constantini III 45, 46; Socrate, Hist. eccl. I 17; J. Maurice, Numismatique Constantinienne, t. I, Paris 1908, p. CXXIX, CXLVIII, CL, CLI; du même, Les origines de Constantinople (Extr. du Centenaire de la Société des Antiquaires de France, Paris 1904), p. 2, 9, 10; L. Bréhier, Constantin et la fondation de Constantinople, Revue historique 119 (1915) 246, 248, 249, 260.

[2]) Cf. Th. Reinach (Revue des études grecques 9 [1896] 92); A. Heisenberg, op. cit., t. II, p. 110, 116.

[3]) Cf. Eusèbe, Vita Constantini IV 70; Socrate, Hist. eccl. I 40; Chronicon paschale, Olymp. 279, p. 533.

[4]) Sur les cérémonies célébrées en l'honneur de Constantin et de sainte Hélène aux Saints-Apôtres et à l'église du palais situé près de la citerne de Bonos v. De cerimoniis I 10, p. 77; II 6, p. 533—535; H. Delehaye, Synaxarium eccl. Constant. (Prop. ad Acta Sanct., Nov.), p. 697, 700; J. Ebersolt, Sanctuaires de Byzance, Paris 1921, p. 33 s. — On sait que Constantin avait une grande vénération pour sa mère. Sur la place de l'Augustéon il avait fait ériger la statue de sainte Hélène; cf. Chronicon paschale, p. 528, 529; Th. Preger, Script. orig. Constant., t. I, Leipzig 1901, p. 17. Le peuple de Constantinople ne séparait pas la mère du fils dans le culte qu'il avait voué aux «premiers basileis».

Parmi les sarcophages impériaux connus ou réunis au Musée de Stamboul, un seul se distingue nettement des autres, qui ne portent comme ornement que la croix monogrammatique, sculptée sur le fronton du couvercle. C'est le fragment en porphyre, orné d'une gracieuse scène de vendange. Ce morceau est, on le sait, une réplique exacte du sarcophage de Sainte-Constance, conservé au Vatican. Ces scènes symboliques convenaient bien à des sépultures où reposaient les dépouilles mortelles de princesses impériales. Le fragment en porphyre du Musée de Constantinople doit provenir du sarcophage de sainte Hélène, qui fut rapporté de Rome, sous le règne de Constantin le Grand, avec les restes de la pieuse impératrice, et dans lequel Constance II déposa plus tard le corps de Constantin.

Quant au sarcophage, dit de sainte Hélène, que conserve le Vatican, il n'a pas dû être sculpté pour recevoir les restes de la mère de Constantin.[1]) Il ne porte aucun signe chrétien, aucune scène symbolique. Les scènes guerrières, qui le décorent, conviendraient à un général ou à un empereur, qui s'était illustré dans les combats. Parmi les empereurs de cette époque on songe à Constance Ier Chlore, le mari d'Hélène, qu'il fut obligé de répudier. De cette union naquit celui qui devait s'illustrer plus tard sous le nom de Constantin le Grand. Constance Chlore, qui mourut en 306, avait remporté des succès sur les barbares en Bretagne. Il était païen, mais gouverna avec tolérance et modération. C'est pour lui plutôt que pour sainte Hélène que le sarcophage du Vatican a dû être sculpté.[2])

---

[1]) On pourrait supposer que le sarcophage attribué à la mère de Constantin, est le tombeau d'Hélène, fille de Constantin et femme de l'empereur Julien. Mais on sait par Ammien Marcellin que cette Hélène fut enterrée sur la voie Nomentane, dans le mausolée où reposait déjà sa sœur Constantina, femme d'Hannibalien puis du César Gallus. Le sarcophage, attribué à sainte Hélène, ne provient pas de ce mausolée, mais du mausolée de la voie Lavicane. — En ce qui concerne les reliques de sainte Hélène, qui sont nombreuses et signalées en divers endroits, les témoignages des hagiographes sont contradictoires. Sans aborder ici la question de leur authenticité, on remarquera que les Vénitiens prétendaient posséder les restes de sainte Hélène, rapportés, en 1211, de Constantinople par un chanoine de Venise, Aycardo. Suivant une autre tradition, un prêtre du diocèse de Reims, qui se trouvait à Rome, au IXe siècle, les auraient rapportés de Rome au monastère bénédictin d'Hautvillers. Sur ces traditions v. Riant, Exuviae sacrae Constantinopolitanae, t. II, Genève 1878, p. 262, 264; cf. t. I, 1877, p. CVII n. 1; Mabillon, Acta Sanct. ord. s. Benedicti, saec. IV, pars II, p. 154; Acta Sanct., 18 Aug., t. III, p. 577, 578, 601, 602, 605, 606.

[2]) On pourrait supposer que le corps seul de sainte Hélène a été transporté à Constantinople et que son sarcophage est resté à Rome. Mais d'après Nicéphore Calliste, les cendres de la mère de Constantin ont été transférées à Constantinople

Ces grands sarcophages impériaux, qui étaient disposés pour recevoir plusieurs caisses funéraires, évoquent une époque importante de l'histoire, celle où le siège de l'Empire est transféré des rives du Tibre sur les bords du Bosphore et de la Corne d'Or. Rome, la ville impériale, la ville reine, cédait la place à la «nouvelle Rome». Dans la jeune capitale les restes des empereurs et des princesses ne sont plus relégués dans les faubourgs. Ils sont conservés à l'intérieur des murs d'enceinte. Au centre de la nouvelle cité une église magnifique abrite les sépultures impériales. Parmi celles-ci la première est celle du fondateur qui, par une pieuse pensée, avait fait revenir le sarcophage de sa mère du lointain faubourg romain où elle reposait. Dans l'église des Saints-Apôtres l'énorme bloc de porphyre, digne d'une sépulture de pharaon, rappelait les nombreux souvenirs de la puissance et de la magnificence romaines.

DER MONOGRAMMNIMBUS AUF DER TÜR VON S. SABINA IN ROM

EDMUND WEIGAND / WÜRZBURG

Holzschnitzereien haben sich nur unter ausnahmsweise günstigen Umständen Jahrtausende hindurch erhalten. Daraus ergeben sich für die rückschauende Forschung besondere Schwierigkeiten; denn wie der Kulturkreis und der Zeitstil gehört auch der Werkstoff zu den allgemeinen Voraussetzungen, welche die Formenbildung in eigentümlicher Weise bedingen. Bei den Holzschnitzereien fehlt uns aber zumeist die kontinuierliche Reihe; sie stehen häufig unvermittelt und beziehungslos in der sonstigen Denkmälerwelt. Das gilt auch für die Holztüre von S. Sabina in Rom, über deren Datierung und kunstgeschichtliche Stellung die Ansichten noch immer weit auseinandergehen. Ainalov[1]) sieht in dem malerischen Flachrelief ein sicheres Kennzeichen ostgriechischer Kunstübung und glaubt enge Zusammenhänge mit der palästinensischen Ikonographie bewiesen zu haben; Wulff[2]) und Dalton[3]) sprechen sich für syrischen Ursprung aus, Diehl[4]) behauptet demgemäß: „L'origine orien-

---

avec son sarcophage (λάρναξ). Ce mot désigne chez les auteurs byzantins un sarcophage, non une simple caisse funéraire; cf. De cerimoniis II 42, p. 642 s.; A. Heisenberg, op. cit., t. II, p. 82.

[1]) Ellenističeskaja osnovi vizantijskago iskusstva (russ.), Petersburg 1900, S. 121 ff.

[2]) Altchristliche und Byzantinische Kunst, Berlin-Neubabelsberg o. J., S. 137 ff.

[3]) Byzantine Art and Archaeology, Oxford 1910, S. 146; East Christian Art, Oxford 1925, S. 188.

[4]) Manuel d'art byzantin, Paris [2]1925, S. 282.

tale de ce monument n'est point douteuse". Auf der anderen Seite — um von grundsätzlich romzentrisch eingestellten Kunsthistorikern abzusehen — hat Heisenberg[1]) auf einige ikonographische Züge hingewiesen, die mit der römischen Tradition übereingehen, und Rodenwaldt[2]), von ganz anderen Voraussetzungen herkommend, hat eine Gruppe von Reliefs mit idyllischen Sujets zusammengestellt, deren Sonderart nur Rom bzw. dem lateinischen Westen eignet, auf denen sich auch Trachteigentümlichkeiten finden, die dem Osten fremd bleiben, so der Schulterkragen: das trifft z. B. auf die Habakukszene zu (Wiegand[3]) Nr. 16 Taf. XIX); er schließt daraus, daß das Werk oder zumindest die betreffende Szene in Rom entstanden sei.

Die gewaltige Tür aus Zypressenholz (5,41 m hoch, 3,22 m breit) setzte sich ursprünglich aus 12 hohen und 16 niedrigen reliefierten Tafeln zusammen, von denen 8 hohe und 12 niedrige, jedoch nicht mehr in ursprünglicher Anordnung, erhalten sind. Die erhaltenen Tafeln tragen weder stilistisch noch ikonographisch ein einheitliches Gepräge: mindestens drei verschiedene Hände sind deutlich zu scheiden. Die schmalen Tafeln mit zwei Ausnahmen (Habakuk- und sog. Emmausszene) und von den hohen die Himmelfahrt Christi (Wiegand Nr. 11 Taf. XIV) gehören einer derben, künstlerisch weniger geschulten Hand, die einen grobschlächtigen, großköpfigen Christustypus mit strähnigem Kurzbart und Schnurrbart und gescheiteltem, auf die Schulter fallendem Haupthaar verwendet, immer frisch zugreift und lebendig realistisch schildert, wenngleich dabei unmögliche Bewegungsmotive mit unterlaufen; während die niedrigen Formate zu friesartiger Anordnung zwingen, ist bei der Himmelfahrt ganz hohe Staffelung in gebirgiger Landschaft angewandt und ohne irgendwelche feinere Einzelheiten grob hingehauen. Im Gegensatz dazu hat die Himmelfahrt des Elias (Wiegand Nr. 17 Taf. XX) durchgebildete Felsformen mit tierischem Kleinleben darin und zerrissene Wolkenfetzen am Firmament, durch die glänzend gezeichneten und schön gewandeten Gestalten der beiden Propheten Elias und Elisaeus und eines darüber schwebenden Engels geht ein hinreißender nach oben führender Schwung der Bewegung, Staunen und Furcht der beiden auf dem Felde unten arbeitenden Prophetensöhne sind abwechslungsreich und überzeugend zur Anschauung gebracht. Hier ist ein wirklich bedeutender, seine Mittel beherrschender Künstler am Werke.

---

[1]) Sitzb. d. Bayr. Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1921, 4. Ikonograph. Studien, S. 65.

[2]) Eine spätantike Kunstströmung in Rom: Mitt. des D. Archäol. Inst. Röm. Abt. 35/36 (1921/22) 103 ff.

[3]) Joh. Wiegand, Das altchristliche Hauptportal an der Kirche der hl. Sabina auf dem aventinischen Hügel zu Rom, Trier 1900.

Ihm gehören wohl auch die zwei niedrigen Tafeln mit der Habakuk- und der sog. Emmausszene (Wiegand Nr. 16 Taf. XIX und Nr. 614 Taf. XVII) und die hohe mit Christus in der Herrlichkeit als Schutzherr der Kirche, die uns noch beschäftigen wird; die beiden letzten sind schon dadurch verbunden, daß Christus nur hier ein unbärtiges, aber männlich reifes Gesicht hat und nimbiert ist. Von ihm unterscheidet sich ein dritter mehr jugendlicher Christustypus auf der hohen Tafel mit den drei Wunderszenen Christi (Wiegand Nr. 2 Taf. V), zu der sich die übrigen hohen Tafeln schon rein äußerlich dadurch stellen, daß die Felder durch Standlinien in verschiedene kleine Szenen aufgeteilt sind. Trotz dieser starken Abweichungen kann man nicht annehmen, daß die Tafeln wesentlich verschiedener Entstehungszeit angehören; gerade die künstlerisch am wenigsten befriedigenden stehen zum Teil im engsten Zusammenhang mit der Ikonographie der Sarkophage und der frühen Elfenbeinarbeiten und durch ihren unbekümmerten, etwas rohen Realismus in der Schilderung bilden sie den Ausklang einer im Westen im IV. Jahrh. neu aufkommenden realistischen Bewegung. Nichts zwingt unter die Zeit um 450 herunterzugehen.

Für die Beurteilung der Ursprungsfrage scheint mir der Monogrammnimbus bisher nicht in seiner wahren Bedeutung erkannt zu sein. Dabei verstehe ich unter M'-nimbus nur die Form, in der Monogramm und Nimbus konzentrisch angeordnet sind bzw. das Monogramm ☧ statt des Nimbus verwendet ist. Auf der kleinen Tafel, welche Christus im Gespräche mit drei Jüngern zeigt (Wiegand Nr. 3 Taf. VI), erscheint hinter dem Haupte Christi das Christogramm mit A und ω ohne die Nimbusscheibe, die vielleicht in Malerei ergänzt war. Welche Folgerungen gestattet uns das Vorkommen des M'-nimbus zu ziehen?

In der bisherigen Forschung[1]) war man nur bemüht, ihn zu Datierungen zu verwerten, und hat ein Entwicklungsschema konstruiert, das über mancherlei Vorstufen durch den M'nimbus zum Kreuznimbus führen sollte, aber durch die einzige Tatsache eines bisher übersehenen nicht kirchlichen Denkmals über den Haufen geworfen wird. Genaueres Zusehen ergibt wichtige Aufschlüsse nicht nur für die Datierung, sondern auch für die Herkunftsfrage. Am häufigsten begegnet der M'nimbus auf den ravennatischen Sarkophagen bei dem stehend oder thronend erhöhten Herrn in der Herrlichkeit wie für sein bevor-

[1]) G. Stuhlfauth, Die altchristliche Elfenbeinplastik: Archäolog. Studien zum christl. Altertum u. Mittelalter, herausg. v. J. Ficker, 2, Freiburg i. B. 1896. H. Vopel, Die altchristlichen Goldgläser, Arch. Studien 5, S. 1899. Wiegand, a. a. O., S. 81. A. Krücke, Der Nimbus und verwandte Attribute in der frühchristlichen Kunst, Straßburg 1905, S. 83ff.

zugtes Symbol, das Lamm auf dem Paradiesesberge; für letzteres ergibt sich ein Beispiel auch im Kreuzgang von S. Antonio in Padua. Das Christuskind auf dem Schoße der Mutter hat ihn auf dem Sarkophag des Exarchen Isaak in S. Vitale, ferner auch in einem Reliquiar im Dome zu Grado. Am nächsten steht S. Sabina die Schmalseite des Museumssarkophags mit der Auferweckung des Lazarus, insoferne er hier mit dem handelnden Christus verbunden wird. An Bedeutung überragt alle diese Denkmäler das Apsismosaik von S. Aquilino in Mailand mit dem thronenden jugendlichen Christus im Kreise der Apostel, das einzige Beispiel aus der Sphäre der monumentalen Kirchenkunst. Auf allen diesen Denkmälern und wohl auch in der Mittelbüste eines durch Bruch stark beschädigten Sarkophages von S. Giovenale (Gegend von Spoleto) kommt der M'nimbus nur Christus zu. Dagegen hat auf einem Goldglasfragment unbekannten Fund- und Aufbewahrungsortes, der hl. Laurentius und in der Januariuskatakombe von Neapel der hl. Januarius, der zwischen den beiden im Grabe beigesetzten Frauen Cominia und ihrer Tochter Nicatiola steht, die Auszeichnung des M'nimbus erhalten, letzterer jedoch mit einer charakteristischen Abweichung, der das Denkmal als Ausnahme und eigentlich nicht zugehörig erscheinen läßt, insofern das Monogrammkreuz ⳩, nicht das dabei übliche ☧, verwendet ist. Sehr unsicher ist das von A. Krücke zweifelnd erwähnte Vorkommen bei dem Matthaeussymbol eines Pilasterkapitells der Basilica Ursiana, jetzt im erzbischöflichen Palast in Ravenna.[1]) Unerwartetes neues Licht über die ganze Frage verbreitet aber ein bisher übersehenes Denkmal: der Silberschild (Missorium) Valentinians II. in Genf gibt dem Kaiser des Westens, der gepanzert in der Mitte seiner Krieger steht, den voll ausgebildeten M'-nimbus mit A und ω, wohl nur deshalb bisher nicht erkannt und verwertet, weil die Darstellung stark verrieben ist; er ist aber auf der Photographie und auf Abbildungen deutlich zu erkennen.[2]) Da der Kaiser bereits im Jahre 392 in sehr jugendlichem Alter (21 bzw. 27 Jahre) ermordet wurde, kann nur die Zeit um 390 als Datum in Frage kommen, entgegen allen Behauptungen also noch das ausgehende IV. Jahrh. Das zwingt uns die Entwicklung des M'-nimbus in einem anderen Lichte zu sehen, als bisher angenommen wurde: an der Spitze steht, unbezweifelbar datiert, ein

---

[1]) Nachweise bei Krücke, a. a. O., S. 85 f. Dazu kommt für Padua: H. v. d. Gabelentz, Die mittelalterliche Plastik von Venedig, Leipzig 1903, S. 127 A. 1; Grado: J. Braun, Der christliche Altar, München 1924, I, S. 637, Taf. 107; San. Giovenale bei Macerino: Garr. 401, S. 6.

[2]) Deutlichste Abbildung in Zeichnung nach Photographie: Odobesco, Le trésor de Petrossa, Paris 1889/1900, I, S. 154, Abb. 68.

profanes Denkmal. Und noch auf ein zweites darf mit Einschränkung verwiesen werden. Die unvollständig erhaltene linke Seite eines fünfteiligen Diptychons in der Universitätsbibliothek von Bologna stellt einen Mann in der Chlamys dar, der vor einem großen ovalen mit dem Christogramm geschmückten Schild steht. Ohne Zweifel gehörte dieser zu einem dahinterstehenden jetzt fast völlig abgeschnittenen Leibwächter. Man kann hier nicht von einem M'nimbus sprechen, aber andrerseits ist doch auch der Schild mit dem Christogramm nicht ohne Absicht so gestellt worden, daß der obere Teil des Monogramms mit der Rhoschlinge symmetrisch hinter dem Kopfe des Konsuls erscheint. Daß die daraus von Garrucci und Stuhlfauth gezogenen Schlüsse und die Deutung auf den hl. Ovinius Gallicanus hinfällig sind, bedarf keines Beweises.[1])

Der Nimbus, wie Strahlenkranz und -krone ursprünglich ein Attribut der Lichtgottheiten und dann überhaupt ein Zeichen göttlicher Hoheit, hat in der heidnischen Antike eine absteigende Entwicklung durchgemacht, ist von Göttern und Halbgöttern auf Personifikationen übergegangen, um deren übermenschliches Wesen zu kennzeichnen, so schließlich auch auf die Kaiser. Seit dem IV. Jahrh., wo Strahlenkrone und -kranz von Konstantin und seinen Nachfolgern mit charakteristischer Ausnahme des Julianus Apostata als ausgesprochen heidnische Attribute abgelehnt werden, hat der Nimbus in verblaßter Bedeutung als Symbol erhabener Würde immer häufiger dazu gedient, den Herrscher aus der Masse der Untertanen herauszuheben.[2]) Das Christogramm sollte dann offenbar dem ursprünglich heidnischen Attribut den ausgesprochen christlichen Stempel aufprägen. Zuerst beim Herrscherbildnis verwendet, ist der M'-nimbus dann wieder vom weltlichen in den kirchlichen Gebrauch übergegangen, konnte da ohne Bedenken ausgezeichneten Lokalheiligen verliehen werden, bis er schließlich in rasch sich vollendender Entwicklung Christus bzw. dem Christuslamm allein vorbehalten wurde; so schloß sich gewissermaßen der Ring im Christentum wieder.

Die Verteilung der Denkmäler erlaubt uns aber noch weiterzugehen. Valentinian II. war Kaiser des Westens, seine Residenz, wie die seiner Mutter Justina, war Mailand. In Mailand begegnet uns auch das einzige erhaltene Beispiel in der monumentalen Kirchenkunst. Weiterhin beschränken sich aber auch die übrigen sicher zugehörigen identischen Denkmäler auf ein verhältnismäßig enges Gebiet: Oberitalien, zu dem

[1]) Stuhlfauth, a. a. O., S. 12f.; Graeven, Gött. Gel. Anzeigen 1897, S. 60f.; R. Delbrueck, Konsulardiptychen und verwandte Denkmäler, Berlin 1929, Nr. 47.

[2]) Krücke, a. a. O., S. 5ff.

auch Istrien gehört. Dessen Vorort wurde aber schon in der Kaiserzeit in zunehmendem Maße Mediolanum, bis es Diokletian in seiner neuen Reichsordnung zum Sitz des praefectus praetorio und des vicarius Italiae und damit zur tatsächlichen Hauptstadt des Westens erhob, wo sein Mitaugustus Maximian seinen Sitz hatte. Kaiserliche Residenz blieb es das ganze IV. Jahrh. hindurch, bis es, endgültig im Jahre 404, diese Rolle an Ravenna abtreten mußte; doch hatte es noch bis weit ins VI. Jahrh. hinein hohe Bedeutung. Oberitalien (und damit Mailand) muß jedoch noch unter einem besonderen Gesichtswinkel betrachtet werden: wir befinden uns hier auf ehemals keltischem Boden, dessen Eroberung und Romanisierung den Römern am frühesten gelang. Dadurch wurde es zum Ausgangspunkte der Romanisierung der weiten ehemals keltischen, nach und nach dem römischen Reich einverleibten Gebiete, und es gibt eine große Anzahl bisher wenig beobachteter kultur- und kunstgeschichtlicher Tatsachen, die beweisen, daß eine gewisse Kulturgemeinschaft zwischen allen keltorömischen Gebieten (Oberitalien, Istrien, Dalmatien und Balkanländer, soweit sie nach dem Westen tendieren, Alpengebiete, Rhein- und Donauprovinzen, Gallien, Britannien und Nordspanien) besteht, die sich in ihrer Eigenart gegenüber Rom behauptet; im ganzen fest dem lateinischen Westkreis eingegliedert, verhält es sich aber den Anregungen des griechischen Ostens gegenüber mehrfach anders als Rom, wirkt auf Rom selbst schon in der Kaiserzeit bald von dem einen bald von dem anderen Teilgebiet her zurück und verstärkt diesen Einfluß nicht nur auf Rom, sondern darüber hinaus seit dem IV. Jahrh. auf Grund seiner führenden politischen Stellung noch. Das Alter und die Wichtigkeit der Belege für das Aufkommen des M'-nimbus legt es nahe, in Mailand den Ausgangspunkt zu sehen. Von hier aus wäre er dann Ravenna übermittelt worden: bezeichnenderweise findet er sich dort nur auf Sarkophagen, die in ihrem tektonischen Aufbau einer weit in die heidnische Antike hinaufreichenden charakteristisch keltorömischen Gruppe zugehören, dagegen nicht auf den zweifelsfrei unter direktem ostgriechischem Einfluß stehenden, z. B. den beiden Säulenarkaden- und Muschelnischensarkophagen in S. Francesco; Padua und Grado, auch der nicht eng zugehörige Sarkophag von S. Giovenale verstehen sich von hier aus ohne weiteres. Das Goldglas bleibt unsicher[1]), Neapel hat nicht die spezifisch oberitalische Form. In Rom ist der reine M'-nimbus für Christus auf der Holztür von S. Sabina ohne Parallele.

Zum richtigen Verständnis dieser Tatsache müssen weitere Erwägungen Platz greifen. Nichts erlaubt oder zwingt uns gar dazu, den

[1]) Krücke, a. a. O., S. 84.

M'nimbus als Vorstufe des Kreuznimbus anzusehen, die Wahrscheinlichkeit spricht vielmehr dafür, die Entwicklung hier parallel verlaufend zu denken. Wie das Christogramm, so sollte auch das Kreuz, in gleicher Weise den Nimbus durchsetzend, dem ursprünglich heidnischen Attribut den ausgeprägt christlichen Stempel verleihen. Nun steht die Tatsache unverrückbar fest, daß der jugendliche Christus auf der Sarkophagschmalseite aus Konstantinopel im Kaiser-Friedrich-Museum in Berlin den voll ausgebildeten Kreuznimbus hat. Der Sarkophag ist das christliche Endglied einer wohlumrissenen kleinasiatisch(-byzantinisch)en Sarkophaggruppe, den kein unvoreingenommener und wirklich sachverständiger Beurteiler wesentlich später als $\pm$ 400 setzen kann.[1]) Um 400 kommt also der Kreuznimbus für Christus in Byzanz vor. Es brauchte keinerlei Überraschung hervorzurufen, wenn eines Tages in Konstantinopel oder sonst in seinem Einflußbereich ein Denkmal zutage käme, auf dem auch ein Kaiser den Kreuznimbus trägt. Selbst wenn wir ein weiteres Denkmal, die sog. Konstantinschale im Brit. Museum[2]), außer Betracht lassen, weil einstweilen keine sichere Entscheidung darüber möglich ist, ob sie in allen Stücken ursprünglich oder der Kreuznimbus Christi irgendwie später erst hinzugekommen ist, deutet doch auch die weitere Geschichte des Kreuznimbus darauf hin, daß Byzanz der Ausgangspunkt und die Heimat des Kreuznimbus ist, denn seine Ausbreitung geht der Ausbreitung des byzantinischen Einflusses parallel, weder Syrien noch Palästina oder Ägypten kommen dafür in Frage. Ein eigentümliches Bild bietet Rom und das wenigstens auf dem Gebiete der Sarkophagplastik wohl durch direkte Ableger seiner Werkstätten ihm eng angeschlossene Südgallien. Dort kommt einerseits das Kreuzmonogramm (⳨), andererseits ein kleines Kreuz (+) über dem Kopfe Christi bzw. des Lammes ohne Nimbusscheibe auf Sarkophagen wie in dem Mosaik der Vorhalle des Lateransbaptisteriums vor, dann, jedoch erst im frühen V. Jahrh., auch Kreuzmonogramm und Kreuz in Verbindung mit der Nimbusscheibe, aber immer noch über dem Haupte Christi, das erste zweimal auf Wandmalereien der Petrus- und Marcellinuskatakombe, einmal auch mit A und ω, und auf einem Knochenmedaillon der Biblioteca Vaticana, das andere auf einem Eiseneimer ebenda und zuverlässig datiert in den Mosaiken des Triumphbogens von S. Maria Maggiore. In den Außengebieten begegnet das ☧ ohne Nimbus (jedoch mit A und ω) über dem Haupte des Lammes auf

[1]) C. R. Morey, The Sarcophagus of Claudia Antonia Sabina and the Asiatic Sarcophagi. Sardis V, Roman and Christian Sculpture, Part. 1. Published by the American Society for the excavation of Sardis 1924, S. 79.

[2]) O. M. Dalton, Byz. Art and Archaeol., S. 609; Krücke, a. a. O., S. 36, 87.

einem Sarkophag in Salona, das ☧ über dem Haupte im Nimbus auf einer Wandmalerei der Vigna Cassiakatakombe in Syrakus.[1]) Man hat diese Formen bisher fast immer unter Anwendung einer kunstgeschichtlichen Deszendenztheorie als Urformen und Voraussetzungen des ausgebildeten Kreuz- bzw. M'-nimbus ausgegeben. Ganz zu Unrecht, denn der reine Kreuznimbus ist schon vorher in Byzanz, der M'-nimbus in Oberitalien nachweisbar. Vielmehr müssen wir annehmen, daß Rom sich eklektisch verhält und von den beiden Zentren mit reiner Typenbildung wählerisch und umbildend übernimmt. Das erste Beispiel des reinen Kreuznimbus in Rom bietet das Lamm im Deckenmosaik des Oratoriums von S. Giovanni Ev. am Lateransbaptisterium (462/68), bleibt aber langehin vereinzelt, erst mit der Übermacht auch des politischen Einflusses von Byzanz in Rom setzt sich dort der Kreuznimbus durch. Ähnlich ging es schon wesentlich früher in Ravenna, wo nach dem Aufhören des selbständigen Westreiches schon unter der Gotenherrschaft, noch mehr in der Folgezeit der byzantinische Einfluß obsiegte; mit ihm geht die Durchsetzung des Kreuznimbus. Die Mosaiken des Triumphbogens von S. Maria Maggiore, an denen der unreine Kreuznimbus als Auszeichnung der Person Christi — neben dem Nimbus für die Engel und selbst für den König Herodes — in der großen Kirchenkunst Roms zuerst und ausnahmsweise erscheint, geben uns durch ihre Ikonographie und ihren Stilcharakter einen deutlichen Fingerzeig; denn wenn irgendwo haben wir hier echte byzantinische Hofkunst vor Augen. Ähnliches gilt auch für den M'-nimbus, nur daß hiebei Byzanz und der Osten überhaupt völlig ausscheidet, denn für den M'-nimbus gibt es bis jetzt im ganzen Osten kein sicheres Beispiel. Der reine M'-nimbus auf der Holztür von S. Sabina, der sonst in Rom ohne Parallele ist, enthält also einen beachtenswerten Hinweis darauf, daß wir hiebei mit der maßgeblichen Mitarbeit oberitalischer Künstler zu rechnen haben.

Dafür sprechen noch weitere Gründe. Der schon erwähnte Schulterkragen in der Habakukszene ist gerade im keltorömischen Gebiet heimisch und von dort, wenn auch schon früh, nach Italien und Rom übertragen. In frühchristlicher Zeit finden wir ihn z. B. auf den Fußbodenmosaiken der Theodoruskirche von Aquileja und in S. Aquilino in Mailand, dagegen nirgends im Osten.[2]) In der großartigen Szene der Verherrlichung Christi als des himmlischen Schutzherrn der römischen Kirche (Wiegand Nr. 15, Tafel XVIII) — das Gegenstück dazu bildete wahrscheinlich die Szene, die als irdische Schutzherrschaft des

[1]) Nachweise bei Krücke, a. a. O., S. 84 f.

[2]) Rodenwaldt, a. a. O. Bestimmter als Rodenwaldt nehme ich sowohl für die Tracht wie für die Kunstströmung gallischen Einfluß an.

Kaisers zu deuten ist (Wiegand Nr. 9, Taf. XII) — ist die Gloriole Christi als gewaltiger Lorbeerkranz gebildet: dafür bieten mehrere südgallische Sarkophage[1]), die eher dem keltorömischen Typus zugehören, Parallelen. In der gleichen Szene ist Christus von den vier Evangelistensymbolen umgeben. Dem griechisch-orientalischen Osten ist die Deutung der vier Lebewesen auf die vier Evangelisten als deren Symbole nach den theologischen und monumentalen Quellen innerlich fremd geblieben[2]), und wo sie den Tetramorph bzw. den Cherubwagen als Träger des Thrones Gottes darstellten, hielten sie sich an die durch Ezechiel (1, 4 f.) gegebene Reihenfolge, die der kanonisch gewordenen Zuweisung der Evangelistensymbole entspricht. Die merkwürdige Tatsache, daß das Symbol des Johannes an die Spitze gestellt ist, bleibt auch wieder in Rom ohne Parallele, begegnet aber nicht selten in Oberitalien und im keltorömischen Gebiet und hat sich dort bis weit ins Mittelalter hinein behauptet. Für eine tiefergreifende Behandlung dieser Frage fehlt hier der Raum, sie muß einer anderen Stelle vorbehalten bleiben. Die Tatsache selbst steht außer Zweifel. Schließlich liegt auch in der Person des Stifters der Kirche, des illyrischen Presbyters Petrus, ein Hinweis auf das keltorömische Gebiet. Mit dieser Größe muß die kunstgeschichtliche Forschung in Zukunft weit mehr als bisher rechnen.[3])

THE PICTORIAL ART OF THE JACOBITE AND NESTORIAN CHURCHES

SIR THOMAS WALKER ARNOLD / LONDON

The pictorial art of the Jacobite and Nestorian Churches has not hitherto been made the subject of any separate study; it is true that such memorials of it as have survived the multitudinous calamities that fill the annals of these unhappy Oriental Churches, are scanty in number and undistinguished by any special artistic merit, and when the historian has paid any attention to them, they are generally dismissed as uninteresting off-shoots of Byzantine art. But it must be remembered that the Jacobite and Nestorian Churches in the early period

[1]) E. Le Blant, Les sarcophages chrétiens de la Gaule, Paris 1886, Nr. 49 S. 35, Nr. 69 S. 51 f.

[2]) Das hat W. Neuß, Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des 12. Jahrh., Beiträge z. Gesch. des alten Mönchtums u. d. Benediktinerordens, herausg. v. P. Ild. Herwegen, Münster 1912, gegen O. Wulff, Cherubim, Throne und Seraphim, Altenburg 1894, nachgewiesen; vgl. besonders S. 163 ff.

[3]) Einen Anfang hat E. Baldwin-Smith, Early Christian Iconography and a School of Ivorycarpers in Provence, Princeton 1918, gemacht, von dessen Ansichten ich jedoch in vielen Punkten abweiche.

of their history attracted to themselves the Semitic population of the eastern provinces of the Roman Empire, who found in their adherence to a schismatic church an opportunity of expressing their hatred of the foreign rule of Constantinople. Theological opinion thus came to be a form of expression of racial antipathy. From the seventh century onwards, after the Arab conquests had cut off from the Roman Empire the provinces in which the greater part of the members of these schismatic churches were to be found, the possibility of continued influence from the Orthodox Eastern Church became continuously diminished, for not only did political conditions cut the Christians living under Muhammadan rule off from connection with the subjects of the rival Christian empire, but the bitterness of theological controversy lessened the receptivity of the Jacobites and Nestorians for any influences coming from the Church that had continuously persecuted them. Accordingly purely oriental characteristics had an opportunity of coming to the front, as against the classical tradition that had been sedulously kept alive by the Orthodox Church. It will be the task of the student of oriental art who examines the material for such an investigation, to indicate in what particular respects oriental motives and methods make their appearance in the illustrations in Jacobite and Nestorian service books and other MSS. and in such few frescoes as are to be found in their religious buildings.

In connection with this investigation attention may be drawn to an Arabic MS. (No. 387) in the Laurentian Library, Florence. It is a copy of the Arabic version of the Apocryphal Gospel of the Infancy, the text of which has been well known in Europe since it was published in 1697 by Henricus Sike. This manuscript bears the date of the Alexandrian era which corresponds to 1299 A. D. and was copied in the city of Mardin, in the North-West of Mesopotamia. It contains a number of small pen-and-ink outline drawings of no particular artistic merit, but of importance to the history of oriental Christian art in view of the early date of the MS. It has been variously ascribed to a Jacobite and to a Nestorian origin. An account of the subject-matter of the pictures has been twice published, — by E. K. Redin (Imperatorskoe Russkoe Archeologičeskoe Obščestvo, Zapiski, Vol. 7 [1895] 57—71), and by Professor A. Baumstark (Oriens Christianus, N. S. 1 [1911] 249—271); but the latter only has discussed the artistic provenance of these pictures, and has pointed out the similarities that may be observed in these illustrations and corresponding representations in Byzantine art. For the artist undoubtedly had before him some model, of an earlier date, for his delineation of

the sacred personages of the story he was depicting, and Joseph and Mary and the angels are of much the same type as is to be found in Byzantine pictures.

But in the accessories of these illustrations there are many details which closely resemble those which occur in contemporary Muhammadan MSS., e. g. many persons, especially simple, ordinary folk, sit cross-legged in oriental fashion; the musical instruments are of an eastern fashion; and details of ornamentation and the patterns woven upon garments are similar to those in illustrations of secular Arabic MSS. of Muhammadan literature. It thus becomes clear that added to the earlier ecclesiastical tradition, are many characteristics of a local, vernacular art, which has no connection at all with the Byzantine tradition. The Jacobite or Nestorian artist must have introduced into the conventional representations of sacred history elements taken from the indigenous art of Mesopotamia, and an examination of gospels and service books illustrated by other Jacobite or Nestorian painters furnishes additional evidence of the influence of a purely oriental pictorial art. Further, comparison with the earliest illustrations of MSS. of the Maqāmāt of Harīrī suggests the conclusion that the source of what is usually described as the Mesopotamian school of Muhammadan painting is to be found in the art of the oriental Christians, living under Muhammadan rule and working for their Muhammadan overlords.

DER KÜNSTLER DER MOSAIKKARTE VON MÂDABA

PETER THOMSEN / DRESDEN

Mit Recht hat August Heisenberg in seiner tiefschürfenden Untersuchung über die Grabeskirche in Jerusalem auch dem Bilde der heiligen Stadt auf der berühmten Mosaikkarte von Mâdaba im Ostjordanlande mehrere Seiten gewidmet und nachgewiesen, wie wertvoll die Zeichnung des Mosaiks für die zutreffende Vorstellung der Bauten am heiligen Grabe ist, wenn man sie genauer prüft und recht zu deuten weiß. Mit feinem Verständnis hat er gefühlt, daß die Äußerungen von Wilhelm Kubitschek[1]) über dieses Stadtbild allzu skeptisch sind. Hatte doch dieser bezweifelt, daß der Künstler etwas anderes bezweckt habe, als den von Mauern umschlossenen Raum mit Bauten zu füllen. Auch die Bauten seien nur als Typen aufzufassen, wie etwa die Bäume im Walde, die Fische im Wasser des Nils, die jagenden Tiere in der Wüste. Freilich würde wohl Kubitschek heute, da wir wirklich zuverlässige

[1]) Mitteilungen der K. K. Geogr. Gesellschaft Wien 43 (1900) 368.

und brauchbare Wiedergaben dieses Stadtbildes und bis ins einzelne gehende Deutungen besitzen, die ihm seinerzeit noch nicht vorlagen, sein Urteil berichtigen. Auch mir hat sich nach eingehender Prüfung die Gewißheit ergeben, daß wir das Mosaikbild als eine treue Darstellung der Stadt Jerusalem im ausgehenden VI. Jahrh., als eine ungemein wertvolle Urkunde über ihr Aussehen betrachten dürfen.[1])

Merkwürdigerweise ist in den zahlreichen Schriften über die Mosaikkarte nie die Frage aufgeworfen worden, wer sie geschaffen hat. Vielleicht irre ich mich nicht, wenn ich hier eine Spur verfolge, die zu dem Namen des Künstlers zu führen scheint.

Sehr selten nennt sich der Verfertiger eines Mosaiks auf diesem selbst. Die Liste der Mosaikkünstler bei Heinrich Brunn, Geschichte der griechischen Künstler II² (Stuttgart 1899) 209 ff. bietet nur wenige Namen. Einige Ergänzungen dazu brachte H. Lucas in den Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Röm. Abt. 17 (1902) 126—129. Für Syrien-Palästina mit seinen zahlreichen Mosaiken lassen sich, soweit ich sehen kann, überhaupt nur drei Beispiele nachweisen. In den Widmungsinschriften der palästinisch-syrischen Mosaiken sind meistens nur die Stifter und die kirchliche oder weltliche Behörde, unter der das Gebäude auf diese Weise geschmückt wurde, genannt. So ist es auf dem Mosaik von Serdschillā in Nordsyrien vom Jahre 473 n. Chr., dessen Inschrift mit den Worten beginnt: *Ἰουλιανὸς μὲν ἔτευξεν.*[2]) Da im folgenden seine Gattin *Δόμνη* erscheint, hat man in ihm den Stifter zu sehen, der das Kunstwerk anfertigen ließ.

Den Namen des Künstlers erfährt man hingegen aus einem Mosaik in El-mas'ūdîje am Euphrat.[3]) Dargestellt ist ein Flußgott zwischen zwei Ländergestalten. Wer das sein soll, sagen die Worte: *Βασιλεὺς ποταμὸς Εὐφράτης. Εὐτυχῆς Βαρναβίωνος ἐποίει ΘΑΨ.* An der Deutung des Ausdruckes *ἐποίει* ist kein Zweifel. Dagegen lauten die letzten Buchstaben in Wirklichkeit *ΘΑΦ* und sind nicht mit Ch. Clermont-Ganneau[4]) und J. B. Chabot[5]) als Zahlzeichen aufzufassen (*ϑλφ'* = 539 Seleuk. Ära = 228 n. Chr. ist entschieden zu früh für die Inschrift), sondern zu *Θαφ[σαχηνός]* zu ergänzen. *Εὐτυχῆς* stammte also aus *Θαψακός*, das in einheimischer Sprache Thafsach hieß, wie das alttesta-

[1]) Darüber berichte ich eingehend in der Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins 52 (1929) 149 ff.

[2]) W. K. Prentice, Greek and Latin Inscriptions (= Publications of an American Archaeological Expedition to Syria in 1899, Part III), New York 1908, S. 190 ff.

[3]) M. v. Oppenheim und H. Lucas in B. Z. XIV 58 f. Nr. 91 Abb. 22.

[4]) Recueil d'archéologie orientale 7 (1906) 231.

[5]) Journal asiatique, 10ᵉ série, 7 (1906) 287.

mentliche tifsach 1. Kön. 5, 4 zeigt, und war trotz seines gut-griechischen Namens ein eingeborener Syrer, was der Name seines Vaters und die syrische Übersetzung von *βασιλεὺς Εὐφράτης* durch prāt malkâ im Mosaik selbst beweisen.[1]) Ob er seinen Namen in Erinnerung an den berühmten Eutychides, den Schöpfer der Tyche von Antiocheia am Orontes, trug, bleibe dahingestellt.

Ebenso meldet ein Mosaikfußboden in Bittîr bei Jerusalem[2]): *Ἠποίησεν Ἀντῶνις Γαλογᾶ τὼ ἔργων τοῦτο.* Das Werk stammt frühestens aus dem Ende des VII. Jahrh., und auch hier ist der Künstler durch die barbarische Schreibung und seinen Namen als Einheimischer erwiesen.

Das dritte Beispiel fand sich in Mâdaba selbst. Die Mitte des Bodens der dortigen Apostelkirche schmückte ein Mosaik, das eine Frauenbüste darstellt, die sich aus fischreichen Wellen erhebt, verdeutlicht durch die Beischrift ΘΑΛΑCCA. Ringsherum läuft die Widmungsinschrift: *Κ(ύρι)ε ϑ(εό)ς, ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, δὸς ζωὴν Ἀναστασίῳ κ(αὶ) Θωμᾷ κ(αὶ) Θεοδώρᾳ κ(αὶ) Σαλαμανίου ψήφωσις.*[3]) Die letzten Worte nennen unzweifelhaft den Schöpfer des Kunstwerkes.

Die Zeit, in der er gelebt hat, zu bestimmen, hilft uns das größere Mosaik derselben Kirche, das den *ἁγιώτατος Σέργιος ἐπίσκοπος* nennt und das Jahr *υογ'* angibt.[4]) Das ist nach der in Mâdaba verwendeten Ära von Bostra das Jahr 578/9 n. Chr. Den Namen des Bischofs Sergios tragen auch die Mosaikmedaillons in der Eliaskirche[5]), aber mit der Jahreszahl *υϙ'* = 595/6 n. Chr. Das Mosaik im Schiffe dieser Eliaskirche gibt am Schlusse einer langen Inschrift die Jahreszahl *φβ'* = 607/8 n. Chr. an.[6]) Schwierigkeiten macht die Mosaikinschrift der Theotokoskirche mit der Zahl *ϡοδ'*, was aber doch vielleicht als 581 n. Chr. gedeutet werden kann.[7]) Ein später gefundenes Mosaik stammt aus dem Jahre *υϙη'* = 603/4 n. Chr.[8]) Also sind die wichtigsten Mosaiken in Mâdaba sämtlich in der Zeit von 578—608 n. Chr. ausgeführt worden, und so wird man auch das Mosaik des Salamanios ansetzen müssen.[9])

---

[1]) So E. Honigmann in Ztschr. d. D. Palästinavereins 47 (1924) 44 ff.

[2]) H. Vincent in Revue biblique N. S. 6 (1910) 254 ff., Taf. 1 f.

[3]) H. Vincent in Revue biblique 11 (1902) 599; *M. Μεταξάκης* in *Νέα Σιών* 3 (1906) 145 ff.

[4]) H. Vincent in Revue biblique 11 (1902) 599.

[5]) G. Manfredi in Nuovo bullettino di archeologia cristiana 5 (1899) 155 ff.

[6]) R. Séjourné in Revue biblique 6 (1897) 158 f.

[7]) Vgl. A. Павловскій и A. Клуге in Извѣстія Русскаго Археол. Института в Константинополѣ 8 (1903) стр. 106. Anders Ch. Clermont-Ganneau in Revue arch. 30 (1897) 274 ff. und *M. Μεταξάκης* in *Νέα Σιών* 2 (1905) 463 ff.

[8]) R. Savignac in Revue biblique N. S. 8 (1911) 437 ff.

[9]) Anders urteilt J. Strzygowski in Ztschr. d. D. Palästinavereins 24 (1901) 160 ff.

Dieser Salamanios muß ein recht angesehener Künstler gewesen sein, wenn er es wagen durfte, seinen Namen an solcher Stelle zu verewigen. Auch er war ein Eingeborener, Nabatäer oder Araber; denn der Name findet sich in dieser oder ähnlicher Form in zahlreichen Inschriften, namentlich aus dem Ḥaurân. Man vergleiche z. B. *Σαλαμάνης* Waddington 2122 aus El-hît (der Schluß *καὶ Σ.* erinnert auffällig an den des Mosaiks in Mâdaba); *Σαλάμαως* Wadd. 1965 aus El-kurêje (v. J. 389/90 n. Chr.); *Σαλάμανος* Wadd. 2255 und 2262 aus Sālâ (VI. Jahrh.), 2337 aus El-ḳanawâṭ; 2412i aus El-kutêbe (v. J. 575 n. Chr.); *Σαλαμάνης* Wadd. 2147 aus Schaḳḳâ, *Σάλμανος* Wadd. 2005 aus Salchad; *Σάλμης* Wadd. 1965 aus El-kurêje, 2022a aus El-harîse (v. J. 419 n. Chr.), 2538 aus Lâhite, 2609 aus Tudmur (April 267 n. Chr.; im palmyrenischen Texte = שלמא); *Σελαμάνους* (gen.) aus Damaskos (E. W. G. Masterman in Quarterly Statements Pal. Explor. Fund. 28 [1906] 225). Theodoretos erwähnt in seiner *Φιλόθεος Ἱστορία* c. XIX (Migne PG 82, 1428 C) einen *Σελαμάνης* aus Kapersana am Euphrat, Sozomenos in seiner *Ἐκκλησ. Ἱστορία* VI 22, VIII 15 (Migne PG 67, 1392; 1556) einen Mann gleichen Namens aus Bethelea bei Gaza.

Der Gedanke liegt nahe, daß der in Mâdaba genannte Salamanios auch die Mosaikkarte geschaffen hat. Ihre Widmungsinschrift, die sich in einer mit reizenden Szenen geschmückten Kante am Rande befand, ist freilich bis auf einen kleinen Rest zerstört.[1]) Aber daß der Künstler, der sie anfertigte, auch ein Eingeborener war, ersieht man nicht nur aus der überaus genauen Kenntnis des Landes, die er mit seinen wirklichkeitstreuen Bildern erweist, sondern auch aus seinem Sprachgebrauch, wenn er z. B. das Griechische seiner Vorlage, des Onomastikons des Eusebios, mißversteht[2]), oder Namensformen wie *Τοὺρ Γωβήλ*, *Τοὺρ Γαριζίν*, *Πηλούσιν*, *Κάσιν*, *Πρασίδιν* verwendet.

Bisher hat man allerdings die Mosaikkarte der Zeit Justinians zugeschrieben. Aber der einzige Beweis dafür war die Inschrift einer etwa 100 m von der Karte entfernten Zisterne, die Justinian hatte wiederherstellen lassen. Statt dessen darf erneut die überraschend enge Verwandtschaft der Karte mit dem bekannten Mosaik von Ḳabr ḥairân in Phönikien betont werden. Nach seiner Inschrift stammt es aus dem Jahre *ψα'* = 575 n. Chr. Nimmt man auch für die Mosaikkarte diese Zeit an, wogegen nichts spricht, so wäre es möglich, Salamanios auch als den dabei tätigen Künstler zu betrachten. Vor allem würde sich

---

[1]) R. Séjourné in Revue biblique 1 (1892) 641 f.; E. Babelon in Comptes rendus de l'académie des inscriptions et belles-lettres 26 (1898) 392.

[2]) So schreibt er z. B. *Βεθσουρά . . . ἔνθα λέγουσι βαπτισθῆναι Κανδάκην* (statt *Κανδάκης*) *τὸν εὐνοῦχον*.

dann die sonderbare Tatsache erklären, daß kein Pilger, überhaupt keine schriftliche Nachricht von diesem wunderbaren Werke spricht, obwohl doch manche wegen des Mosesgrabes auf dem nahen Nebo dorthin kamen, wie sehr anschaulich die Lebensbeschreibung Petros des Iberers erzählt. Denn bald nach Vollendung der Mosaikkarte brauste 614 n. Chr. der Persersturm über diese Gegend bis nach Jerusalem und vernichtete die christlichen Kirchen mit ihren Schätzen.

EIN WANDMOSAIKFRAGMENT AUS KONSTANTINOPEL

H. ŽIDKOV / MOSKAU

Während meiner Anwesenheit in Konstantinopel (im Sommer des Jahres 1927) gelang es mir in der sich unweit von Gül-Djami befindenden griechischen Kirche des Heiligen Nikolaos das vorliegende Mosaik (Taf. XI) zu entdecken. Es[1]) ist in ein Holzkästchen mit einem Glasdeckel eingeschlossen und ruht auf einem besonderen Analogion. Die Dimensionen sind 39 × 31 cm. Das Mosaik enthält das Schulterbildnis einer jugendlichen Gestalt in Dreiviertelwendung; sie soll nach der Tradition des Ortes Theodosia darstellen.

Das Gesicht besteht aus kleinen gelben, rosa und grünen Würfeln; die Lippen, die Augenwinkel, die innere Linie des Nasenwirbels sind mit roten Steinchen gebildet, die äußere Linie ist braun; ein Streifen von dieser Farbe durchschneidet auch das Rot der Lippen. Aus ebensolchen kleinen Mosaikwürfeln ist das braune Haar der Frisur hergestellt, das durch ein vorn sichtbares zweifarbiges Band (weiß und grün) zusammengehalten ist. Zur Darstellung der Kleidung sind größere Würfel verwendet worden: rote, dunkelrote, hellblaue, dunkelblaue und silberne. Der Kopf ist von einem goldenen Nimbus umrahmt, der von zwei Reihen grüner Würfel eingekantet ist; sie sind links gut sichtbar, rechts ist nur der Anfang der Umkantung deutlich. Der Grund ist golden. Gold ist auch an der unteren Kante des Mosaiks angebracht, die grellen Farben der Kleidung stehen damit in unmittelbarer Berührung.

War dieses Stück von vornherein als ein tragbares Heiligenmosaik gedacht? Dies ist die Frage, welche man zunächst stellen muß. Sie muß aber verneinend beantwortet werden. Das ersieht man schon aus dem zufälligen Charakter des Abschnittes der Figur im unteren Teil

---

[1]) Die vorliegende Aufnahme ist von W. Sender ausgeführt. Bei dieser Gelegenheit sage ich meinen besten Dank Herrn Dr. M. Michailov, der mit seinen vorzüglichen Kenntnissen der türkischen Sprache mir in mancherlei Fragen während meiner Arbeit in Konstantinopel sowohl wie bei der Arbeit an dem Fragment behilflich gewesen ist.

und an ihrer Stellung, welche uns klar zeigt, daß wir eine Person aus irgendeiner Szene, ein Fragment aus einer größeren Komposition vor uns haben. Weiteres ergibt sich bei der Untersuchung der Faktur des Mosaiks. Diejenigen Mosaikwürfel nämlich, welche den Rändern näher liegen, sind etwas unordentlich disponiert — sie sind zu weit voneinander entfernt; ihre oberen Flächen bilden zusammen keine glatte Oberfläche; mehr noch: der Grund selbst, in welchen diese Würfel eingesetzt sind, macht den Eindruck, als ob er neuer wäre als der Grund der mittleren Teile des Bildes. Die angeführten Beobachtungen erlauben uns dieses Denkmal als einen übrig gebliebenen Teil eines größeren Bildes anzusehen, eines Bildes, das als Mosaik an der Wand einer Kirche angebracht war. Beim Abnehmen von der Wand wurden die Kanten zerbröckelt; das von der Wand entfernte Stück wurde anscheinend zunächst aufbewahrt und, als es als heiliges Bild im Gottesdienst Verwendung finden sollte, mußte man an den Kanten neuen Grund zufügen, in welchen die goldenen Würfel etwas nachlässig eingesetzt wurden. So erklären sich außer den schon erwähnten Beschädigungen der Faktur noch einige Beschädigungen des Bildes selbst. Die grüne Umkantung des Nimbus von der rechten Seite verschwand und blieb nur in dem Teile des Grundes bestehen, der unmittelbar den Hals und die Schulter der Figur berührt. Eine ziemlich beträchtliche Anzahl der goldenen Würfel im neuen Grunde, die am unteren Teile des Rechtwinkels angebracht werden mußte, unterbricht unerwarteterweise die Entfaltung der vielfarbigen Kleidung. Außerdem wurde das ganze Bild von Ritzen durchfurcht.

Stellt nun das Mosaik in der Tat das Bild der Theodosia vor? Die Frisur und das Band um den Kopf sowie der Gesichtstypus sprechen vielmehr dafür, daß wir einen Engel vor uns haben. Die naheliegende Vermutung, daß das Fragment der Rest einer Wanddekoration von Gül-Djami ist, welche bis zur türkischen Eroberung, wie man glaubt, eine der heil. Theodosia gewidmeten Kirche war[1]) —, ist deshalb abzuweisen, weil der Tod der genannten Märtyrin ins Jahr 730 fällt[2]), und dieser Umstand schließt, wie aus dem Weiteren hervorgeht, fast gänzlich die Möglichkeit aus, in dem Mosaik das Bild dieser Theodosia zu sehen. Die Lösung der Frage ist dadurch erschwert, daß von der Kleidung auf dem Bilde sehr wenig erhalten ist.

Wenn wir zur Stiluntersuchung des Fragmentes übergehen, bemerken wir, daß dessen wesentlichster Zug das Malerische ist. In dem

[1]) E. Mamboury, Constantinople, Const. 1925, p. 290.

[2]) Arch. Sergij, Polnyj Mesiaceslov Vostoka, 2. Aufl. 1901, Bd. II, 2. Teil, S. 202—203.

Kunstwerk, das wir besprechen, ist keine Spur von „Linie“ vorhanden. Sie ist weder in der äußeren Begrenzung der Formen, noch in der inneren Zeichnung erkennbar. Die rosa, die gelben und grünen Mosaikwürfel des Gesichts und des Halses, als Farbenausdruck der Vibrationen von Licht und Schatten, schaffen eine Figur, die von innerer Bewegung durchdrungen ist, als ob sie atme. Die kleinen Streifen von dunkleren oder grelleren, von roten und braunen Mosaikwürfeln, deren Zweck die Modellierung des Gesichtes ist, erscheinen nicht als Linien, sondern vielmehr als energische Pinselstriche, die den Eindruck des Organischen erhöhen. Ein bestimmtes Verhältnis zur Form ist besonders klar in der Darstellung der Augenbrauen ausgedrückt; diese steht dem gerade hier so oft hervortretenden Prinzip von Symmetrie ganz besonders fern. Dem Charakter des Gesichts entspricht ausgezeichnet die üppige Frisur mit den lockeren krausen Haaren. Bei der Ausführung des Gewandes sind die grellen Mosaikwürfel von tiefen Schattierungen so durchzogen, daß es keine einfarbig bedeckten Flächen gibt, die dem Mosaik den Eindruck des Flächenhaften und Dekorativen verleihen könnten: ein impressionistischer Kunstgriff, nach welchem verschiedenfarbige Steinchen nebeneinander gebracht sind und ein buntfarbiges System[1]) schaffen, das man erst aus einiger Entfernung, aber deshalb sehr intensiv, als einen dreidimensionalen Aufbau empfindet. Eine solche Form weist nicht auf Isolierung, sondern auf ein umgebendes Milieu: darum muß der goldene Grund hier nicht nur als dekorative Fläche betrachtet werden, von welcher sich die plastischen Körper abheben, sondern als ein Raum, in welchem das Leben der dargestellten organischen Formen sich entwickelt.

In der Gesichtsdarstellung ist besonders der Blick der großen, weitgeöffneten, sehr ausdrucksvollen Augen beachtenswert. Zugleich zeugt die psychologische Charakteristik von einer gewissen Zurückhaltung; das verträgt sich sehr gut mit der alles durchdringenden Schönheit der ganzen Figur, die in Dreiviertelwendung steht und den Kopf weich und elastisch emporhebt.

Alles hier Gesagte weist dem Fragment eine bestimmte Stelle in der Geschichte der byzantinischen Kunst zu. Es gehört der Epoche an, in der die hellenistischen Reminiszenzen noch lebendig und die strengen Normen des makedonisch-komnenischen Stils noch nicht festgesetzt waren. Jedoch ein solcher allgemeiner Zusammenhang mit der Kunst des Zeitalters Justinians und des ihm folgenden Jahrhunderts

[1]) Die Tatsache, daß der Künstler in dieser Richtung sehr vorgeschritten ist, ist ein neues Hindernis auf dem Wege zum Verständnis der Besonderheiten des Gewandes.

ist natürlicherweise nicht genügend. Auf dem Wege der präzisen Lokalisierung des Werkes muß es vielmehr vor allem von der umfangreichen Gruppe abgesondert werden, die, von anderer Beschaffenheit und in anderen Zeiten entstanden, dennoch durch ihren dem semitischen nahen Typus und durch die Betonung der Linie als Umriß der Form sowie durch den hieratischen Charakter des ganzen Bildes ihre orientalische Herkunft verraten. Von diesen ostgriechischen Denkmälern, als deren Heimat so oft Syrien angesehen wird, von diesen Werken, die so reich in den musivischen Malereien von Ravenna und Rom vertreten sind, unterscheidet sich unser Fragment aufs stärkste: in ihm spürt man weder Schwere der Formen, noch Primitivität der Formbehandlung, noch Gebundenheit der Bewegungen.

Wenn es also nicht besonders schwierig ist zu bestimmen, mit welchen Kunstwerken der vorikonoklastischen Periode unser Mosaik keine Ähnlichkeit hat, so ist es um so schwieriger, ihm irgend etwas Verwandtes an die Seite zu stellen. Vergleichbar erscheinen die Fragmente von Mosaikenresten aus dem Anfang des VIII. Jahrh. (von 705—707), welche die von dem Papst Johann VII. erbaute Kapelle in der römischen Basilika des heil. Petrus schmücken. Vergleichen wir das von uns analysierte Werk mit dem Engelskopf aus der Szene: „Die Huldigung der Weisen“[1]) (jetzt in der Kirche Sta. Maria in Cosmedin), so gewinnen wir aus dem zweiten Werke stärker den Eindruck der Monochromie und empfinden die Wirkung der dunkelblauen Linie der Konturen gesteigert. Außerdem weist das Gesicht des Engels ein umfangreiches Kinn und eine ungemein große rechte Wange auf, — das verleiht dem ganzen Kopfe eine gewisse Derbheit, welche unserem Fragment völlig fehlt. Mehr Ähnlichkeit damit hat die Auffassung des Muttergotteskopfes, dessen Figur aus der „Kreuzigung“ stammt[2]) (jetzt in der Wand, welche die Krypta der Peterskirche in Rom umschließt). Hier gewinnt wieder das Malerische Oberhand und äußert sich im allgemeinen Charakter der Form wie in dem impressionistischen Kunstgriff der Verteilung der Würfel. Die Ähnlichkeit ist nicht nur in diesen gemeinschaftlichen Zügen des Stils, sondern auch im Bau des Gesichtsovals und in der Disposition seiner Teile zu finden. Aber es sind auch wesentliche Verschiedenheiten zu beobachten. Im römischen Mosaik ist die Kontur der Nase schärfer unterstrichen und die Falte an der Wange deutlicher bezeichnet. Dieses Unterstreichen einiger Gesichtsteile, wie z. B. einer Furche, lenkt die Aufmerksamkeit des Be-

[1]) J. Wilpert, Die Römischen Mosaiken und Malereien, 2. Aufl. 1917, Bd. III, Taf. 113, Fig. 3 (in Farben).

[2]) N. Kondakov, Ikonografia Bogomateri, 1914, Bd. I, Abb. 223 auf S. 329.

schauers von den Augen ab, welche eine so wichtige Rolle in unserem Fragment spielen. Die Augen — ihr Ausdruck — hören auf Grundlage der psychologischen Charakteristik des Bildes zu sein, sie erscheinen bloß als eins der Details, welches sich zwischen den anderen verliert, die ihm gleich sind. Die in die Höhe gezogenen Augenbrauen, die flüchtig markierten Augen verbinden sich mit dem Aufbau der Lippen und der sich anschließenden Falte der Wange (welche dem Antlitz einen Anflug von Lächeln verleihen), um ein Bild zu schaffen, welchem die innere Tiefe fehlt und welches einigermaßen sich demjenigen Typus nähert, der in einigen Frauengesichtern der Malereien in der Kirche Sta. Maria Maggiore zu finden ist. Obgleich — wie oben bereits gesagt ist — dem Fragment in Konstantinopel einige Zurückhaltung der Charakteristik eigen ist, widerspricht diese Zurückhaltung nicht der Tatsache, daß dieses Antlitz von konzentriertem und kompliziertem inneren Leben erfüllt ist

Gerade diese Ausdrucksfülle des Antlitzes führt uns zu den Abbildungen der „Himmlischen Mächte" aus der vernichteten Mosaikdekoration der Nikaiakirche.[1]) Hier stößt der Forscher auf eine ungewöhnlich scharfe Äußerung des Malerischen, welche auf die Linie vollständig verzichtet und die Form nicht plastisch modelliert, sondern gänzlich auf dem Grunde besonderer Farbenwerte konstruiert. Dies gilt vor allem für die Darstellung APXE und ΔYNAMIC, in welchen die Angabe der Augenbrauen, der Augenlider und des Mundes die freie Pinselführung zu bewahren scheint, von der sie herstammt. Ebenso wie im Mosaik von Konstantinopel geht die impressionistische Technik in den Mosaiken von Nikaia zwar nicht in ein breites, rein dekoratives System über, doch verbindet sich die malerische Behandlung des Ganzen mit der Zartheit und Weichheit der Formbehandlungen. Was uns aber am meisten zu dem Vergleich unseres Fragments mit den Engeln von Nikaia hinführt, ist, wie gesagt, jenes an Widersprüchen reiche innere Leben, welches so klar auf den Gesichtern der Figuren sich abspiegelt. Das Band, welches den Künstler des Fragments von Konstantinopel mit denen der Engel von Nikaia verbindet, besteht nicht in einer einseitigen geradlinigen und etwas derben psychologischen Charakteristik, sondern in einem Reichtum von kaum faßbaren Nuancen einer ihnen zu Diensten stehenden Ausdrucksfähigkeit.

Gerade dieser Umstand zeugt zu gleicher Zeit davon, daß die erwähnten Denkmäler in der Aneignung der hellenistischen Überlieferung nicht den Weg der äußeren Wiederholung dieser oder jener helleni-

[1]) Th. Schmit, Die Koimesis-Kirche von Nikaia, 1927, Taf. XIII, XIV, XV, XVI, XVII (in Farben), XVIII, XIX.

stischen Formen einschlagen, sondern einem der wesentlichsten Prinzipien der hellenistischen Kunst folgen. Nicht in der ikonographischen Ähnlichkeit der abgebildeten Köpfe muß man also die Verwandtschaft der zu vergleichenden Kunstwerke suchen, sondern im Stil selbst.

Was ist das aber für ein Stil? Welcher Platz gehört ihm in der byzantinischen Kunst? Um die letzte Frage zu beantworten, muß man vor allem jene besondere Stellung unterstreichen, welche in der von uns analysierten Epoche die Engel der Malerei von Nikaia einnehmen. Obgleich eine präzise Zuteilung nicht vorhanden ist, so konnten diese bemerkenswerten Bilder, als sie durch die letzte Publikation zu neuem Leben erweckt waren[1]), nicht anders angesehen werden, denn als Ausfüllung einer Lücke in den Vorstellungen von der „justinianischen Periode“ der byzantinischen Monumentalmalerei. Diese Lücke bestand darin, daß von der Kunst von Konstantinopel selbst am wenigsten bekannt war. Das vorliegende Mosaik hat den besonderen Wert, daß es, indem es hinsichtlich des Stils den Engeln von Nikaia sehr nahe steht, sich in Konstantinopel befindet und dadurch noch mehr die künstlerische Genesis der Malereien von Nikaia bestätigt. Diese ganze Gruppe von Kunstwerken hebt den Schleier, der die Kunst der hauptstädtischen Schule von Konstantinopel bis jetzt verdeckte, von einer Epoche, die gewöhnlich den Namen „der ersten Blütezeit“ trägt.

Um zur Zuteilung des Fragments von Konstantinopel zurückzukehren, muß daran erinnert werden, daß ich bei dem Vergleich mit den Engeln von Nikaia deren Ähnlichkeit hervorgehoben habe. Jedoch ist manches ganz verschieden, was freilich die Übereinstimmung des Stils nicht stört. Diese Unterschiede bestehen darin, daß im Mosaik von Konstantinopel das mit größerer Zurückhaltung ausgedrückt ist, was für Nikaia von dessen letztem Erforscher als Impressionismus[2]) bezeichnet worden ist. In den Mosaikwürfeln des Antlitzes ist eine geringere Schattierung vorzufinden. Ihre Abgrenzung weist fließendere Übergänge auf. Das ergibt eine „standhaftere Form“ und schärfer markierte Gesichtszüge. Wenn man die Terminologie der neueren Ölmalerei gebrauchen will, kann man sagen, daß in den Engeln von Nikaia die Ausführung „freier und lockerer“ als im vorliegenden Bilde ist. Wie sind diese Unterschiede zu verstehen? Liegt da eine neue Individualisierung vor, die sich an jene anreiht, welche wir in den Engeln von Nikaia gefunden haben? Oder ist hier ein Hinweis auf eine verschiedene Entstehungszeit der Denkmäler zu suchen? Oder ein Beweis dafür, daß sie verschiedene Entwicklungsstufen des hauptstädtischen Stils darstellen?

[1]) Durch die erwähnte Arbeit von Schmit.

[2]) Th. Schmit, a. a. O., S. 38.

Diese Frage einigermaßen vollständig zu beantworten ist sehr schwer, schon weil das vorliegende Mosaik fragmentarisch ist. Aber diese Schwierigkeit bringt eine andere und bedeutendere mit sich, nämlich die Schwierigkeit, eine Reihe chronologischer, gerade mit der Epoche, von der die Rede ist, in Verbindung stehender Probleme zu klären, deren kritische Behandlung in der vorliegenden Publikation ganz unmöglich ist. Die Datierung der „Himmlischen Mächte" ist anfechtbar: der Standpunkt, den seinerzeit Oskar Wulff einnahm[1]), kann noch nicht als widerlegt gelten.[2]) Sollten wir aber die von Th. Schmit vorgelegte Chronologie annehmen, so ist das Fragment von Konstantinopel, hinsichtlich der Lösung von Lichtproblemen und auch im Sinne der Präzision in der Abbildung der Gesichtszüge mit Recht zwischen den Bildern ΑΡΧΕ (VI. Jahrh.) und dem Antlitz der Mutter Gottes der Apsis[3]) (VIII. Jahrh.) einzureihen. In unserem Fragment treten zugleich jene Züge des Typus hervor, und es fängt auch jenes Streben zu konstruktiven Formen an sich durchzusetzen, das sich in den aus ganz anderen prinzipiellen malerischen Grundsätzen entstandenen Gesichtern der Engel im Mosaik von Kiti[4]) äußert. Die Bestimmung dieser letzteren ist vielleicht eine der strittigsten chronologischen Fragen in der Geschichte der frühbyzantinischen Malerei.[5])

Jedoch neben Schmit[6]), der das IX. Jahrh. für die Enstehungszeit des Mosaiks der Kirche *Παναγία Ἀγγελόκτιστος* hält, muß der Standpunkt Kondakovs erwähnt werden, nach welchem hier die Mitte des VII. Jahrh. anzunehmen ist.[7])

Nach dem Gesagten muß das Fragment von Konstantinopel in das VII. Jahrh. gesetzt werden. Diese Datierung ist um so wahrscheinlicher, weil die Reste der Mosaiken aus dem Oratorium des Papstes Johannes VII., in denen die Nachblüte derselben Strömung der hauptstädtischen Schule sich wiederfindet, wie bereits erwähnt, gerade dem Anfang des VIII. Jahrh. angehören.

---

[1]) O. Wulff, Die Koimesiskirche in Nicäa und ihre Mosaiken, 1903.

[2]) Vgl. Deutsche Literaturzeitung, Neue Folge 4 (1927), Sp. 2602—2611.

[3]) Th. Schmit, a. a. O., Taf. XXI, XXIII (in Farben).

[4]) Izvestija Russkogo Archeologičeskogo Instituta v Konstantinopolě 15 (1911), Taf. IV, VII.

[5]) Die Historiographie der Frage bei Kondakov, a. a. O., S. 231 f.

[6]) Th. Schmit, *Παναγία Ἀγγελόκτιστος*. Izv. Russk. Archeol. Inst. v Konst. 15. Denselben Standpunkt vertritt Th. Schmit, a. a. O., S. 41.

[7]) N. Kondakov, a. a. O., S. 233 f.



Wandmosaikfragment
Konstantinopel, Kirche des hl. Nikolaos

ICÔNE DU MUSÉE CHRÉTIEN d'ATHÈNES

GUILLAUME DE JERPHANION / ROME

L'icône dont nous donnons la reproduction à la planche XII est entrée récemment au Musée Chrétien d'Athènes. Elle fait partie d'un lot important d'objets liturgiques apportés d'Asie Mineure lors des récents exodes de populations grecques. La provenance exacte est inconnue. Elle ne renseignerait, du reste, que très indirectement sur l'origine de la pièce. Mais nous verrons que l'icône porte en elle bien des caractères qui semblent accuser une origine anatoliote. En tout cas, qu'elle ait été peinte en un monastère d'Asie Mineure, à l'Athos ou à Constantinople, elle a subi fortement l'influence de l'ancienne iconographie cappadocienne.

Elle est peinte sur un panneau de bois épais, d'une seule pièce, de 55 $\times$ 67 centimètres, qui a éclaté dans le sens de la longueur et dont les deux parties sont retenues par des crampons de fer. Sur la planche, une forte toile a été collée et stuquée: c'est elle qui sert de support à la peinture.

L'aspect de l'icône est extrêmement somptueux avec son large fond d'or vieilli et les nombreux refauts d'or sur les vêtements. Ceux-ci ont des couleurs brillantes: du rouge vif, du vert foncé, du brun et du pourpre, qui s'associent avec l'or du fond dans une chaude harmonie.

La reproduction de la planche XII nous dispense de faire une longue description. Un champ central légèrement en retrait. Autour, un large cadre formé d'une double série d'images: bustes de saints; scènes animées, empruntées, pour la plupart, à l'évangile.

Dans le champ central, trois parties: un grand médaillon et deux autres plus petits. Le premier représente l'assemblée des anges et des saints, groupés par catégories, autour de la Vierge trônant avec l'Enfant entre deux anges. Au sommet, le temple de la Jérusalem céleste est figuré par une église à coupole sur tambour avec quatre calottes aux angles et deux autres sur le narthex. Ce tableau complexe, où les personnages sont en grand nombre, ne saurait être rattaché que de loin à l'iconographie cappadocienne des Xe et XIe siècles, dont la tendance est toujours à la simplification. Un détail, cependant, rappelle les absides archaïques de Gueurémé: les quatre symboles, placés aux quatre angles dans l'ordre consacré en ces absides: l'homme, l'aigle, le lion, le bœuf (Jerphanion, Les églises rupestres de Cappadoce, t. I, p. 69).

Plus bas, dans le même champ central, un hexaptéryge (régulièrement joint aux quatre symboles, en Cappadoce) entre les deux petits médaillons qui contiennent l'un l'Hospitalité d'Abraham (sous le nom habituel de «la Sainte Trinité»), l'autre un docteur. La première image rappelle certaines peintures cappadociennes (en particulier celle de Tchareqle Kilissé); mais, à vrai dire, le type est trop fréquent pour qu'on en puisse tirer un argument probant. Par contre, il est intéressant de noter que les encadrements des médaillons — qui diffèrent entre eux — sont très semblables à ceux de deux grands médaillons de Souvech (décoration datée de 1216/17) associés comme ici.

Dans le cadre, les sujets des scènes sont les suivants:

En haut: l'Annonciation, la Résurrection de Lazare, l'Entrée à Jérusalem, la Crucifixion, la Descente aux Limbes, l'Ascension.

En bas: la Pentecôte, la Transfiguration, la Nativité, la Présentation, le Baptême de Jésus, la Dormition de la Vierge.

A gauche du champ central: la Cène; le Lavement des pieds; la Prière à Gethsémani (en quatre épisodes: deux fois Jésus priant; Jésus parlant aux apôtres endormis; Jésus réconforté par l'ange); la Trahison de Judas; le Jugement d'Anne et Caïphe; enfin, un moine à genoux, en prière devant la Vierge qui tient l'Enfant Jésus: il est à la porte de sa cellule, petite maison avec toit en bâtière: ce doit être le peintre de l'icône ou, peut-être, le donateur; mais quelques lettres, à peine visibles à côté de sa tête, ne permettent pas d'identifier son nom (v. pl. XIII, 2).

A droite: le Reniement de Pierre, la Flagellation, Jésus moqué, Pilate se lave les mains, le Thrène après la descente de croix; enfin une scène d'un caractère différent qui ne peut s'interpréter que du Buisson ardent: à gauche, un homme se déchausse; puis le même homme, un bâton à la main, s'avance vers la droite tandis qu'un ange lui parle du haut du ciel. De ce côté, on a, en bas, un groupe de moutons et, dans le haut, un buste de la Vierge avec l'Enfant au milieu d'un cercle vert de feuillage, pointillé de rouge (les flammes). Un fond de rochers rappelle que Moïse gardait les moutons de Jéthro au désert du mont Horeb lorsqu'il eut la vision du Buisson ardent (Exode 3, 1—6).

L'ordre des images peut surprendre: il n'est anormal qu'en apparence. En somme, les deux registres du haut et du bas représentent un cycle des douze fêtes ou douze mystères. Ce sont à peu près (sauf la présence de la Présentation et de la Pentecôte) les sujets que l'on rencontre dans les églises à colonnes de Gueurémé (notamment, à Qaranleq Kilissé: Églises rupestres, t. I, p. 379), où le caractère de la déco-

ration est plutôt liturgique que narratif. Dans ces églises, les mystères sont disposés, non suivant l'ordre chronologique, mais de manière à donner aux principaux d'entre eux les places les plus en vue; la Crucifixion et la Nativité occupent le milieu des deux parois droite et gauche. C'est sensiblement de la même façon qu'elles sont placées ici, vers le centre des deux registres supérieur et inférieur. Cette remarque peut justifier le désordre dans lequel les douze mystères semblent alignés sur l'icône: le peintre aurait simplement reproduit, dans ses deux registres, la suite qu'il voyait aux murs d'une église.

Quant aux séries latérales, si l'on excepte la dernière image de chaque côté, elles constituent un cycle de la Passion déroulé, suivant l'ordre chronologique, depuis la Cène jusqu'au Thrène. Naturellement, la Crucifixion, déjà représentée, est omise. La présence des deux dernières images s'explique par des raisons de circonstances. Celle du peintre ou du donateur à genoux devant la Vierge n'a pas besoin d'être justifiée. Et c'est par une sorte de parallélisme qu'en face la Vierge est représentée sous le symbolisme bien connu du Buisson ardent. Il n'y a du reste pas moyen de s'y tromper, puisque son image apparaît au milieu des flammes. Elle est vénérée par Moïse comme, de l'autre côté, par le moine.

Il n'est pas nécessaire de faire observer que, dans le cycle de la Passion déroulé sur les côtés, nous trouvons une conception toute cappadocienne rappelant les cycles narratifs des églises archaïques de Gueurémé. Il est vrai que la série s'est enrichie de sujets nouveaux, inconnus aux X[e] et XI[e] siècles (Flagellation, Insultes à Jésus); mais l'idée d'ensemble est la même.

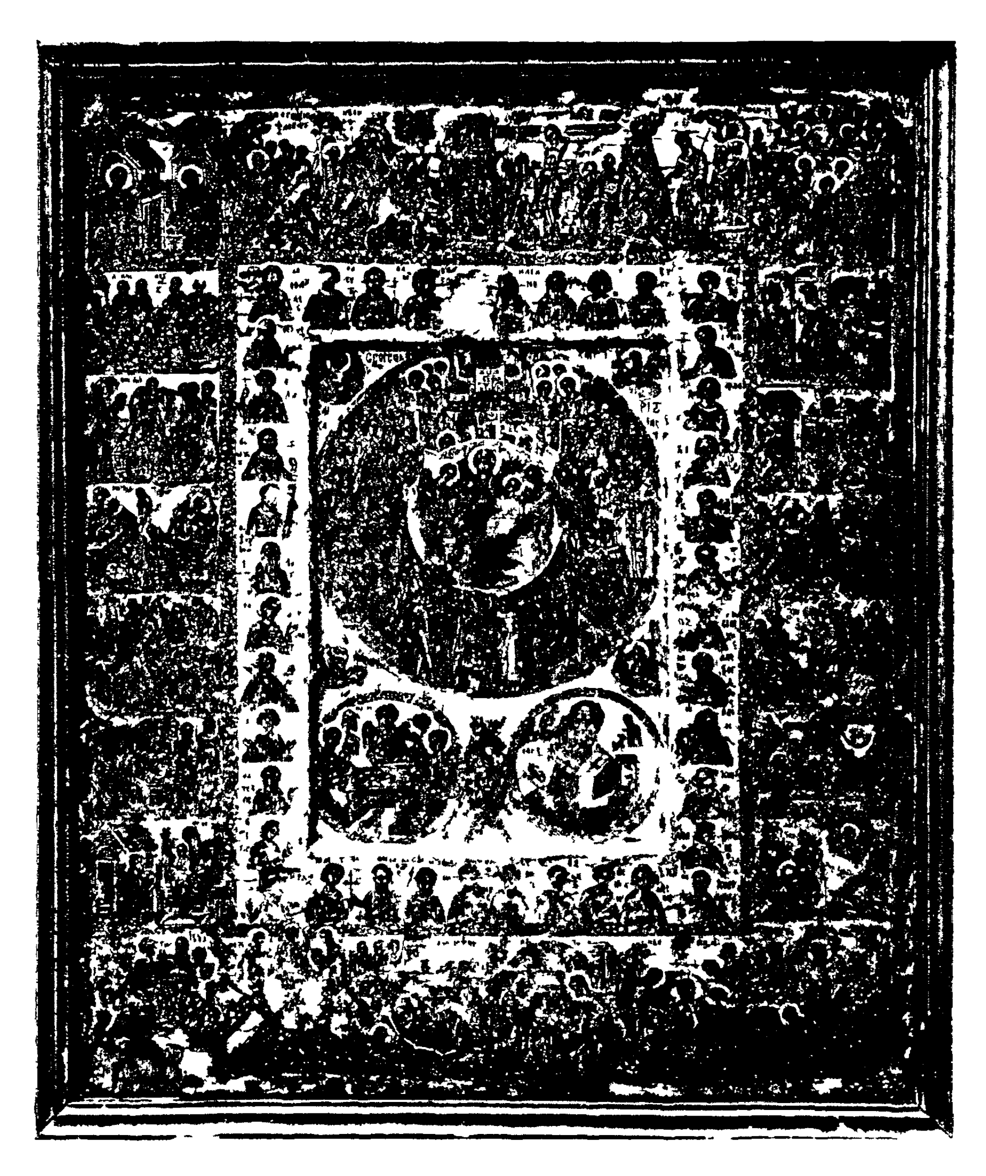
Dans le détail des scènes, tant aux mystères qu'au cycle de la Passion, l'iconographie appartient, comme au tableau central, à un stade plus développé que celle des Églises de Cappadoce. Les personnages sont plus nombreux, les scènes plus mouvementées; le décor tient plus de place et il est traité avec un plus grand souci d'exactitude. Néanmoins les lignes essentielles des compositions sont cappadociennes. A l'Annonciation, sauf que la Vierge est assise, on retrouve les traits principaux des images archaïques de Gueurémé: l'ange venant de la gauche et avançant d'un mouvement rapide, la Vierge filant. Il faut remarquer, entre les deux figures, celle — peu distincte et minuscule — de la servante assise à l'intérieur de la maison et observant la scène (pl. XIII, 1). Ce personnage, que l'on voit dans une scène analogue à Kahrié Djami, n'est pas inconnu en Cappadoce; mais c'est à la Visitation qu'on le trouve ordinairement (Églises rupestres, t. I, p. 74 — une fois cependant il paraît à l'Annonciation). Sur la même figure 1, le lecteur peut

étudier le détail des deux scènes suivantes, Résurrection de Lazare et Entrée à Jérusalem, et faire la comparaison avec les thèmes cappadociens (Églises rupestres, t. I, p. 84—86).

Nous laissons de côté les autres images pour signaler, dans le cycle de la Passion, quelques traits précis qui nous ramènent plus directement à la Cappadoce et nous fournissent, en outre, un important indice chronologique. Au Lavement des pieds, le groupement des personnages, l'attitude du Christ, la pose et le geste de Pierre, portant la main à la tête, sont conformes à la peinture de Qeledjlar Kilissé (Églises rupestres, pl. 50, 2). Le Jugement d'Anne et Caïphe est plus caractéristique encore. Avec ses deux personnages assis côte à côte, devant la table du tribunal, sur le même siège à dossier élevé, l'un parlant, l'autre déchirant à deux mains, d'un geste violent, sa tunique sur sa poitrine (pl. XIII, 2), il dérive nettement d'une peinture de cette même église de Qeledjlar (Églises rupestres, pl. 49, 2). Enfin, à la scène de Pilate, nous retrouvons, comme dans cette église, la femme du procurateur debout derrière lui (Églises rupestres, pl. 50, 1).

Ces trois scènes sont étrangement semblables à celles que l'on voit sur un coffre de bois du monastère de Poutna, datant du XIVe siècle, où nous avons reconnu naguère des influences cappadociennes (L'art byzantin chez les Slaves. Les Balkans, p. 310—314). La ressemblance s'étend aussi aux autres scènes de la Passion qui sont, comme ici, disposées en deux colonnes aux extrémités d'un panneau central (V. Tafrali, Le trésor byzantin et roumain du monastère de Poutna, pl. XVIII, XIX). Elle est particulièrement frappante dans les images de la Flagellation et des Insultes à Jésus (étrangères, nous l'avons dit, aux cycles cappadociens). Les mêmes ressemblances se retrouvent sur un coffre de bois de Bologne, apparenté de très près à celui de Poutna (v. L'art byz. chez les Slaves, p. 314). Voici donc trois objets qui semblent avoir même origine et dater de la même époque: ce qui permet d'attribuer notre icône au XIVe siècle.

Il reste à signaler un dernier indice, que l'on ne retrouve pas sur les coffres de Poutna et de Bologne, et qui rappelle encore la Cappadoce. Les bustes de saints autour du tableau central (dix en haut, dix en bas, dix de chaque côté) représentent les Quarante Martyrs de Sébaste. Aucun doute n'est possible, car les trente et un noms que nous avons pu déchiffrer correspondent bien à ceux de ces saints. La forme est celle qu'on lit dans le Testament des Quarante Martyrs, sauf pour un nom (*Ἡλίας*), où elle reproduit celle des Actes grecs (sur les diverses listes de ces noms, voir Églises rupestres, t. I, p. 313—316).



Icône du Musee Chrétien d'Athenes



1

2

Icône du Musée Chrétien d'Athènes (détails)

Or, ce qu'il importe de rappeler, c'est que plusieurs églises de Cappadoce présentent, comme l'icône, la série complète des Quarante Martyrs, isolés et nommés, dont les figures se joignent aux scènes évangéliques pour former la décoration du vaisseau. Ce genre de décor paraît avoir été surtout en vogue dans la seconde moitié du X[e] siècle; et peut-être faut-il y reconnaître quelque influence de Nicéphore Phocas, l'empereur guerrier, dévot et cappadocien (les Quarante Martyrs étaient soldats et cappadociens). Le fait est que ce décor apparaît en deux églises, dont l'une, celle de Tchaouch In, a bénéficié des générosités de Nicéphore lors de ses séjours dans la région, en 964 et 965, et dont l'autre, la partie la plus récente de Toqale Kilissé, de peu antérieure, semble devoir être attribuée au même règne. Dans cette église, les noms des saints sont, comme ici, ceux du Testament (v. Églises rupestres, t. I, chap. X et XVII, sect. II). D'autres monuments encore portent les images des Quarante Martyrs, par exemple la chapelle 3 de Gueurémé (Églises rupestres, p. 142—143), du X[e] siècle, et celle de Souvech de 1216/1217. Bref, le sujet est fréquent en Cappadoce et l'on ne saurait en être surpris, puisque les Quarante sont des saints locaux. Aussi nous croyons-nous autorisé à juger leur présence, sur l'icône d'Athènes, comme une marque d'origine, au moins indirecte.

GRECO UND DIE ITALO-KRETISCHE SCHULE

PHILIPP SCHWEINFURTH / BRESLAU

Als um die Mitte des XIX. Jahrh. aus dem befreiten Griechenland künstlerische Begabungen den westeuropäischen Zentren zuströmten, gingen sie sämtlich in der europäischen Malerei ihrer Zeit auf. Nikolaos Gysis, der, 1842 auf der Kykladeninsel Tinos geboren, 1865 zur Münchener Akademie kam, an der er dann später als Lehrer gewirkt hat, kann hierfür als Beispiel gelten. Zu Anfang der siebziger Jahre besuchte er als Meisterschüler Pilotys seine Heimat und brachte in der Folge wiederholt griechische Stoffe in seinen Bildern zur Darstellung, ohne daß in seinem Schaffen Spuren einer Beeinflussung durch die bodenständige Kunst seiner Heimat, der zu seiner Zeit ebenso wie heute noch im alten byzantinischen Rahmen fortbestehenden Kunst der östlichen Kirche, zu Tage getreten wären. Seit den Tagen des Nikolaos Gysis hat sich dieses negative Verhältnis nicht mehr verändert, das schon für das XVIII. und XVII. Jahrh. Geltung hat. Wenn wir die letzte lebendige Einwirkung der byzantinischen Kunst auf das Abendland feststellen wollen — die letzte Einwirkung jener großen byzantinischen Kunst, die das ganze Mittelalter hindurch immer wieder die

Lehrmeisterin der jungen Völker des Westens gewesen ist, die nicht nur auf Duccio, sondern auch auf Giotto vorbildlich gewirkt hat, und von der die Entwicklung der Renaissancekunst mehr Einflüsse erfahren hat, als gemeinhin angenommen wird — müssen wir in das ausgehende XVI. Jahrh. zurückgreifen. In der vielerörterten Kunst des Greco, der in Deutschland vor allem seit der 1911 von Hugo von Tschudi in München veranstalteten Ausstellung seiner Bilder bekannt geworden ist, hat sich die byzantinische Kunst zum letztenmal als überlegene lebendige Wesenheit dem Abendlande offenbaren können.

Daß Greco als „ein später, doch würdiger Erbe der oströmischen Kunst" zu bewerten ist, wenn man ihn verstehen will, und daß der Schlüssel zu diesem Verständnis in der Erkenntnis beruht, daß sein Werk die „letzte westliche Ausstrahlung byzantinischer Kunstformen" bedeutet, ist grundsätzlich bereits festgestellt worden[1]). Dagegen ist der nähere Zusammenhang seines Schaffens mit dem Mutterboden der byzantinischen Kunst bis jetzt noch unerforscht geblieben. Das hängt zum Teil mit dem Umstand zusammen, daß wir über die Herkunft und die Frühzeit des Greco noch sehr ungenügend unterrichtet sind. „Un giovane Candiotto, discepolo di Titiano" nennt ihn um 1570 in Rom der alte, aus Kroatien gebürtige Maler Giulio Clovio (1498—1578, nach seinem Geburtsland auch „Macedo" genannt) in einem Empfehlungsbrief an den Kardinal Alexander Farnese. Auch durch spätere Nachrichten ist Kandia auf Kreta als sein Geburtsort bezeugt. Zwischen 1545—1550 kam er dort in einer Umgebung zur Welt, die als eine letzte, unter venezianischer Oberherrschaft fortbestehende Enklave der byzantinischen Kultur bezeichnet werden kann. Die Einbeziehung Kretas in den venezianischen Herrschaftsbereich vollzog sich 1204 im Zusammenhang mit den Ergebnissen des vierten Kreuzzuges. Bis zum Fall Konstantinopels hat die Bevölkerung der Insel die Hoffnung auf eine Wiedervereinigung mit dem Rhomäerreich nicht aufgegeben. Während des großen Aufstandes von 1363, der drei Jahre dauerte, und den die Venezianer nur mit Mühe unterdrückten, wurden die venezianischen Staatsbeamten abgesetzt, eine eigene Verwaltung gebildet, der griechische Gottesdienst dem lateinischen gleichgestellt und an Stelle der Fahne des h. Markus die des h. Titus, des alten Schutzpatrons der Insel, aufgezogen. Erst

[1]) August L. Mayer, Grecos Gotik und seine Beziehungen zur byzantinischen Kunst, in „Kunst und Künstler" 14 (1916) 133 ff. Über Greco vgl. außer den grundlegenden Arbeiten von Cossio noch A. L. Mayer, El Greco, 2. Aufl., München 1916; Hugo Kehrer, Die Kunst des Greco, 3. Aufl., München 1920 und A. L. Mayer, Dominico Theotocopuli el Greco. Kritisches Verzeichnis des Gesamtwerks, München 1926 (in der Folge als „Gesamtwerk" zitiert).

in der zweiten Hälfte des XV. Jahrh. zog Venedig Kreta endgültig in seine Einflußsphäre. Im XVI. Jahrh. wurde das Gedeihen der Insel nur durch zwei Korsarenüberfälle gestört. Im Juni 1645 landeten dann die Türken beim Kloster Ghonja (Chissamo), 1669 wurde Kandia von ihnen erobert. Als letzte Stützpunkte der Venezianer auf Kreta halten sich die Inselforts Suda und Spinalonga bis zum Jahre 1715.

Wir haben es somit auf Kreta mit einem die byzantinische Tradition noch 200 Jahre nach dem Fall von Konstantinopel aufrecht haltenden, höchst eigenartigen Kulturzentrum zu tun. Bis zuletzt, bis zur türkischen Eroberung im XVII. Jahrh. hatten die Kreter das Bewußtsein, Rhomäer zu sein und zu den Urgemeinden der Christenheit zu gehören. Diesem Bewußtsein entsprachen alte, bodenständige Formen der byzantinischen Kultur, als deren barbarischer Ableger das herrschende Venedig betrachtet wurde. Es ist bekannt, daß Greco in Spanien nicht aufgehört hat, seine Bilder griechisch zu signieren: *δομήνικος θεοτοκόπουλος ἐποίει*. Auf einem ebenfalls in Spanien entstandenen, den Apostel Paulus darstellenden Bilde, das sich jetzt in der Sammlung J. H. Harding in New York befindet, hält der Apostel einen Brief in der Hand, auf dem die Anschrift zu lesen ist, die sich im N. T. graecum am Ende des Titusbriefes findet: *πρὸς Τίτον τῆς Κρητῶν ἐκκλησίας πρῶτον ἐπίσκοπον χειροτονηθέντα* [1]).

Die griechische, von der byzantinischen Kultur her bestimmte Wesensart war an dem Kandioten in jeder Hinsicht so sichtbar ausgeprägt, daß seine Toledaner Umgebung ihn den Griechen, el Greco, nannte; wir kennen den Bestand seiner Bibliothek (er hatte Bücher ebenso wie er sich Musiker hielt, die ihm bei Tisch Musik machten), die zum größten Teil aus griechischen Büchern bestand, unter denen sich auch ein Euripides findet. 1611 besuchte der spanische Maler Pacheco, der künftige Schwiegervater des Valesquez, den Greco in Toledo, um ihn für seine „Verdaderos retratos de ilustres y memorables varones“ zu porträtieren. Vieles an der Persönlichkeit des Greco und an seiner Kunst erregte Pachecos Verwunderung, doch läßt er ihn als einen „großen Philosophen“ gelten. Im Laufe der letzten zehn Jahre sind in Rußland, in der Kirche der Verklärung Christi in Novgorod (Groß-Novgorod am Ilmensee, im nordwestlichen Rußland, nicht zu verwechseln mit Nishni Novgorod an der Wolga), Fresken von hervorragender kunstgeschichtlicher Bedeutung vom Jahre 1378 aufgedeckt worden. Ihr Urheber ist der „Grieche Theophanes“, „Feofan Grek“, der in der Folge auch in Moskau tätig war, wo bis jetzt aber außer einer den Tod der

---

[1]) „Gesamtwerk“, p. XIII, Tafel XLIX.

Gottesmutter darstellenden Ikone[1]) noch nichts von seiner Hand zutagegetreten ist. In einem russischen Brief von 1413 wird dieser Theophanes als „Philosoph" bezeichnet, wobei aus dem weiteren Inhalt hervorgeht, daß er im letzten Viertel des XIV. Jahrh. auf die russischen Zeitgenossen einen außerordentlichen Eindruck machte[2]). Die Geschlossenheit der byzantinischen Kultur gab ihren hervorragenden Vertretern im Abendlande ebenso wie in Rußland eine besondere, staunenerregende Physiognomie, in der etwas vom blendenden Wesen der alten attischen Sophisten zum Ausdruck kam.

G. Millet, der der kretischen Schule in bezug auf die Stilbildung der spätbyzantinischen Malerei des XIII.—XV. Jahrh. eine besondere Bedeutung beimessen will[3]), rechnet den „Griechen Theophanes" zu ihren bedeutendsten uns bisher bekannt gewordenen Vertretern. Der spanische Greco, der 200 Jahre später aus dieser in seiner Zeit bereits ganz italienisierten kretischen Schule hervorgeht, ist dem russischen Feofan Grek in der Tat stilverwandt. Die grandiose Absonderlichkeit der im Sinne einer dekorativen Ausdruckskraft über das Natürliche hinaus gesteigerten Körperformen verbindet sich bei Theophanes mit einer Kühnheit der illusionistischen Technik, die noch über die technische Freiheit der Fresken in den Kirchen von Mistra hinausgeht (Taf. XIV, 1).

Die kretische Schule der byzantinischen Malerei ist ungenügend erforscht. In den Dorfkirchen der Insel haben sich, nach Gerola[4]), überaus zahlreiche Denkmäler der Wandmalerei des XIII. und XVI. Jahrh. erhalten, die bisher nicht näher bekannt geworden sind und die Parallelen zu den Fresken von Nowgorod bieten dürften. Von Tafelbildern der kretischen Schule kennen wir eine Reihe von signierten Arbeiten, die aber fast alle dem XVI.—XVIII. Jahrh. angehören. In dieser Zeit steht die kretische Schule bereits ganz unter dem Einfluß der Renaissance und des Barock. Ihr archaisierendes Element äußert sich dabei im Festhalten bestimmter byzantinischer ikonographischer Grundtypen inmitten der übrigen Bildelemente. Dieses Festhalten ist ein mehr oder weniger zähes, je nach der Persönlichkeit der Künstler. Einige von ihnen haben zugleich in einer strengen, archaisierenden und in einer mehr

---

[1]) O. Wulff und M. Alpatoff, Denkmäler der Ikonenmalerei in kunstgeschichtlicher Folge, Hellerau bei Dresden (o. J.), Abb. 62.

[2]) Igor Grabar, Feofan Grek, Kasan 1922 (russisch). Der Brief von 1413, von Epiphani Premudry an Kirill Beloserski gerichtet, auch im Pravoslavny Palestinski Sbornik, 15. Lieferung, 1887.

[3]) G. Millet, Recherches sur l'Iconographie de l'Évangile, Paris 1916, S. 661 ff. Seine Ansichten zusammengefaßt bei Charles Diehl, Manuel d'Art Byzantin, Paris 1926, II. Bd., S. 788—793.

[4]) Giuseppe Gerola, Monumenti Veneti nell' Isola di Creta, Venezia 1905.

renaissancemäßigen Manier gemalt, so der mit *Χεὶρ Βίκτορος* signierende Viktor von Kreta. Der klassische Vertreter der späten kretischen Schule ist der einer aus Retimno auf Kreta stammenden, in Venedig arbeitenden Künstlerfamilie angehörige Emanuel Zane, von dem das Museo Correr in Venedig eine sehr typische, trotz ihres renaissancemäßigen Gepräges noch durchaus byzantinisch wirkende Darstellung des h. Spyridion vom J. 1636 besitzt (Taf. XIV, 2). Weitere Tafeln des Emanuel Zane finden sich in der Kirche S. Giorgio dei Greci in Venedig. Der mit großer Versenkung in den Gegenstand gemalten, *ποίημα Εμανουὴλ ἱερέως τοῦ Τζάνε* signierten Verkündigungsdarstellung des Kaiser-Friedrich-Museums in Berlin hat O. Wulff eine überaus lehrreiche eingehende Analyse gewidmet[1]).

Ragt der Name des Emanuel Zane unter den späten Vertretern der Kretischen Schule hervor, so ist Andrea Rico von Kandia die größte Künstlerpersönlichkeit, die wir aus ihrer Frühzeit im XIV.—XV. Jahrh. mit Sicherheit kennen. Das Gepräge der Passionsmadonnen des Rico[2]) ist ein streng byzantinisches. Italienische Einflüsse machen sich nur in einer gewissen Breite der Gewandbehandlung und in einer leichten Rundung der Formen bemerkbar. Ein italienisches Motiv ist auch die geblümte Tunika aus hellem Stoff, die das Christkind auf den Tafeln des Rico vielfach unter dem goldgelichteten Mantel trägt.

Zwischen dem Schaffen des Andrea Rico und den Arbeiten des Emanuel Zane liegt während des XV. und XVI. Jahrh. diejenige Periode der kretischen Schule der byzantinischen Kunst, in der sie durch das Überhandnehmen renaissancemäßiger Elemente sich immer mehr zu einer italo-kretischen Schule verwandelt. Einerseits waren von der konservativen venezianischen Gesellschaft bis in die Hochrenaissance hinein Madonnenbilder von byzantinischem Gepräge für die Hausandacht immer wieder begehrt. „In nessuna delle famiglie veneziane poteva mancare l' icone bizantina, cui era affidata la tutela del patrio lare." Für diesen Satz Gerolas[3]) besitzen wir am Ausgang des XV. Jahrh. einen direkten Beweis in einem Bilde der Ursulalegende des Carpaccio, wo zur Ausstattung eines spätquattrocentesken venezianischen Wohnraumes ein typisch italo-byzantinisches Madonnenbild vom Typus der Madre della Consolazione gehört[4]). Im Zusammenhang hiermit sind die

[1]) Wulff-Alpatoff, Denkmäler der Ikonenmalerei, S. 264—238, Abb. 100.

[2]) Clem. M. Henze, Mater de perpetuo succursu, Bonn 1926; Wulff-Alpatoff, Denkmäler der Ikonenmalerei, S. 224, Abb. 95.

[3]) Giuseppe Gerola, Monumenti Veneti nell' Isola di Creta, Venezia 1905, t. II, S. 298.

[4]) N. P. Lichačev, Die Darstellung der Gottesmutter in der italo-griechischen Ikonenmalerei, Petersburg 1911 (russisch).

Madonnen Giovanni Bellinis sowie die frühen Madonnen Tizians noch byzantinisch beeinflußt. Andererseits dringen die Renaissanceformen von Venedig her in die kretischen Werkstätten ein und nehmen um die Mitte des XVI. Jahrh. in ihnen endgültig überhand.

Es ist überaus bemerkenswert, daß der aus dieser italo-kretischen Schule des XVI. Jahrh. hervorgehende Greco die byzantinischen ikonographischen Grundtypen, an denen seine kretischen Zeitgenossen festhalten, indem sie sie mehr oder weniger mit Renaissanceformen bekleiden, völlig aufgibt. In Spanien hatte er später freilich keine Wahl. Das Einhalten der ikonographischen Formen der abendländischen Kirche, hinter denen die Inquisition stand, war für ihn dort eine Lebensnotwendigkeit. Aber auch schon früher, in Venedig, hat er als Schüler Tizians die Gemeinschaft mit den dortigen für den christlichen Osten in byzantinischen Formen seit dem Mittelalter weiterarbeitenden handwerklichen italo-griechischen Werkstätten abgelehnt. Die Formen der byzantinischen Ikonographie, d. h. die feststehenden Typen, die sie für die Darstellung der Gottheit, der Gottesmutter, der Engel, Propheten, Evangelisten, Apostel, Kirchenväter und Heiligen, der Kirchenfeste und des Jüngsten Gerichtes geschaffen hatte, konnten im XVI. Jahrh. nicht mehr zu Ausgangspunkten lebendiger künstlerischer Darstellung gemacht werden, wie das im XIV. und XV. Jahrh. noch der Fall gewesen war, weswegen Greco völlig aus ihnen heraustrat. In streng ikonographischem Sinne ist das byzantinische Element bei ihm, von ein paar vereinzelten Ausnahmen abgesehen, überhaupt nicht faßbar[1]).

Um so mehr ist dagegen bei Greco der Charakter der von ihm dargestellten Gestalten sowie die formale Seite ihrer Darstellung byzantinisch bestimmt. Der grundlegende Unterschied zwischen der kirchlichen Kunst des Abendlandes und der von Byzanz muß in dem Umstande gesucht werden, daß, während das Abendland die Gestalt Christi und die gesamte übrige kirchliche Bilderwelt der Wirklichkeit anzu-

[1]) Greco hat die Auferstehung Christi stets unter dem abendländischen Bilde des dem Sarkophag entschwebenden Christus gemalt, nicht als byzantinische Anastasis. Er hat auch stets das abendländische Veronikabild gemalt an Stelle des niemals die Dornenkrone aufweisenden byzantinischen Mandilion. Wie schon A. L. Mayer bemerkt hat, wird der Evangelist Johannes von Greco stets nach abendländischer Art als bartloser Jüngling dargestellt. Nur einmal, am Hochaltar von Santo Domingo el Antiguo in Toledo, ist er als der byzantinische greisenhafte Johannes Theologos, der Seher von Patmos, abgebildet, was einen ausgesprochen byzantinischen, der abendländischen Ikonographie entgegengesetzten Zug hereinbringt. Bei seinen Darstellungen der übrigen Apostel gibt Greco nur Petrus und Paulus byzantinische Züge, die aber in diesem Falle der abendländischen Auffassung nicht widersprechen, da sie dieser, wenn auch abgeschwächt, ebenfalls zugrundeliegen („Gesamtwerk", Katalog Nr. 135, 136).

gleichen bestrebt war, die byzantinische Kunst ihre Aufgabe in der unwandelbaren Tradition außerweltlicher, auf wunderbare Weise offenbarter heiliger Urbilder des Göttlichen (Acheiropoieten, nicht von Menschenhänden geschaffene Bilder) erblickte. „Die griechische Kirche hat niemals außer acht gelassen, daß das Bild der Tradition nicht weniger entsprechen muß wie der Ritus ..., erst dann ist das Bild ebenso authentisch wie die Schrift, und die Gnade Gottes ist mit ihm, denn was es darstellt, ist heilig."[1]) Im Zusammenhang mit diesem Wesen der byzantinischen kirchlichen Kunst nehmen wir bei Greco eine im Vergleich zum Abendlande weitgehende Abstraktion wahr. Seine Gestalten sind nicht Objekte der Wirklichkeit, sondern Typen einer geistigen Welt, und dies sogar dort, wo es sich nicht um kirchliche Darstellungen, sondern um weltliche Porträts handelt. In unnachahmlicher Weise, die nur in dem vergeistigten Realismus mittelbyzantinischer Bildnistypen der Heiligen, Kirchenväter und Asketen ihre Parallele findet (in den Mosaiken von Hosios Lukas und Kiev und in den Fresken von Vladimir und von Nereditsa bei Novgorod aus dem XI. und XII. Jahrh. finden sich Analogien) kommt Greco zu dieser Lösung, zumal dort, wo es sich um eine Verquickung des Porträthaften mit dem Typischen handelt, wie in dem „Hieronymus als Kardinal" der Sammlung Philip Lehmann in New York (Gesamtwerk, Tafel LXV). Daß hiebei die Hintergründe oft raumlos gegeben werden, stimmt ebenso mit der byzantinischen Form überein wie die intensive Frontalwirkung, die bei Greco oft zur Anwendung gelangt.

Das Pathos, das bei Greco im Überschwang der Bewegung die Körper über das natürliche Maß hinaushebt und das Bild zu sprengen droht, dabei aber doch von seltenem Wohlklang ist, teilt Greco durchaus mit den Meistern der Fresken von Mistra und mit dem großen Theophanes, dem Meister der Fresken von Novgorod. Es hat innerhalb der Entwicklung der byzantinischen Kunst seine eigene Geschichte, und ist in der spätbyzantinischen Stilphase zu einer besonderen Entfaltung gelangt. Bilder wie die Auferstehung Christi des Prado (Gesamtwerk, Tafel XXIX) sind nur aus ihm zu erklären. In der kretischen Schule des beginnenden XVII. Jahrh. artet dieses Pathos zu völliger Verwilderung aus, so auf der Kreuzigungstafel des Konstantin Palaeokappa von 1638 im Kloster Ghonjà (Chissamo) auf Kreta, die Gerola eine „affolata scena della crocifissione" nennt[2]). Schon einige Zeit vorher hatte der 1620 verstorbene Erzbischof von Kandia, Alvise

[1]) G. Millet, Recherches sur l'iconographie de l'Évangile, nach Symeon von Thessalonike, Migne PG 155, col. 113 D.

[2]) Gerola, a. a. O. II, S. 326. Abbildung bei Millet, Recherches, Fig. 480.



1. Der h. Akakios. Fresko des „Griechen Theophanes“ von 1378 in der Verklärungskirche in Novgorod. Rotbraunes Chiaroscuro.
Nach einer Faksimile-Kopie des Staatlichen Kunstgeschichtlichen Instituts in Leningrad



2. Der h. Spryidion. Ikone von Emanuel Zane, datiert 1636. Venedig, Museo Correr

Grimani, sich genötigt gesehen, die Künstler durch einen besonderen Erlaß zur Ordnung zu rufen.[1])

Was endlich das Kolorit des Greco betrifft, so hat von ihm füglich dasselbe zu gelten, was Ch. Diehl in seinem Handbuch von den Farben der Meister von Mistra sagt. Die besondere, leuchtende Intensität desselben erinnert an die koloristische Wirkung der Mosaiken der Demetriuskirche von Thessalonich und stellt, in ähnlicher Weise wie das Kolorit der mittelalterlichen russischen Ikonen, eine letzte, entfernte Ausstrahlung der antiken Malerei dar.

Daß Greco gerade in Toledo den Boden fand, auf dem er das innere Wesen seiner Kunst über die angelernten venezianischen Formen hinaus voll entwickeln konnte, muß als ein seltenster Zufall bezeichnet werden. Sein Werk bleibt für immer mit dieser Stadt — die in ihrer Lage und in ihrer Eigenart einer der seltsamsten Orte der Welt ist, und deren Seele aus seinen Bildern zu sprechen scheint — verbunden, obwohl es nur durch Grecos kretische Heimat in vollem Umfang erklärlich wird.

DIE HERMENEIA ΤΗΣ ΖΩΓΡΑΦΙΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ IM RUMÄNISCHEN

VASILE GRECU / CERNĂUȚI

Die meisten Erscheinungen des rumänischen Kulturlebens sind so tief von den verschiedenartigsten byzantinischen Einflüssen durchdrungen, daß es uns nicht Wunder nehmen darf, wenn auch die Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης eine nachhaltige Wirkung im Rumänischen ausgeübt hat. Indem ich diesen Ausläufern nachging, entdeckte ich ihrer mehrere[2]), welche sich in drei Klassen teilen ließen: eine Klasse, die zu den von A. Papadopulos-Kerameus im Jahre 1909 in St. Petersburg herausgegebenen Quellen zu Dionysios von Phurna gehört, welche uns jedoch eine derartige Quelle vollständiger darbietet; eine zweite Klasse, aus welcher Dionysios von Phurna das Hauptsächlichste und das Meiste für seine Ikonographie des Alten und Neuen Testamentes geschöpft zu haben schien, und schließlich eine dritte Klasse, welche größere Bruchstücke aus der Hermeneia Dionysios' selbst oder aus der Vorlage, welche Dionysios abgeschrieben hatte, darbietet. Dabei war es besonders augenfällig, daß nirgends des Namens Dionysios von Phurna Erwähnung getan war, obwohl das handschriftliche

[1]) Gerola, l. c. II, p. 326.

[2]) Siehe Bulletin de la Sect. Hist. de l'Académie Roumaine, tome 11 (1924); Congrès de Byzantinologie de Bucarest, Mémoires, S. 31—49.

Material ziemlich reichhaltig war (sieben Hss, darunter drei bis über 200 Druckseiten 8⁰) und die Namen anderer Verfasser von Hermenien (Panselinos, Theophanes[1])) doch genannt waren. Dieser Umstand, wie auch das Resultat einer genaueren Kollationierung der Hermenien in rumänischer Fassung mit der Hermeneia des Dionysios von Phurna, ließen den persönlichen Anteil an der Abfassung der unter seinem Namen umlaufenden Hermeneia und überhaupt seinen Wert als Autor sehr gering erscheinen.[2])

Ich hatte nunmehr Gelegenheit[3]), einen genaueren Einblick in noch zwei rumänische Handschriften zu tun, welche gleichfalls Hermenien τῆς ζωγραφικῆς τέχνης enthalten.

Die eine Hs bildet einen in Leder gebundenen, gut erhaltenen Band im Kleinformat 4⁰ und enthält im ganzen 198 Blätter. Auf der ersten Seite des ersten unbeschriebenen und unpaginierten Blattes befindet sich folgende, von einer ganz anderen Hand hingeworfene, bedeutungslose Notiz: „Epistimia Jahr 1700 Konstantinopel 5. Mai." Blatt 1ʳ—66ʳ enthält eine der von A. Papadopulos-Kerameus, *παράρτημα Γ'*, S. 261 veröffentlichten gleiche Hermeneia. Der griechische Text reicht aber nur bis f. 24ʳ: „Laßt uns fliehen die die Seele verderbenden Leidenschaften": P.-K., S. 273: „*φύγωμεν οὐκοῦν παθῶν τὰ ψυχοφθόρα*". Der rumänische Text aber läuft noch auf 42 Blättern weiter fort. Er beginnt: „Der Anfang, mit Gott dem Heiligen, der Wissenschaft der Malkunst, welche das Aussehen und die Gestalten aller Heiligen des ganzen Jahres und ihre Aufschriften enthält"[4]) und hört bei der Aufschrift der 7. Synode mit den Worten auf: „und haben 22 Kanons im Jahre n. Chr. 778 (sic!) erlassen". Auf f. 66ᵛ bis 80ᵛ folgt das Synaxarion mit feinen, in roter Farbe ausgeführten Skizzen der Heiligenköpfe. Am Schlusse befindet sich folgende Notiz des Abschreibers: „Ende des Synaxarions und Gott Lob. 1805 Dezember 26". Blatt 81ʳ—102ʳ enthält Belehrungen über Menschenmaß und Farben, etwas Ähnliches wie bei P.-K., *παράρτημα Δ'*, S. 237. Die Blätter 102ᵛ—173ᵛ, worunter gar viele Seiten und Blätter gänzlich unbeschrieben geblieben sind, enthalten verschiedene neuere Belehrungen im Zusammenhange mit dem Maler-

[1]) Ibid., S. 40.

[2]) Siehe „Codrul Cosminului", Buletinul Institutului de Istorie și Limbă dela Universitatea din Cernăuți, Anul I (1924) 108—174 und Byzantion 2 (1925) 577—580.

[3]) Ich möchte Herrn Al. Tzigara-Samurcaș, Prof. der Kunstgeschichte an der Universität Cernăuți, in dessen Eigentume sich die beiden Hss befinden, auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank aussprechen.

[4]) Vgl. P.-K., S. 261 und Sp. Lambros, Catal. of the greek manuscripts on Mount Athos II, S. 342, Nr. 5706.

gewerbe und ein längeres Farbenverzeichnis mit nicht weniger als 288 Farbenbezeichnungen; und schließlich folgt auf f. 174ʳ—197ʳ der Buchstabe A aus dem Lexikon (wobei das Neugriechische ins Rumänische übertragen ist) des Vlachos Gerasimos.[1])

Diese Hermeneia, welche im Jahre 1805 von einem Unbekannten abgeschrieben wurde, gehört somit zu der ersten Klasse der rumänischen Hermenien und bietet ein noch vollständigeres Exemplar dieser Art als die bis jetzt bekannten.

Die zweite Hs aber stellt sich als eine Übersetzung der Hermeneia des Dionysios von Phurna vor, welche gleichfalls im Jahre 1805 in der Zeit vom 15. Januar bis zum 22. Oktober von dem Metropolitanarchimandriten Makarie aus dem Griechischen ins Rumänische übertragen wurde.[2]) Die Hs ist gut erhalten und bildet einen in Leder gebundenen Kleinquartband 4⁰, welcher im ganzen 296 Blätter hat. Die ersten 7 Blätter sind unbeschrieben, die 2 nächsten enthalten Farbenrezepte; folgt das Titelblatt; hierauf 5 Blätter mit der Vorrede des Übersetzers Makarie und 13 mit der Inhaltsangabe. Dann erst folgt auf 244 Blättern die Hermeneia des Dionysios, welche eine eigene ursprüngliche Paginierung von 1 bis 488 aufweist. Die darauf noch folgenden Blätter sind teils unbeschrieben geblieben, teils enthalten sie Verschiedenartiges wie „Die Ansichten der Richter über unseren Erlöser Js. Chr., als er zu Tode verurteilt wurde", kleine Notizen über die Heiligen Nikodemos und Gregorios Dekapolites, eine alttestamentliche Genealogie aus einer Weltchronik und persönliche Aufzeichnungen früherer Eigentümer der Hs. Die Titel und viele der Anfangsbuchstaben in der Hermeneia sind rot oder sogar buntfarbig (goldfarbig, grün, blau, rot, gelb, schwarz) verziert.

Die Hermeneia, der ich nach dem Eigentümer der Hs das Sigel Tz gebe, beginnt mit dem Gebet an die Mutter Gottes und mit der Vorrede, welche die Unterfertigung „Der geringste der Maler Dionisie ieromonahul cel din Furna" trägt und endigt mit den Worten „Alle Heilige": Tz, S. 485, „*Οἱ Ἅγιοι πάντες*" P.-K., S. 230 § 25. Weiter folgen in Tz noch 4 Seiten mit 3 Farbenrezepten und die Notiz:

---

[1]) Siehe *K. N. Σάθας*, *Νεοελλ. Φιλολογία*, Athen 1868, S. 337; Ém. Legrand-L. Petit-H. Pernot, Bibliographie Hellénique, XVIII siècle, Bd. I, Paris 1918, S. 187—190. — In der Sammlung der Kirche S. Giorgio dei Greci in Venedig befindet sich ein Porträt mit der Aufschrift: „Gerasimus Vlachus, Cretensis, archiepiscopus Philadelph. bibliotecham, inter alia, et plures quorum operum mss. codices nostrae ecclesiae et nationi legavit, anno MDCLXXXV, aetatis suae LXXVIII". Siehe Revista istorică 11 (1925) 70.

[2]) Siehe Bulletin de la Sect. Hist. de l'Acad. Roum. 11 (1924); Congrès de Byzant. de Buc., Mém., S. 46 u. A. 4.

„Ende und Gott Lob, Amen. 1805 Oktober 22." Die in P.-K., S. 230—232 folgenden Sprüche fehlen.

Tz verglichen mit der Ausgabe von Papadopulos-Kerameus zeigt, daß der Übersetzer Makarios eine andere Vorlage und zwar eine bessere als der Abschreiber der von P.-K. herausgegebenen Hs vor Augen hatte. Man vergleiche z. B. folgende Stellen, welche sich leicht vermehren ließen: P.-K., S. 107 mit Tz, S. 225: „*Ἡ σταύρωσις. Βουνὸν καὶ ἐν αὐτῷ* usw." „Eine Stadt und außerhalb der Stadt ein Hügel und auf dem Hügel" usf. P.-K., S. 164 mit Tz, S. 349: „*Ὁ ἅγιος Ποιμὴν γέρων μακροτριχαλογένης Αὐγ. κζ΄. Ὁ ἅγιος Ἀκάκιος γέρων φαλακρός, κοντοβουρλογένης. Αὐγ. κη΄*" „Pimen, alt mit langem zwei- (sic!) geteiltem Barte, sagt: Bruder, belehre das Herz das zu tun, was deine Seele lehrt, denn der Ungehorsam und der Selbstwille bringt den Mönch zum Fallen. Akakie, alt, kahl, mit kurzem buschigem Barte, sagt: Gut ist es, die Eltern zu verlassen und nicht den Herrn, denn" usf. P.-K., S. 171 mit Tz, S. 363: „*Σίλβεστρος πάπας Ῥώμης, Ἀλέξανδρος πατριάρχης Ἀλεξανδρείας, Εὐστάθιος * * Ἱεροσολύμων, ὁ ἅγιος Παφνούτιος*" usf. „Silvester, der Papst von Rom, Alexander von Konstantinopel, Alexander von Alexandreia, Eustathios von Antiocheia, Makarios von Jerusalem, der heilige Paphnutios" usf.; endlich P.-K., S. 196 mit Tz, S. 418: „*Ὁ ἅγιος Ἰάκωβος νέος διχαλογένης*" „Der heilige Jakob, jung, mit zweigeteiltem Barte, sterbend, indem man ihm die Finger und die Zehen, die Arme und die Beine abschneidet, die Rippen zerstückelt und den Kopf abhackt".

An so manchen Stellen ist Tz weitläufiger und genauer, an anderen wiederum kürzer und knapper als die Hermeneia bei Papadopulos-Kerameus und wird demnach bei einer kritischen Ausgabe des Dionysios von Phurna unbedingt berücksichtigt werden müssen. Ich bereite eine kritische Ausgabe der rumänischen Ausläufer der *Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης* vor, muß aber gestehen, daß man bei der großen Willkür, mit welcher die Abschreiber ihren Vorlagen gegenüber vorgegangen sind, so manches Mal ratlos dasteht. Jedenfalls werde ich trachten, alles, was für die Herstellung des griechischen Textes von Nutzen sein könnte, besonders zu bezeichnen.

EINE ABENDLÄNDISCHE KOMPOSITION IN ALTRUSSISCHER UMBILDUNG

MICHAEL ALPATOV / MOSKAU

Das in den letzten Jahren im Abendlande deutlich bemerkbare Interesse für die altrussische Kunst, insbesondere für die altrussische Malerei, die dank mehreren Publikationen und Ausstellungen dem Verständnis der abendländischen Forscher näher gekommen ist, wird den Kunsthistoriker stets vor die Frage des Verhältnisses der mittelalterlichen Kunst Rußlands mit der gleichzeitigen künstlerischen Kultur der benachbarten europäischen Länder stellen, eine Frage, bei der die eigentümlichen Besonderheiten Altrußlands noch viel klarer in die Augen fallen, als das bei einer gesonderten Untersuchung ihrer selbständigen Entwicklung zu erwarten ist. Ohne den Ergebnissen bevorstehender Forschungen vorzugreifen, kann man schon heute behaupten, daß der allgemein bekannte Grundsatz, die russische Ikonenmalerei sei ein unmittelbarer Nachkomme der byzantinischen Kunst, der sie bis zu ihrem Ausgang treu geblieben sei, unerschüttert Geltung hat, und daß alles Neue, was wir im Laufe der letzten Jahre kennengelernt haben, weitere Beweise zugunsten dieser These brachte. Es bleibt aber die Aufgabe der Wissenschaft an den einzelnen Beispielen festzustellen, wie sich die russischen Meister zu den nichtbyzantinischen Vorlagen verhalten haben und wie sich das angeführte Theorem auch in diesen Fällen behaupten läßt. Eine Ikone der Muttergottes aus der ehemaligen Sammlung Rjabušinsky (jetzt Moskau, Historisches Museum: vgl. Taf. XV) gehört zu den seltenen Denkmälern, an denen dieses Problem nachgeprüft werden kann.

Die Ikone stellt die thronende Muttergottes dar, umgeben von zwei einen Vorhang haltenden Engeln. An den Rändern sind oben als Halbfiguren der hl. Demetrios und der hl. Sergios, unten die hl. Anastasia und die hl. Paraskeva Pjatnica, links oben stehend Elias, unten Kosmas, rechts oben Nikolaos, unten Damianos angebracht. Die Ikone ist in recht gutem Zustand, nur die Gestalt des hl. Sergios und des rechten Engels ist übermalt. Übrigens ist die alte Farbenschicht erhalten. Die Farben sind leuchtend und klar.

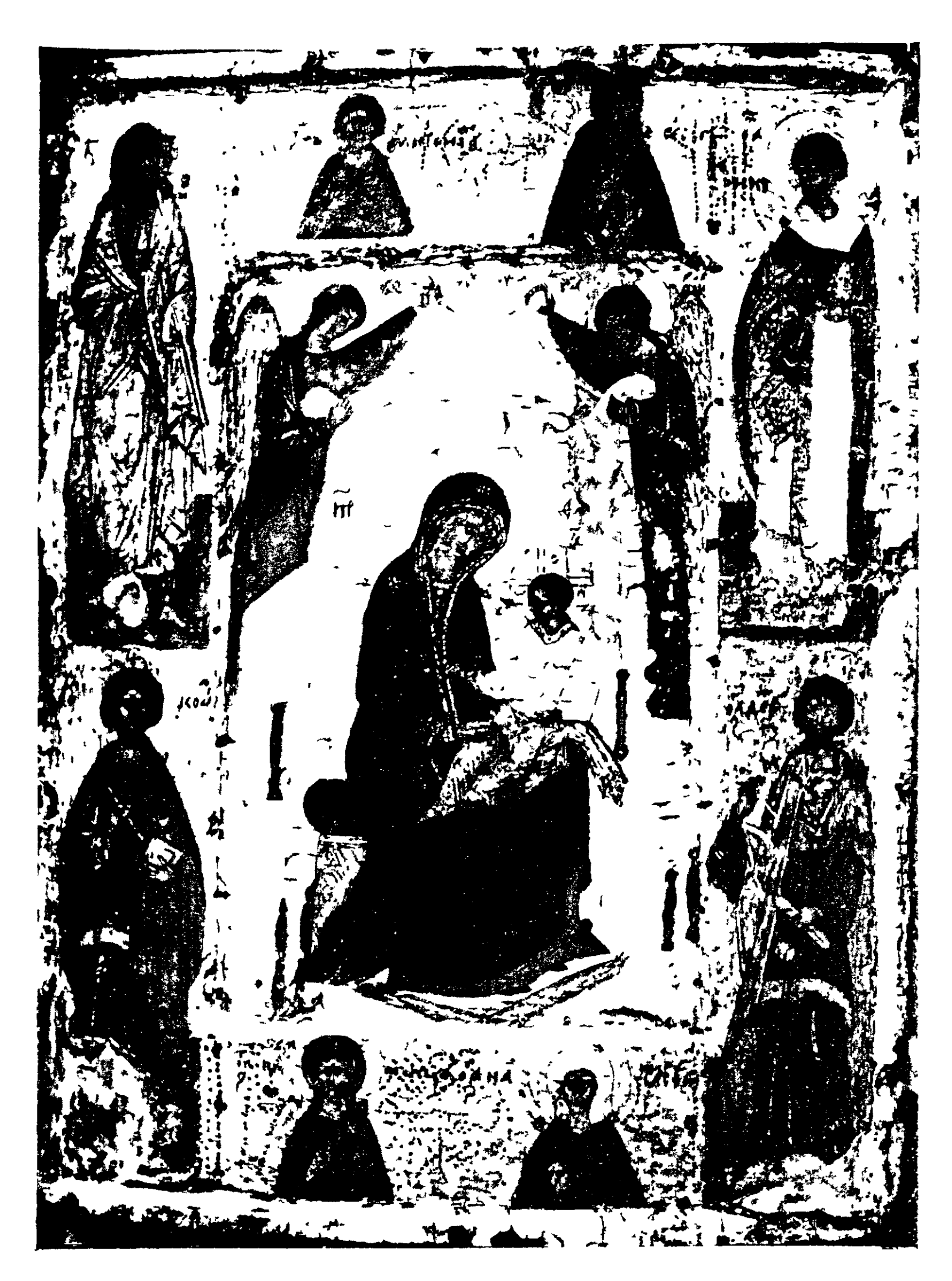
Die Zugehörigkeit der Ikone läßt sich ohne Schwierigkeit bestimmen. Sie ist ein typisches Beispiel der häufig vertretenen Gruppe von Ikonen, die man gewöhnlich der Novgoroder Schule zuschreibt, die aber tatsächlich nicht nur der Stadt Novgorod entstammen, sondern der ganzen novgorodischen Gegend, die eine Anzahl von Lokal-

schulen gehabt hat. Die Auswahl der in Nordrußland beliebten Heiligen: des Elias, der Paraskeva und der beiden heiligen Ärzte, am meisten aber die malerische Technik, welche mit dunkeln, scharf gezogenen Linien klare, ja zuweilen grelle Farbenflecke umgrenzt (so besonders im Gewand des Elias), alles dies beweist, daß die Ikone im XV. Jahrh. entstanden sein kann, und zwar viel eher in dessen zweiter als in dessen erster Hälfte. In dieser Epoche hat sich die Verehrung des ursprünglich nur in Moskau verehrten heiligen Sergios von Radoneš verbreitet, worauf die Wandmalereien aus seinem Leben in der Kirche im Novgorodischen Kreml hinweisen, die jetzt das Novgorodische Kunstmuseum schmücken.

Trotz dieser auffallenden ikonographischen und formalen Ähnlichkeit der vorliegenden Ikone mit manchen Werken der Novgorodischen Kunst zeichnet sie sich vor allen anderen Darstellungen dieses Gegenstandes durch manche Besonderheiten aus, welche die Aufmerksamkeit des Forschers sofort auf sich lenken. Vor allem anderen ist es der Typus der sitzenden Hodegetria, den wir hier treffen. In der mittelbyzantinischen Kunst finden sich wohl Darstellungen der sitzenden Hodegetria in mehreren Werken der Miniaturmalerei und Kleinkunst, so daß dies auf ein Vorhandensein irgendeines ihm zugrundeliegenden vielverehrten Originals schließen läßt. Vergleicht man aber die Zahl dieser Bilder mit den Darstellungen der stehenden Hodegetria und der Halbfigur, so fällt es sofort auf, wie begrenzt die Verbreitung der sitzenden Hodegetria gewesen ist. Einer der Hauptgründe dieser Tatsache ist darin zu suchen, daß die byzantinische Malerei mit ihren monumentalen Tendenzen, die sich im Wandmosaik und in der Wandmalerei am deutlichsten verkörpert haben, einen Typus bevorzugte, der das Monumentale, das Senkrechte in der menschlichen Gestalt hervorzuheben sich bestrebte. Daher jene Vorliebe für Darstellungen der stehenden Mutter Gottes (als Orantin) und die Frontalität der byzantinischen Heiligenbilder. Deshalb denken wir, wenn wir über die byzantinische Madonna sprechen hören, eher an die schlanke, säulenhafte Gestalt der auf goldenem Mosaikgrunde als Silhouette wiedergegebenen Muttergottes der Apsis in Torcello als an die Bilder, in denen Maria mit dem Kinde als Himmelskönigin thront. Dieselben Grundsätze haben sich auch in der russischen Kunst erhalten: Maria wird öfter mit dem Kinde als Halbfigur dargestellt, selten dagegen sitzend. Wenn dies auch ab und zu geschieht, wie z. B. bei der Muttergottes Tolgskaja oder, um ein unserer Ikone gleichzeitiges Beispiel anzuführen, in einer Novgorodischen Ikone der ehemaligen Sammlung Vasnezov aus dem Anfang des XVI. Jahrh. (Werke des Russ. Kongresses der Künstler, 1912—1913,

Taf. 13), so wird das Motiv des Sitzens doch in der Weise behandelt, daß die Figur der Mutter Gottes das Monumentale und Erhabene der stehenden Gestalt bewahrt. Das Untergewand fällt so herab, daß die Knie Mariä und die Linie ihrer Beine ebenso deutlich erkennbar werden wie bei stehenden antikisierenden Gestalten der byzantinischen Malerei. Dadurch allein wird das „Stehen“ potentiell in der sitzenden Gestalt angedeutet. Nichts hievon ist in der Mutter Gottes der Sammlung Rjabušinsky zu erkennen. Hier legt der Künstler besonderen Wert darauf, das Gewand als silhouettenhafte Masse zu behandeln, einen Fleck zu geben, der das Körperliche des Menschen nicht einmal erkennen, sondern im Faltenwurf aufgehen läßt. Dies allein verleiht dem traditionellen Motiv eine Wirkung, die der altrussischen Malerei unbekannt ist. Das Kleid folgt nicht der Form des menschlichen Körpers, sondern verselbständigt sich in dem breiten Ende des Maphorions, das den pyramidalen Umriß der ganzen Silhouette links herstellt. Schon diese Besonderheit könnte den Forscher, der die Darstellungsarten der russischen Ikone damit vergleicht, auf den Gedanken bringen, daß wir die Übertragung eines gotischen Motives vor uns haben. Denn man trifft gerade in der Gotik, in der Holzplastik, in der Tafelmalerei und im Holzschnitte sehr oft dasselbe Motiv der sitzenden Figur, deren breiter Faltenwurf den unteren Teil des Körpers vollständig verdeckt und das Körperliche gar nicht erkennen läßt.

Außer dieser Besonderheit aber findet sich in unserer Ikone noch eine andere, welche die Annahme einer abendländischen Vorlage unzweifelhaft macht: es sind die zwei den Vorhang haltenden Engel. Byzanz und Rußland kannten wohl den Typus einer freilich nicht in Dreiviertelfront, sondern in Vollfront thronenden Muttergottes (das Frontale entwertet das Motiv des Sitzens auch in diesem Falle), er wird gewöhnlich als „Pečerskaja Bogaia Materj“ bezeichnet (darüber Kondakov, Ikonographie der Mutter Gottes, 1911; dort als Beispiel die byzantinische Ikone der Florentinischen Akademie der Bildenden Künste). Die Engel dieser Bilder beugen sich andächtig vor der Himmelskönigin, ihre Hände sind mit Tüchern umwickelt als Zeichen, daß sie anders der heiligen Gnade nicht würdig sind. Engel aber, welche einen Vorhang halten, finden sich weder in Byzanz noch in Rußland. Nur die gotische Malerei mit ihren räumlichen Werten und ihrer gesteigerten Betonung des Gewandes als Zeichen einer vom menschlichen Körper unabhängigen Substanz, hat dieses Motiv zur Wirkung bringen können. In der wunderbar schönen, kleinen Madonna mit den drei Mönchen von Duccio in der Bildergalerie in Siena findet sich ein Nachklang dieses gotischen Motivs in ausgezeichneter Ausprägung. Dort kann man



Ikone der Muttergottes Novgorodische Schule des XV. Jahrh. (Moskau, Hist Museum)

auch den Faltenwurf der Madonna beobachten, der sich auch in unserer, ihr künstlerisch so unendlich nachstehenden Ikone vorfindet.

Auf Grund der angeführten Beobachtungen ist es unzweifelhaft, daß dem Novgorodischen Meister aus dem Zeitalter der regsten Handelsbeziehungen Novgorods mit den Hansastädten eine gotische Vorlage vor Augen gekommen ist, der er den Entwurf seiner Bilder entnommen hat, ohne sich von der traditionellen Ikonentechnik loszusagen. Vielleicht entstammt dieser Vorlage auch die merkwürdige Art der Kleidung Christi, dessen ganzer Oberkörper (und nicht nur seine Schulter, wie gewöhnlich) von dem goldschraffierten Himation frei ist, so daß das dadurch freigelegte weiße Hemdchen der Figur etwas Kindliches verleiht, im Gegensatz zu anderen russischen Ikonen.

Trotz der Entlehnungen abendländischer Motive bleibt in der russischen Ikone der Meister den Grundprinzipien der russisch-byzantinischen Ikonenmalerei treu. Die religiösen und gesellschaftlichen Voraussetzungen waren in Nowgorod den abendländischen zu fern, um eine engere künstlerische Verbindung zu gestatten. Trotz der stärkeren Betonung des Gewandes wirken die Gestalten silhouettenhaft. Die rein Novgorodischen Heiligen an den Rändern geben dem Ganzen die beinahe verloren gegangene Flächenhaftigkeit zurück, und das Hieratische wird durch die zentrale Bewegung einiger von ihnen wiederhergestellt: Nikolaos wendet sich der Mitte zu, wie die Heiligen der russischen Ikonostase sich dem thronenden Christus zuwenden.

PARTICULARITÉS DES MONNAIES BULGARES

NICOLAS A. MOUCHMOV / SOFIA

Parmi les plus anciennes monnaies bulgares, les monnaies de cuivre d'Asen II (1218—1241) ont subi l'influence byzantine et ressemblent à celles de Jean II Comnène, de Manuel Ier Comnène, d'Isaac l'Ange et de Théodore Vatatzès.[1]) Les monnaies d'Asen se distinguent des autres par l'emploi des caractères slaves et du monogramme ⱍ qui est la caractéristique des rois bulgares ayant porté le titre de tsar (fig. 1).

Les monnaies d'argent d'Asen II, également avec des inscriptions en caractères bulgares, ont été fabriquées d'après le type vénitien du

La traduction de l'article, d'après l'original bulgare, a été faite par M. Léon Beaulieux, secrétaire de l'École nationale des langues orientales vivantes à Paris.

[1]) Sabatier, Monnaies byzantines II (1862), p. 197, 6, pl. LIII 16, p. 296, 5, pl. LXV 6. Wroth, Catalogue of the imperial byzantine coins, II, pl. LXVIII 2; LXIX 9—10; LXX 2; p. 591, pl. LXXII 3 et 4.

XIII[e] siècle et ressemblent aux monnaies de Stéphane Uroš I[er] (1241—1272)[1]) (fig. 2). Le dossier du trône du Christ, au revers des monnaies d'Asen, va seulement jusqu'à hauteur du dos, et non pas jusqu'à hauteur du cou, comme dans les monnaies vénitiennes et serbes.



Fig. 1. Monnaie de cuivre d'Asen II. Fig. 2. Monnaie d'argent d'Asen II.

Après Léon VI, aucun souverain byzantin — ni par la suite aucun souverain de Salonique ou de Trébizonde — n'est représenté sur les monnaies assis sur un trône, comme c'est le cas pour le tsar Constantin Asen (1258—1277) (fig. 3). Les contemporains byzantins sont représentés sur les monnaies dans une attitude de grande piété: Michel VIII Paléologue est agenouillé devant le Christ et l'archange Michel[2]), Andronic II Paléologue est incliné devant le Christ.[3]) Parmi les souverains serbes, Stephane Dragutin de Srems (1272—1316) est le premier représenté assis sur un trône.[4])



Fig. 3. Monnaie de cuivre de Constantin Asen Fig. 4. Monnaie de cuivre de Constantin Asen

Le premier qui ait frappé des monnaies avec figure équestre est Constantin Asen (fig. 4), puis Alexis II Comnène, empereur de Trébizonde[5]), ensuite Manuel II Paléologue, mais ici ce n'est pas l'empereur qui est à cheval, mais le saint qui l'accompagne.[6]) Sur les monnaies serbes, la figure équestre apparait sous Stéphane Dušan (1331—1346).[7])

[1]) Ljubić, Opis jugoslavenskich novaca, Zagreb 1875, p. 42, pl. IV 2 sqq.
[2]) Wroth, op. cit. II, p. 609, pl. LXXIV 1.—. Sabatier, op. cit. II, p. 240—241, pl. LIX 3—5.
[3]) Wroth, II, p. 615, 2, 68, pl. LXXIV 10—12. — Sabatier, II, p. 248, 1—4, pl. LX 1—4.
[4]) Ljubić, op. cit., p. 69, pl. V 19 sqq. [5]) Sabatier, II, p. 320—321, pl. LXVIII 8—12.
[6]) Wroth, II, p. 638, 13—14, pl. LXXVII 3—4.
[7]) Ljubić, p. 124, pl. VIII 21—24.

La représentation d'un aigle à deux têtes sur les monnaies de Georges Ier Terter (1279—1292) est une particularité inconnue aux monnaies byzantines de l'époque (fig. 5). On ne connait pas jusqu'à présent de monnaies d'empereur byzantin avec l'aigle bicéphale. C'est Basile Comnène, empereur de Trébizonde (1333—1340) qui, le premier, a frappé des monnaies de cuivre avec un aigle à une seule tête.[1])

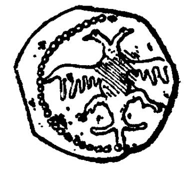



Fig. 5. Monnaie de cuivre de Georges Ier Terter

Parmi les monnaies de l'Orient latin, à l'époque des Croisades, le premier qui ait frappé des monnaies de cuivre avec l'aigle à deux têtes est Dorino Gatilusio, prince de Mitylène (1400—1449).[2]) Des monnaies d'argent avec l'aigle bicéphale ont été frappées également par Jean Oliver, despote de Dušan, devenu par la suite prince indépendant (1341—1361).[3])

L'assertion du savant russe V. Savva[4]), d'après laquelle l'aigle bicéphale aurait été pour la première fois représenté sur les monnaies de Manuel III Comnène (1390—1417), est erronée. Cette erreur a été partagée par le numismate russe baron Köhne ainsi que par le professeur grec Dochis.[5]) La monnaie en question est sans nul doute une monnaie bulgare.[6])

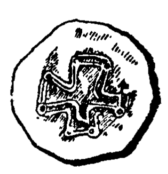



Fig. 6. Monnaie de cuivre de Svetoslav




Fig. 7. Monnaie de cuivre de Svetoslav

Andronic II Paléologue (1282—1328), contemporain de Svétoslav (1300—1322), est figuré sur les monnaies dans une attitude calme et majestueuse, tandis que Saint Georges et Saint Démètre qui l'accompagnent, sont représentés en costume de soldats, avec la lance et le bouclier.[7]) Svétoslav, au contraire, est figuré sous les traits d'un cava-

[1]) Sabatier, II, p. 324, 8—10, pl. LXXVIII 23 et LXXIX 1—3.

[2]) Schlumberger, La numismatique de l'Orient latin, p. 385, pl. XIII 25.

[3]) Ljubić, p. 186—187, pl. XIV 13—14.

[4]) Trudy XIII Archeol. s'ězda v Ekaterinoslavě 2 (1908) 117.

[5]) *Νέος Ἑλληνομνήμων* 6 (1909) 445.

[6]) Voir sur cette question: N. A. Mouchmov, Les monnaies et les sceaux des tsars bulgares, Sofia 1924, pp. 29 sqq.

[7]) Sabatier, II, p. 249, 5—6, pl. LX 5—6.

lier, d'allure décidée et martiale (fig. 6), ou bien revêtu d'une cuirasse, et appuyé sur son bouclier (fig. 7).

La même observation s'applique également à Michel Šišman (1323—1330), lequel est représenté, sur les monnaies d'argent, sous les traits d'un cavalier, d'allure fière et belliqueuse (fig. 8). Il est représenté en cavalier également sur les monnaies de cuivre, avec, au revers, un mono-




Fig. 8. Monnaie d'argent de Michel Šišman

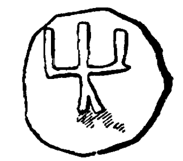



Fig. 9. Monnaie de cuivre de Michel Šišman

gramme qui ne se rencontre ni sur les monnaies vénitiennes, ni sur les monnaies yougoslaves (fig. 9).

D'autres monnaies de Michel Šišman se distinguent par une particularité, comme par exemple celle qui est reproduite par la fig. 10, laquelle présente le même monogramme signalé ci-dessus, monogramme contenant le nom de Šišman, et que Schlumberger attribue à tort aux princes de l'île de Rhodes.[1]) Cette erreur est établie par la

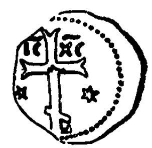



Fig. 10. Monnaie de cuivre de Michel Šišman




Fig. 11. Monnaie de cuivre de Michel Šišman

monnaie représentée sur la figure 9, dont l'attribution à Michel Šišman ne saurait faire aucun doute.[2])

En outre, Michel Šišman a frappé deux séries de monnaies de cuivre avec l'aigle à deux têtes, l'une représentant d'une part le tsar et d'autre part l'aigle à deux têtes (fig. 11), et l'autre l'aigle à deux têtes sur une face et la croix sur l'autre face (fig. 12).[3])

Ce sont assurément des monnaies du premier de ces types portant la lettre M. (Michel) qu'ont vues Savva, Köhne et Dochis, et c'est pour cette raison qu'ignorant l'existence de monnaies bulgares de ce genre, ils ont attribué ce type à Manuel III et non à Michel Šišman.

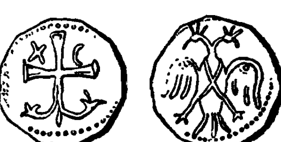


Fig. 12. Monnaie de cuivre de Michel Šišman

[1]) Schlumberger, op. cit., supplément et index alphabétique 13, p. 219, pl. XX 25.

[2]) Mouchmov, op. cit., p. 97—98 et 103—105.

[3]) Ibid., p. 99—103.

Après Andronic III Paléologue et Jean III Paléologue, l'art de la numismatique byzantine accuse un grand recul, qui a sa répercussion également sur les monnaies bulgares. Les détails des figures font place à des lignes grossières; les monnaies sont en majeure partie en argent; elles sont plus massives et plates; il y a aussi des monnaies de cuivre également plates; quant aux monnaies d'or, elles disparaissent.[1]) Les




Fig. 13. Monnaie d'argent d'Ivan Alexandre




Fig. 14. Monnaie de cuivre d'Ivan Alexandre

monnaies d'argent d'Ivan Alexandre (1331—1371) (fig. 13) rappellent le type des monnaies d'Andronic III (1328—1341). Les monnaies serbes de cette époque se différencient des bulgares par leur style occidental.

Cependant les monnaies de cuivre d'Ivan Alexandre elles aussi se distinguent par une particularité: le tsar est représenté à cheval (fig. 14).

Des monnaies à figure équestre ont été frappées également par les empereurs de Trébizonde, Alexis II Comnène et Basile Comnène, mais ces monnaies sont en argent avec un cavalier sur chacune des deux faces.[2]) Quant aux monnaies représentant des murs de forteresses, c'est Michel VIII Paléologue qui le premier parmi les monarques byzantins

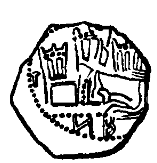



Fig. 15. Monnaie de cuivre d'Ivan Alexandre

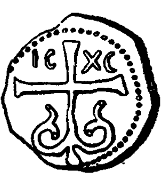



Fig. 16. Monnaie de cuivre d'Ivan Alexandre

en frappa, après avoir pris Constantinople aux croisés en 1261. Après lui vient Andronic II Paléologue, fils de Michel VIII.[3]) Des monnaies d'or représentant aussi des murs de forteresse furent frappées également par Manuel II Paléologue.[4])

Cependant, les monnaies de cuivre représentant d'une part Ivan Alexandre avec son fils Michel (1331—1355) et d'autre part des murs

[1]) Wroth, II, pl. LXXVI—LXXVII.

[2]) Sabatier, II, p. 320, 1—2, pl. LXVIII 8—12 et p. 323, 1—2, pl. LXVIII 16—17.

[3]) Wroth, II, pl. LXXVI 8. — Sabatier, II, pl. LXIII 6.

[4]) Ibid., pl. LXXVI 8. — Sabatier, II, pl. LXIII 6.

de forteresse, se distinguent des monnaies byzantines par l'architecture caractéristique des forteresses (fig. 15) et par ce fait que sur le plus grand nombre d'entre elles figure le nom de la ville de Trnovo (TPNB) où furent frappées les monnaies. Cette mention manque sur les monnaies byzantines, attendu qu'à Byzance l'usage d'indiquer le lieu de frappe des monnaies, usage conservé jusqu'à Constantin V Copronyme (741—755), cessa d'être observé à partir de Léon IV le Khazarien.

Bien que témoignant d'une influence byzantine, il faut néanmoins retenir comme typiques certaines monnaies de cuivre d'Ivan Alexandre représentant d'une part le tsar et d'autre part une croix, ornée à la partie inférieure de feuilles d'acanthe (fig. 16). En fait de monnaies présentant une croix au revers, il y en a qui proviennent des monarques byzantins et d'autres du temps des croisades, mais elles se distinguent des monnaies bulgares. Des monnaies analogues à ces dernières

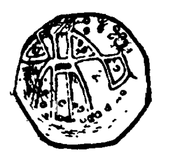



Fig. 17. Monnaie de cuivre d'Ivan Alexandre




Fig. 18. Monnaie d'argent de Sracimir

furent frappées par les empereurs latins anonymes de Constantinople pendant la seconde moitié du XIIIe siècle.[1]) Toutefois ces monnaies se différencient des bulgares en ce qu'elles portent au droit l'image du Christ, tendis que les bulgares portent celle du tsar (fig. 17).

A partir du moment où, son fils Michel étant mort (1355), Ivan Alexandre commence à frapper des monnaies portant seulement sa propre effigie (fig. 13) on remarque dans l'art de la frappe des monnaies en Bulgarie une notable progrès. A la même époque se rapportent également les monnaies d'argent de Sracimir, lequel commença à régner comme monarque indépendant en 1360. Cependant, la frappe des monnaies de cuivre reste à nouveau à l'arrière-plan. Les monnaies d'argent se distinguent par un travail soigné et par l'abondance des détails dans les vêtements du tsar et par les inscriptions. Sur les monnaies de Sracimir, l'art occidental apparaît de nouveau; par le type et par le style, ces monnaies ressemblent à celles de Stéphane Uroš IV (1355—1367) et ne rappellent en rien les monnaies des contemporains de Sracimir, Vălcašin (1368—1371) et Krali Marko (1371—1394).[2]) Sur les demi-groches de Sracimir est figurée, au-dessous du trône du

[1]) Sabatier, II, p. 235, pl. LVIII 15—17.

[2]) Ljubić, p. 151, 1—5, pl. X 13—15; p. 152, pl. X 17—26.

tsar, une hache, symbole de sa puissance. Ce détail ne se rencontre pas sur les autres monnaies bulgares, non plus que sur les monnaies byzantines ni sur celles des autres Slaves du sud (fig. 18).

Les monnaies de Sracimir se distinguent par une particularité caractéristique dans les monogrammes: au droit elles portent le monogramme avec le nom et parfois avec les titres du tsar, et au revers est représenté Jésus-Christ (fig. 19).



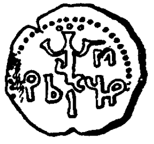



Fig. 19. Monnaies de cuivre de Sracimir

Dans d'autres cas est figuré un monogramme plus particulier de même teneur, et au revers une croix (fig. 20).

De même que la majorité des tsars bulgares, Sracimir frappa également des monnaies de cuivre à l'effigie de son fils et collaborateur Constantin. Sur ce type de monnaies sont représentés au droit les deux souverains avec des couronnes particulières, semblables à des tiares papales, et au revers un monogramme identique à celui des monnaies ci-dessus avec combinaison de l'initiale K (Konstantin) (fig. 21).[1]

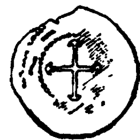




Fig. 20. Monnaie de cuivre de Sracimir




Fig. 21. Monnaie de cuivre à l'effigie de Sracimir et de Constantin

Les spécimens de monnaies 19—21 sont des types entièrement originaux, comme il ne s'en rencontre ni dans la numismatique byzantine, ni dans celle des autres Slaves du sud.

Les aspres d'argent du dernier tsar bulgare Ivan Šišman (1371—1393) ressemblent, par leur technique et leur type, aux monnaies de Manuel II Paléologue et à celles de Jean VIII Paléologue. Toutefois, sur les monnaies byzantines est figuré le buste du Christ, tandis que sur les bulgares c'est celui de la Vierge Orante (fig. 22).

Outre les monnaies d'argent, Ivan Šišman, lui aussi, comme la plupart des autres tsars bulgares, frappa également des monnaies de cuivre et des monnaies de cuivre argenté ou «aspres rouges». Les premières portent d'un côté un monogramme contenant le nom du tsar, et de

[1]) Mouchmov, op. cit., p. 137—139.

l'autre le monogramme contenant son titre (fig. 23). Parmi les monnaies de cuivre argenté (aspres rouges), les unes portent d'un côté des monogrammes contenant le nom et les titres du tsar, et de l'autre une croix et sur le champ quatre groupes de chacun trois points dessinant un triangle (fig. 24), les autres au revers ont un lion dressé sur ses pattes (fig. 25).




Fig. 22. Monnaie d'argent d'Ivan Šišman

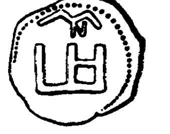
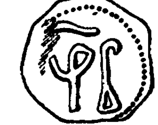



Fig. 23. Monnaie de cuivre d'Ivan Šišman

Si nous tenons compte des événements historiques qui se sont déroulés à l'époque d'Ivan Šišman — luttes continuelles contre les turcs pour défendre l'indépendance bulgare — nous comprendrons aisément que le lion figuré sur ses aspres rouges n'est pas un symbole de force, mais l'emblème de la lutte héroïque qu'il soutint aux heures les plus critiques en se battant comme un lion pour la défense de la patrie.

Ni de la part des empereurs byzantins, ni de la part des souverains des autres puissances slaves du sud, nous ne connaissons de monnaies

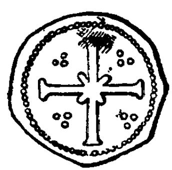



Fig. 24. Monnaie de cuivre d'Ivan Šišman




Fig. 25. Monnaie de cuivre d'Ivan Šišman

semblables à celles des fig. 23 et 24. Et nous ne trouvons pas non plus de monnaies avec l'effigie d'un lion chez aucun des monarques byzantins de Constantinople, de Nicée et de Salonique. Parmi les monarques latins de l'époque des Croisades, Henri II, prince de Crête (1285—1342) fut le premier qui frappa de pareilles monnaies.[1]) Des monnaies avec des lions servant d'ornementation pour le trône furent frappées par le souverain serbe Stéphane Uroš IV.[2]) Vlk Brankovič (1389—1398) et Georges Brankovič (1427—1456) frappèrent des monnaies avec l'effigie d'un lion, semblables aux monnaies bulgares.[3]) Parmi les monnaies mentionnées ci-dessus, seules les monnaies bulgares sont en cuivre et argentées, les autres sont en argent.

[1]) Schlumberger, op. cit., 190, p. pl. VI 15—19.

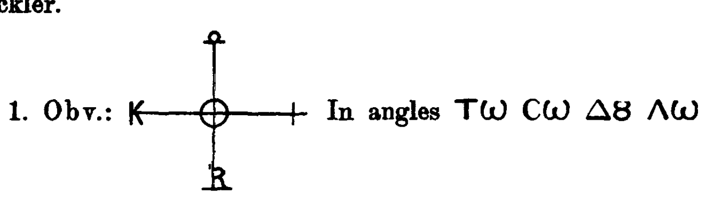
[2]) Ljubić, op. cit., p. 150—151, pl. X 11—15.

[3]) Ibid., p. 171, pl. XIII 2; p. 174, pl. XIII 5—10.

BYZANTINE SEALINGS

HAROLD W. BELL / NEW YORK

The following texts are from leaden sealings in my possession, the place where I acquired each being in most cases stated in brackets. Some of these will, I trust, be of interest to scholars; but not having been able thoroughly to examine the immense stock of such texts already published, I am well aware of the possibility that among those here copied may be some examples which perhaps have long been known. For the reason given the notes below do not pretend to be exhaustive; some of these I owe to the kindness of my friend William Buckler.



Rev.: +ЄVΘV/ΜΗѠΑΡΧΙ/ЄΠΙCΚΟΠΟ/ΠΑΡЄΟV

Θεοτόκε βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Εὐθυμήῳ ἀρχιεπισκόπο Παρέου.

Size: 27.0 mil. (1.06 in.) VIII—IX Centuries [Athens].

Parium on the Propontis ranked sixth in precedence among archiepiscopal sees; Mouseion k. Bibl. 1875—76, p. 67.

2. Obv.: Panagia Blachernitissa(?), between $\overline{\text{ΜΡ}}$ [$\overline{\text{ΘV}}$], border of dots.

Rev.: .ΚЄRΟ/.Θ/ΖѠΗΑ/.ΠΑΘΑΡЄ/CΤΡΑΤ/ΓΗC

Θ(εοτό)κε βο[ή]θ(ει) Ζωῇ πρωτο[σ]παθαρέ[ση καὶ] στρατ[η]γήσ[η].

Size: 23.0 mil. (0.91 in.) X Century.

3. Obv.: +ΘΚЄRΟΗΘЄΙΤѠCѠ⊥8Λ'. Panagia Blachernitissa, between $\overline{\text{ΜΡ}}$ $\overline{\text{ΘV}}$. No border.

Rev.: ⁓±⁓ /+ΙѠΑΝΝΗ/ΑΝΘVΠΑΤΟΠ/ΑΤΡΙΚ/R/Α/CΠΑ/Θ/S⊥/ΤѠΘЄΟ/Φ/CΧΟΛѠ/⁓±⁓. Pellet border between two borders of dots.

Θ(εοτό)κε βοήθει τῷ σῷ δούλ(ῳ) Ἰωάννῃ ἀνθυπάτο πατρικ(ίῳ) β(ασιλικῷ) πρωτοσπαθ(αρίῳ) καὶ δ(ομεστίκῳ) τῶ(ν) θεοφ(υλάκτων) σχολῶ[ν].

Size: 28.0 mil. (1.10 in.) X Century [Athens].

For two seals of officers who were anthypatoi and domestics of the palace-guards, see Sigillographie, p. 360.

4. Obv.: .... ωCωΔOVΛ. Patriarchal Cross. No border.
Rev.: ΘЄO./OTOBA'C/..ΘSCTP/.TO.
Θεο[δό]το β(ασιλικῷ) πρωτοσ[πα]θ(αρίῳ) καὶ στρ[ά]το[ρι].
Size: 17.0 mil. (0.67 in.) X—XI Centuries.

5. Obv.: +PωMANω ЄVΔKOЄIA (sic). Christ standing facing, between IC XC, with arms raised and bent at elbows, blessing Romanus IV (on l.) and Eudocia (on r.), both standing. Border of dots.
Rev.: Kω[N] MX ANΔ Michael VII between his brothers Constantine (on l.) and Andronicus (on r.), all standing facing. Each stands on separate dais. Michael holds labarum, his brothers each hold globus cr. Border of dots.
Size: 31.0 mil. (1.22 in.) A. D. 1067—71 [Athens].
A seal similar but with slight differences is described by Schlumberger, Rev. ét. gr. 13 (1900) 477, no. 169; two examples at Constantinople; Ebersolt, Rev. num. IV. s., t. 18 (1914) 215, nos. 148—9.

6. Obv.: Panagia Blachernitissa, between MP ΘV. Border of dots.
Rev.: +ΘKЄB./HΘЄITHC./ΔOVΛHANNH/.ASKOVPOΠ./.ATICHTH/ΔAΛACCЄ/—NH—. Border of dots.
Θ(εοτό)κε β[ο]ήθει τῇ σ[ῇ] δούλῃ Ἄννῃ [π]α(τρικίᾳ) καὶ κουροπ[αλ]ατίσῃ τῇ Δαλασσενῇ.
Size: 24.5 mil. (0.96 in.) End of XI Century [Smyrna].
cf. Schlumberger, Sigill., p. 650, no. 3. This differs slightly

7. Obv.: Virgin standing, corrying the infant Christ on her r. arm, between [MP] ΘV. Border of dots.
Rev.: +ΘKЄRΘ//THCHΔOΛH/ANNAKOVPO/ΠAΛATICCH/SΔOMЄCTI/KICHTHΔ/ΛACHN. Border of dots.
Θ(εοτό)κε β(οή)θ(ει) τῇ σῇ δ(ού)λῃ Ἄννᾳ κουροπαλατίσσῃ καὶ δομεστικίσῃ τῇ Δ(α)λασην(ῇ).
Size: 34.0 mil. (1.34 in.) End of XI Century.
[The C in the last l. of the rev. inscr. extends above and below the other letters.]
John Comnenus, husband of Anna Dalassena, was not only curopalates but also grand domestic (Chalandon, Alexis I, p. 22); this seal is of later date than no. 6.

8. Obv.: Panagia Blachernitissa, between M-P ΘV. Border of dots.
Rev.: +CKЄΠ/AXPANTЄ/ΔVCTVX'/NIKHΦ'/P'. Border of dots.
Σκέπ(οις) ἄχραντε δυστυχῆ Νικηφ(ό)ρ(ον).
Size: 15.0 mil. (0.59 in.) XI—XII Centuries.

This may have belonged to Nicephorus, son of Romanus IV; when blinded for conspiring against Alexius I he became "frantic with grief" (*κατακώχιμος ὑπὸ τῆς λύπης*, Anna Comn. IX 10, p. 265 R.), and may well have called himself *δυστυχής*.

9. Obv.: —+—/IωANN8/CΦPAΓΙCMA/KONTOCTE/ΦANOV/⌣⌣ Linear border.

Rev.: THCΠOP/ΦVPAVΓ8C/ANNHCEΓΓO/NOCΓONOC/•• Linear border.

Ἰωάννου σφράγισμα Κοντοστεφάνου τῆς πορφυραυγούσ(της) Ἄννης ἔγγονος γόνος (sic).

Size: 33.5 mil. (1.32 in.) XII Century.

This John Contostephanus, son of Stephen Contostephanus by Anna Comnena, daughter of John II (Chalandon, Jean II Comnène, pp. 11, 12, 216 note 7), served with distinction under his brother in law Manuel I (Nicetas, M. Comn. I, 2, p. 36; Cinnamus II, 3, p. 19; V, 4, p. 121; VI, 7, p. 160). This title of *πορφυραύγουστα* was perhaps borne by all the daughters of John II, for it is applied to Eudocia, wife of Theodore Batatzes, sister of this princess Anna; cf. Sigillogr., p. 713, no. 4.

10. Obv.: Virgin seated on high-backed, cushioned throne, with footstool, holding on r. arm the infant Christ, between M̅P̅ Θ̅V̅. Border of dots.

Rev.: +MONHN/KOPHCHN/ΠAPAΔEI/CIONCKE/ΠOIC. Border of dots.

Μονήν, Κόρη, σὴν παραδείσιον σκέποις.

Size: 25.5 mil. (1.0 in.) XII Century.

The sixth century writer Moschus gave to one of his works the title of *Νέον παραδείσιον* = Pratum spirituale; Krumbacher, G. d. b. Litt.[2] p. 188; the Panagia is here besought to regard "her monastery" as such a spot.

11. Obv.: O ΓE / A ωP / ΓI Π / O O / [C] C — St. George standing facing, wearing military dress, leaning with r. on spear; l. holds shield. Linear border.

Rev.: +/KA.ωN/HEΛIC.ωNT8/X̅V̅HAP.TVCKVP8/T8HEΛ..CHN8/TACΓP.ΦAC/ΓEωP..8/+

Ὁ ἅγιος Γεώργιος.

Κα[λ]ῶν μελισ[σ]ῶν τοῦ Χ(ριστο)ῦ μάρ[τ]υς κυροῦ τοῦ Μελ[ισ]σηνοῦ τὰς γρ[α]φὰς Γεωρ[γί]ου.

Size: 39.0 mil. (1.54 in.) XIII Century [Athens].

I have been unable to identify this George Melissenus.

12. Obv.: O Δ / Α Η / ΓΙ ΜΗ / Ο ΤΡΙ / C OC — St. Demetrius standing facing, wearing military dress; leaning with r. on spear; l. on shield which rests on ground. Linear border.

Rev.: ΜΑΡΤVC/ΠΑΡΑCΧΕΚV̄/ΤΗΝCΗΝCΚΕ/ΠΗΝΠΡѠΤΟ/ΠΡΟΕΔΡѠ/RΑΡΔΑΛΗ/CѠΝΙΚΗΤ. Linear border.

Ὁ ἅγιος Δημήτριος.

Μάρτυς παράσχε Κ(υρίο)υ τὴν σὴν σκέπην πρωτοπροέδρῳ Βαρδαλῇ σῷ Νικήτ(ᾳ).

Size: 28.5 mil. (1.12 in.) XII Century [Smyrna].

This Nicetas Bardales may have been the personage twice named in the Alexias, first as Bardales (Anna Comn. XI 7, p. 328R.) and again as Nicetas the Panoukomite (ibid. XII 1, p. 346), who was sent by Alexius I to Cairo with a letter requesting the release of the crusading counts. If not this man, the owner of our seal was probably one of his kinsmen or descendants. This noble family apparently owned the estate of *Πάννου κώμη* near Cyzicus; see the map in Ath. Mitt. 19 (1904) 279.

13. Obv.: O Θ / [Α]Π ϤΡ / [Ο]C ΑΤ[Η] / [Θ]ΕΟ ΛΑ / Δ [ΤΙC] — St. Theodore Stratelates standing facing, wearing military dress, leaning with r. on spear; l. on shield which rests on ground. No border.

Rev.: ΑΝΑΚΤΟ/ΠΑΙΔΑΔΟVΚΑ./ΑΘΛΗΤΑCΚΕΠΟΙC/ΘΕΟ-ΔѠΡΟΝΛΑCΚ/ΑΡΙΝΤΟΝΒΑCΙ/ΛΕΑ. No border.

ὁ [ἅ]γι[ο]ς [Θ]εόδ(ωρος) ὁ στρατ[ι]λά[τις] — Ἀνακτόπαιδα Δούκα[ν], ἀθλῆτα, σκέποις, Θεόδωρον Λάσκαριν τὸν βασιλέα.

Size: 41.0 mil. (1.6 in.) XIII Century.

Schlumberger, Mélanges, p. 238 no. 67, in describing an apparently identical sealing in the Museum of the Archaeological Society at Athens, says that it is "le premier connu ayant appartenu à un empereur de Nicée". Lines 1 and 2 in the sealing which he describes are illegible.

This is the seal of the Emperor Theodore Laskaris II (1254—1259); a similar seal, but with the words of the inscription differently divided, is reproduced by Schlumberger, Rev. ét. gr. 13 (1900) 479—80, n. 173.

TEMPELINSCHRIFT AUS DYSTOS ÜBER HAFTUNGS-ÜBERNAHME

EGON WEISS / PRAG

Auf der Insel Euboia, in ihrer südlichen Hälfte, in der unmittelbaren Nähe eines Sees, liegt die Stadt Dystos, die bis zur makedonischen Zeit selbständig blieb, dann zu Eretria kam.[1]) Aus dieser Zeit, anscheinend aus dem III. Jahrh. v. Chr. stammt die folgende Inschrift, die E. Ziebarth im Philologus N. F. 37 (H) 1928, 204ff. herausgegeben hat.

> ["Αν] τις ὠνῆται γῆν ἢ οἰκίαν ἢ τιθῆται
> [ἢ ὑ]ποτιθῆται παρά τινος τῶν ὀφειλόντων
> [τῶι? τῆι?] θεῶι, ὑπολειπέσθω τῆς τιμῆς τὸ ὀφειλόμε-
> [νον, ε]ἰ δὲ μή, ἔσται ἡ εἴσπραξις ἐκ τοῦ ἔχον-
> 5 [τος] τὴν γῆν ἢ τὴν οἰκίαν.

Dies würde in deutscher Übersetzung folgendermaßen lauten: Kauft jemand eine (unbebaute) Liegenschaft oder ein Haus, läßt er sich solches zu Faustpfand oder Hypothek geben, und ist der Veräußerer ein Schuldner der Gottheit, so soll der Erwerber immer die Schuld von seiner Gegenleistung abziehen (und bezahlen), sonst wird sie vom nunmehr an Liegenschaft oder Haus Berechtigten eingetrieben.

E. Ziebarth hatte die Inschrift mit einem ausführlichen Kommentar begleitet, der, wie wir es bei diesem Gelehrten gewöhnt sind, fast alles versammelte, was an Parallelstellen zu unserer Urkunde zu ermitteln ist. Auf ihn ist daher an erster Stelle zu verweisen. Nur in einigen Punkten sollen seine Ausführungen noch weiter verfolgt werden.

I.

Besonders wichtig ist für unsere pfandrechtliche Terminologie die Gegenüberstellung ἢ τιθῆται ἢ ὑποτιθῆται. Natürlich sind die Worte medial zu nehmen, es handelt sich um Entgegennahme zu Pfand durch den Gläubiger. E. Ziebarth verweist darauf, daß in unserer juristischen Überlieferung, und zwar in der Stiftungsurkunde des zweiten attischen Seebundes von 378 v. Chr.[2]), die Ausdrücke τιθῆται und ὑποτιθῆται in gleicher Bedeutung verwendet werden. Dies ist in unserer, vielleicht auch einem vorgeschritteneren Stadium der Rechtsbildung angehörigen

[1]) Phillipson in der Realenzyklopädie von Pauly-Wissowa V 1890.

[2]) Dittenberger, Sylloge (3. Aufl.) 147; IG II 17; II (2. Aufl.) 43; Michel 86; Nachmanson, Hist. attische Inschriften 30.

Urkunde anscheinend nicht der Fall, die beiden Ausdrücke werden einander gegenüber- und nicht gleichgestellt. E. Ziebarth möchte nun im Anschlusse an eine in anderem Zusammenhang gemachte Bemerkung Hitzigs[1]) das τίθεσθαι von einer πρᾶσις ἐπὶ λύσει (Lösungskauf) verstehen, also derart, daß der Gläubiger sich ein Grundstück, eine Liegenschaft, mit der Verpflichtung zur Rückübertragung bei Bezahlung der Schuld übertragen läßt. Meiner Meinung nach macht dies indes wegen des vorangehenden ὠνῆται wesentliche Schwierigkeiten. Wir erblicken auch im Lösungskauf eine Pfandrechtsform, während der Hellenismus in Ägypten ihn vielmehr als Kauf, als ὠνὴ ἐν πίστει bezeichnete.[2]) Der Lösungskauf ist also durch das vorangehende ὠνῆται bedeckt, so daß unsere beiden Ausdrücke τιθῆται und ὑποτιθῆται doch wohl etwas anderes bedeuten müßten. Man wird an den auch dem griechischen Recht bekannten Gegensatz von Faustpfand und Hypothek (Besitzpfand und besitzloses Pfand) denken wollen. Faustpfand an Liegenschaften ist im griechischen Recht im Gegensatz zum modernen Recht nachweisbar[3]), der Ausdruck τιθέναι in diesem Zusammenhang gut bezeugt.[4]) Ὑποτιθέναι kommt wohl auch in Verbindung mit dem Faustpfand vor[5]), hängt aber, wie der Fachausdruck für das besitzlose Pfand (Hypothek) zeigt, in erster Reihe mit dieser zusammen. Tatsächlich findet sich ὑποτίθεσθαι für den Erwerb des besitzlosen Pfandes in unserer Überlieferung.[6]) Wenn mit den beiden Worten, wie das zweimal wiederkehrende ἤ zeigt, einander scharf gegenüberstehende Begriffe verbunden werden, so können dies nur Faustpfand und Hypothek sein.

II.

Es ist E. Ziebarth beizupflichten, daß der Stein vom Tempel der in Z. 3 erwähnten Gottheit stammt, und wenn er das Verfahren gegen die Tempelschuldner heranzieht, wie es auf Delos durch die ἱερὰ συγγραφή geordnet war.[7]) Doch ist auch auf zwei wichtige Unterschiede hinzuweisen. Einmal kennt unsere Urkunde aus Dystos, wie noch zu zeigen sein wird, nur ungesicherte Forderungen des Tempels, also weder Be-

---

[1]) Das griechische Pfandrecht (1895) 9, Anm. 1 am Ende.

[2]) Aus dem reichen Schrifttum etwa P. M. Meyer, Jur. Papyri 222.

[3]) Hitzig a. a. O. 14, 97.

[4]) Vgl. die Darlegungen und Zusammenstellungen bei Pappulias, Ἡ ἐμπράγματος ἀσφάλεια I (1909) 17, Anm. 34, 37.

[5]) Pappulias a. a. O. Anm. 33, 36.

[6]) So namentlich in der Darlehensurkunde von Arkesine IG XII 7, 515; Dittenberger, Syll. (3. Aufl.) 957.

[7]) E. Ziebarth, Hermes 61 (1926) 87 ff.; E. Weiß, Ἐπιτύμβιον H. Swoboda dargebracht (1927) 325 ff.

festigung durch Pfand noch durch Bürgschaft, während dies auf Delos eine sehr bedeutende Rolle spielt, dann aber besteht ein bedeutender Unterschied betreffs der Natur der Rechtsquelle. Wie anderwärts gezeigt worden ist[1]), enthält die *ἱερὰ συγγραφή* nur Vertragsbedingungen, nach denen ähnlich wie in Rom bei der zensorischen lex locationis künftighin Verträge abgeschlossen werden sollen. Jedenfalls wirken sie aber nur unter den Beteiligten, also nur zwischen dem Schuldner, seinem Gläubiger und dem Bürgen des Schuldners. In der Urkunde aus Dystos hingegen handelt es sich um die Rechtsstellung Dritter, am Vertrag ganz unbeteiligter Personen, nämlich um die Rechtsstellung der Erwerber der Liegenschaften, wobei Erwerber zu Eigentum Pfandgläubigern gleichgestellt werden. Es liegt hier demnach eine allgemeine Ordnung, ein *νόμος* vor, ähnlich dem attischen *νόμος, ὅσπερ κεῖται τõν τεμενõν*, auf den der Volksbeschluß über das Heiligtum des Kodros, Neleus und der Basile verweist.[2])

III.

Es handelt sich in der Urkunde nicht um eine Hypothekinschrift. Keinesfalls würde dies in dem Sinne gelten können, als ob das rechtliche Schicksal pfandrechtlich belasteter Liegenschaften zur Sprache käme. Nicht mit einem Worte ist gesagt, daß dies der Fall war. Daher gibt die Urkunde auch nichts betreffs der Frage aus, welche Folgen die Veräußerung einer pfandrechtlich belasteten Liegenschaft für die Rechtstellung des Pfandgläubigers hatte.[3]) Sie spricht nur von persönlichen Schuldnern und regelt den Übergang der Vermögenshaftung. Während Haftungsübergang bei pfandrechtlicher Belastung etwas sehr Naheliegendes ist, ist Übergang der Vermögenshaftung im modernen Recht nur ausnahmsweise, z. B. bei dem Erwerb eines Unternehmens oder bei Erwerb, der wegen Benachteiligung der Gläubiger anfechtbar ist, — beide Male auf den Erwerber der verstrickten Vermögensbestandteile — anerkannt. Auch im griechischen Recht bedeutete er jedenfalls eine erhebliche Bevorzugung des Gläubigers, die den Erlaß eines eigenen Volksgesetzes hierüber rechtfertigen konnte.

---

[1]) E. Weiß a. a. O.

[2]) Dittenberger, Syll. (3. Aufl.) 93. IG I. Suppl., p. 66 Nr. 53a; Michel 77; Prott und Ziehen, Leges Graecorum sacrae II 1, 13, p. 56, Z. 25.

[3]) Zusammenstellung des Schrifttums bei E. Weiß, Griech. Privatrecht I (1923) 332.

«TON ANGE» ET LES ANGES DE THÉRA

HENRI GRÉGOIRE / BRUXELLES

Dans un spirituel article consacré aux Présents de Cyrille[1]), c'est à dire aux bakchiches dont la richissime Eglise d'Alexandrie gratifia, après le concile d'Ephèse, toute la cour de Constantinople pour la gagner à sa christologie, feu Mgr. Batiffol a publié et commenté la fameuse lettre d'Epiphane, archidiacre et syncelle du patriarche-Pharaon, à l'archevêque de Constantinople, Maximien, que les Alexandrins trouvaient un peu tiède. Je cite Mgr. Batiffol:

«Cette lettre fait partie du Synodicon adversus tragoediam Irenaei, publié par Baluze, reproduit par Mansi et par Migne. Epiphane représente à Maximien l'inquiétude de Cyrille, l'aggravation de sa maladie ... De ses Anathématismes, Cyrille ne consent à retirer que ce qui s'y trouve d'excessif, sans y reconnaître rien d'hérétique, et à la condition expresse que tous les Orientaux anathématiseront Nestorius ... Epiphane presse Maximien d'agir de concert avec Cyrille et lui expose ce que Cyrille vient de faire. Il a écrit à Pulchérie, et au praepositus Paul, et au cubicularius Romain, et aux deux cubiculariae Marcelle et Drosérie. Aristolaüs — un tribun envoyé à Antioche et à Alexandrie pour faire accepter un compromis dogmatique aux Orientaux, ennemis de Cyrille — va écrire au praepositus Chrysorète (lire Chryseros): 'et ei qui contra ecclesiam est Chryseroti praeposito magnificentissimus Aristolaus paratus est scribere de nonnullis quae angelus tuus debeat impetrare: et ipsi vero dignae transmissae sunt eulogiae'.»

Plus loin, Epiphane dit avec une certaine amertume à Maximien: 'super hoc enim hic aliqui contristantur quod contra promissiones quas fecit angelus tuus Eulogio Alexandrino presbytero, geras.' «Ici, en effet, quelque-uns s'attristent de ce que tu agisses contre les promesses que ton ange a faites à Eulogius prêtre d'Alexandrie.»[2])

Mgr. Batiffol n'a pas transcrit ce second passage. Mais à propos du premier, il annote: «Cet ange, qui a la confiance de Maximien et de Chrysorète, est l'intermédiaire dont le bref nous livrera le nom, le prêtre Claudien.»

---

[1]) P. Batiffol, Études de liturgie et d'archéologie chrétienne, Paris 1919, pp. 154—179.

[2]) Le texte est celui d'Ed. Schwartz, Concil. univ. Ephesinum, vol. quartum, pars altera, 1922—1923, p. 9; 28.

En effet, Mgr. Batiffol écrira plus loin (p. 165): «Le prêtre Claudien a été l'intermédiaire principal: 'l'ange' parlemente, fait les prix, promet . . .»

Cette interprétation de Mgr. Batiffol ne peut se soutenir. En effet, le prêtre Claudien est un homme de confiance de Cyrille, l'un de ses ambassadeurs à Constantinople. On ne peut lui reprocher d'avoir agi contre la parole donnée à un autre clerc de l'Eglise alexandrine. D'ailleurs, en feuilletant la Collectio Casinensis, maintenant si bien publiée par le maître Ed. Schwartz, on trouvera d'autres exemples qui lèveront tous les doutes. Ainsi, Titus, comte des domestiques, écrit à Mélèce, évêque de Mopsueste (p. 192, 20): 'Cognoscat igitur angelus tuus, quod divinae literae venerint, certa quaedam contra eos qui non oboediunt sancientes et non communicantes sancto universalique Concilio ... Si autem post has literas sanctus angelus tuus occurrere non voluerit, nullus habebit ulterius unde in quoquam vituperet aut eundem sanctissimum et deo amicissimum episcopum Iohannem, aut nos ipsos, quando sub omni velocitate haec ipsa exequi coeperimus ...'

Il est évident pour tous, je suppose, que dans ces passages, comme dans ceux de la lettre d'Epiphane, angelus tuus est une simple formule de politesse remplaçant le pronom de la deuxième personne, et signifie Votre angélique sainteté. C'est à Maximien lui-même, en particulier, que s'adressent les reproches d'Epiphane.

La méprise de Mgr. Batiffol est bien pardonnable. L'expression angelus tuus, traduite du grec *ὁ ἄγγελός σου*, est relativement rare et elle semble avoir été généralement méconnue. Du Cange, dans son Glossaire latin[1]), avait entrevu la vérité. Mais les deux exemples du VI[e] siècle qu'il allègue lui ont fait croire, et ont fait croire sans doute à beaucoup d'autres, qu' Angelus était un titre exceptionnel, réservé aux papes de Rome.

Deux vies de saints, publiées plus ou moins récemment, nous montrent qu'il s'agit d'une façon de parler beaucoup plus générale aux premiers siècles byzantins.

Dans la biographie de Daniel le Stylite[2]), si pleine de détails curieux et dont la langue est exactement celle que l'on parlait à la fin du V[e] siècle, il est raconté comment l'impératrice Eudoxie, naguère captive des Vandales, vient après sa délivrance rendre visite au saint ascète, dont elle a entendu conter les vertus et les miracles par son gendre Olybrius: *καὶ εὐχῆς γενομένης καὶ εὐλογηθεῖσα ὑπ' αὐτοῦ ἔφη·*

---

[1]) S. v. angelus.

[2]) Analecta Bollandiana 32 (1913) 153; 168.

πάντα ὅσα ἠκούτισέν με τὸ τέκνον μου Ὀλύβριος εὗρον ἐκ περισσοῦ παρὰ τῷ σῷ ἀγγέλῳ: «Tout ce que mon gendre Olybrius m'a raconté de toi, et bien davantage encore, je l'ai trouvé en ton ange.» Une fois encore, *παρὰ τῷ σῷ ἀγγέλῳ* signifie simplement: *παρὰ σοί.* Plus loin, on lit *ὁ ἄγγελός σου, τὸν ὅσιόν σου ἄγγελον, ὁ σὸς ἅγιος ἄγγελος*, expressions dont se sert, à l'égard de Daniel, l'empereur Léon.

La vie d'Alexandre l'Acémète n'est pas un document aussi ancien que la vie de Daniel le Stylite. Mais elle contient des traits de mœurs et des expressions qui sentent le VIe siècle plutôt que le VIIIe, époque jusqu'à laquelle certains critiques voudraient la faire descendre. J'y ai trouvé un nouvel exemple de la locution qui nous occupe. Un ennemi d'Alexandre s'adresse en ces termes à un évêque pour le prier de bannir l'Acémète: *ἀλλὰ παρακαλῶ τὸν ἄγγελον ὑμῶν δοθῆναί μου ἐξουσίαν ἵνα ἐκδιώξω αὐτὸν τῆς πόλεως* (Patrologia Orientalis VI, 689).

Je n'envisage ici que cette singulière identification de la personne à qui l'on parle avec un ange, en laissant de côté les nombreux textes où il est question de l'*ἀγγελικὴ πολιτεία* ou de l'*ἀγγελικὴ ψυχή* des moines. Je ne cite que pour mémoire les cas de «dédoublement», où l'ange gardien est conçu comme une individualité différente du saint personnage sur qui veille l'angélique protecteur, comme, par exemple, une épisode de la vie de Nicolas le Sionite, lequel a décidé de se rendre à Jérusalem. Le messager qu'il envoie lui retenir un bateau trouve celui-ci tout prêt, et lui rapporte: *Κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν τῆς ψυχῆς σου ὁ ἄγγελός σου εὐτρέπισεν πλοῖον Αἰγύπτιον μέλλοντα πλέειν ἐπὶ Ἀσκάλωνα.*[1]) Cela est essentiellement différent des exemples relevés plus haut.

L'espèce de salutation brièvement étudiée dans ces pages est peut-être issue des croyances angélologiques primitives dont les célèbres inscriptions de Théra sont les témoins. Je n'ai sans doute pas besoin de rappeler les controverses auxquelles ont donné lieu ces textes épigraphiques, réunis et commentés par moi-même dans le Recueil des Inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure, p. 57—62, nos. 166 à 207.[2]) Comme MM. Deissmann, Achelis et F. Cumont[3]), je crois à leur «christianité». Ce sont, on le sait, des funéraires contenant seulement le mot *ἄγγελος* avec le nom du défunt au génitif. Certes le judaïsme, les religions sémitiques, le paganisme hellénique ont connu les anges.

[1]) Anrich, Hagios Nikolaos, I, p. 23.

[2]) J'y renvoie pour la bibliographie de la question.

[3]) Franz Cumont, Les Anges du Paganisme, dans la Revue d'Histoire des Religions 36 (1915) 159sqq., surtout p. 180 (et note); Andres, dans Pauly-Wissowa, Suppl. III, 103sqq.

Philon, Porphyre, Proclus ont cru que certaines âmes saintes sont dès cette vie terrestre des «anges», et qu'après la mort, elles montent au ciel sans secours étranger. Mais la mention d'une *πρεσβῦτις* à Théra, l'ange protecteur du tombeau d'une inscription sûrement chrétienne de Mélos, sans parler de la croix monogrammatique (peut-être postérieure en date) d'une des stèles de Théra, nous persuadent que les «*Ἄγγελος*-Inschriften» sont bien des textes chrétiens. Je crois seulement qu'il faut les mettre au nombre des tituli crypto-chrétiens. C'est précisément la popularité de l'angélologie dans les milieux helléniques qui aura permis aux fidèles de Théra de graver sans scandale sur les tombes de leurs frères décédés une formule qui ne pouvait choquer aucun païen.

En tous cas, il y a une affinité évidente entre les épitaphes de la forme *ἄγγελος τοῦ δεῖνος* et la périphrase *ὁ σὸς ἄγγελος*. Les premières sont isolées dans l'épigraphie chrétienne. L'Eglise universelle, qui réagit bientôt contre les excès de l'angélomanie, ne pouvait encourager une conception gracieuse, mais plus proche de l'héroïsation païenne que de l'eschatologie orthodoxe. Et la seconde semble avoir disparu dès le VIIe siècle de l'usage courant, sans doute pour une raison analogue. S'il paraissait excessif d'identifier aux anges les âmes des fidèles défunts, il était encore plus osé de saluer un ange dans un chrétien vivant, fût-il un saint. La croyance à l'ange gardien pouvait sauver la locution; mais Origène avait trop erré là-dessus; une telle façon de parler fût tombée sous le coup du Ve anathème contre ce docteur et ceux qui diraient «que les hommes peuvent devenir des anges et des démons, comme les âmes des anges et des archanges étaient devenues des âmes d'hommes et de démons».[1]) On se contenta d'expressions plus prudentes comme *ἰσάγγελος*, *ἀγγελικός*. On parla d'âmes «concitoyennes des anges». Et une salutation banale au siècle des trois conciles semble aujourd'hui si exorbitante qu'un savant prélat de l'Eglise romaine a pu la lire, la transcrire et la traduire, sans la comprendre.

---

[1]) Ces anathèmes se rattachent au Concile de 553: Mansi, Concilia, t. IX, p. 397.

TWO ENCRATITE TOMBSTONES

WILLIAM MOIR CALDER / MANCHESTER

In Anatolian Studies presented to Sir W. M. Ramsay (1923), p. 67 ff., I was able to show that of the four heretical sects named in Basil's two "canonical" epistles to Amphilochius of Iconium (nos 188 and 189), the Cathari or Novatians, the Saccophori, the Apotactites, and the Encratites, the first three were referred to by name, and the fourth probably by implication, on the inscriptions of Laodicea Combusta, Iconium's neighbouring city on the north. The argument advanced there has since been confirmed by the discovery of two Encratite epitaphs on the territory of Laodicea.

In 1924 Professor David M. Robinson of Johns Hopkins University visited Nevine, a village in the hills to the south-east of the site of Laodicea, and copied the following double epitaph, which he published in Trans. Amer. Phil. Ass. 57 (1926) 195 ff., nos. 2 and 3. In 1928, I photographed and made an impression of this monument on behalf of the American Society for Archaeological Research in Asia Minor. The epitaphs are carved in two panels on a slab of grey limestone, broken on the right. A cross is carved on the upper border above the centre of either panel. The measurements (in metres) are: h. (l. side) 0.24, (r. side) 0.47; w. (actual) 1.02, (original) 1.12; th. ca. 0.30; letters (l. panel) 0.03 to 0.04, (r. panel) 0.02 to 0.035.

The epitaphs run:

(a) *Αὐρ. Ἀντώνιος | Μίρου ἅμα τῆ ἑ|αυτοῦ θία Ἐλα[φ]ίη διακονίσση | τῶν Ἐν]κρατῶν | ἀνεστήσ]ạμεν.*

(b) *Ἐλαφία διακόνισ|σα τῆς Ἐνκρατῶν | θρισκίας ἀνέστη|σα τῶ πρβρ. Πέτρω | ἅμα τῶ ἀδελφῶ | αὐτῶ Πολυχρονί|ω μνήμης χάριν.*

On this tombstone see the notes of Robinson, loc. cit., and of Calder, Monumenta Asiae Minoris Antiqua, Vol. I, p. XXV.

In 1928, a villager excavating for building material had just unearthed a "doorstone" of limestone as we reached Kunderaz, near Kestel, west of Laodicea. In the four panels of the "door" were carved a knocker, a key-plate, a basket, a spindle-and-distaff. On the borders of the "door" there was a zig-zag pattern. The stone had had a pediment, which was broken away. The measurements are: h. 1.14; w. 0 59; th. 0.49; letters 0,015. The inscription is carved above the "door".

Με]ῖρọς Ἀεντίνου τῷ[ν] Ἐνκ[ρ]ạ[τ]ῶν
ζῶν κὲ φρονῶν ἀνέστ[η]σεν ἑαυτ-
ῶ τε κὲ τῆ ἀνεψιᾶ Τατα [κ]ὲ τῶ ἀδε[λ-

φῶ Παύλω κὲ ἀδελφῇ Πρ[ι]βι μνήμ-
ης χάριν. εἰ δέ τις τῶν οἰν[ο-
ποτῶν ἐπενβάλῃ, εἴσχι πρὸς τὸν
Θ(εὸ)ν καὶ Ἰη(σο)ῦ(ν) Χ(ριστό)ν.

Mirus, son of Aventinus, of the Encratites, prepared a grave for himself and for various relatives — note that he is unmarried — and, like most Phrygians, both Pagan and Christian, he adds a provision regulating the use of the grave and providing for its protection. In this provision he inserts what in strict law is a limiting clause, but in the context of this epitaph must be regarded as a piece of propaganda. The word *οἰνοποτῶν* reminds us that the Encratites, like some other ascetic sects (see Anatolian Studies, p. 73) were strict teetotalers, and even substituted water for wine in the Eucharist. This is the point of the formula used by Mirus: "And if any of the wine-bibbers intrudes (a corpse), he has to deal with God and Jesus Christ" (for the form of the apodosis see Monumenta Asiae Minoris Antiqua, Vol. I, no. 169). This monument is roughly contemporary with Epiphanius' Panarion (ca. A. D. 375) in which the bigoted teetotalism of the Encratites is denounced by a good Catholic. The answer of Mirus, of the Encratites, to such orthodox criticism is novel, and quaint.

Both these monuments will be published in facsimile in Monumenta Asiae Minoris Antiqua.

TWO GATEWAY INSCRIPTIONS

W. H. BUCKLER / OXFORD

By the kindness of Professor W. M. Calder I am enabled to publish the following texts, for his copies of which I am greatly obliged.

1. From the gate of the kalé at Akdja-shahr near Suwerek; copied by W. M. C. in 1910; when revisited by him in 1925, it had been destroyed (Fig. 1); map showing the site in Mon. Asiae Min. ant. I, p. XXIX (Calder).

Fig. 1.

Κ(ύρι)ε βοήθ⟨ο⟩-
η τῶ (cross) δούλ-
ο σου τὸṿ ἐγ-
οδομῶτα κὲ
5 κτήζοτα Κοστο-
τῆνο(ν) Ἀζουπη.

In ll. 3—5 we should read *οἰκοδομοῦντα κὲ κτίζοντα*. The disappearance of the N before T and ΣT is noteworthy. *Ἀζουπη* seems to mean 'son of Hagop' — a transliteration like that of *ἀράπης* from Turkish arap (R. M. Dawkins, Mod. Greek in A. M., p. 586); if this explanation kindly given by Professor Margoliouth is correct, our Constantine must have been an Armenian. It is probable that this text dates as late as the 13th century (cf. C.I.G. 8752, 8753, showing the alpha of our l. 6), when no Byzantine troops could construct a fort twenty miles northeast from Konia. For Armenian troops such construction would then have been possible since Leo the Great (1185—1219) recovered Isauria and built fortresses on his frontiers (Macler in Cambr. Med. Hist. IV p. 172). The 'baron' Constantine who in 1219 became regent of Armenia had invaded Lycaonia and thus forced the Seljuqs to make peace (Chamich, Hist. of Armenia II, p. 219; Macler, op. cit., p. 174); he might well be the man here mentioned, if his father's name — which appears to be unrecorded — was Hagop. While any dating from so rude a script must be uncertain, and this may have been the work of an Armenian Byzantine officer prior to Manzikert (1071), it seems likely that our Constantine was the Armenian commander of an Armenian force about 1200.

2. From Orkistos (Alikel; situation specified in lemma to C.I.L. III 7000); engraved in letters 1 to 5 cm. high, on the r. side and shoulder of the broken statue of a lion in the Alikel cemetery; when this was unbroken and sitting erect on its haunches, the text would have been roughly horizontal; present dimensions of statue: h. 0.73 m., depth 0.68, thickness 0.36; copied by W. M. C. in 1928.

The natives declared that this lion was "one of a pair formerly standing on either side of a door", with which report the mention of 'the gate' (l. 2) is consistent (Pl. XVI, Figs. 2 and 3).

ἐκαλιεργήθ(ησαν) να' πόδ(ες) ἐ(ς) τὸ
δεξηὸ(ν) μέρος ἕος τῆ πόρτα παρὰ Μηχ(αὴλ)
ὑπ[ά]του κ- τεποτερ(ητοῦ) τοῦ Βούρτζη τοῦ Λαπτου-
κουμήτου.

In l. 2 the A of *πορτα* is in ligature with the Π of *παρά* and the top of this Π is effaced; in l. 3 the first letter is a bowl-shaped Y (such as often appears in manuscripts), within which is seen the outline of Π; above this the A is now missing; the second letter of *τ(ο)ποτερ(ητοῦ)* is in error carved as Є.

The lion seems much older than the inscription and, like those at Konia (cf. J. R. S. 14 (1924) 31 f., plates III, IV), is probably from a

2[d] or 3[d] century tomb; this text was doubtless carved on it when it was standing near 'the gate' as an ornament. We may conjecture that the work here recorded was the building of a wall 401 ft. long on the r. side of the road; for *μέρος* in this sense cf. C.I.G. 8704. 10.

The Michael Bourtzes here named may have been the leader whose swift onslaught on 28 October 969 captured Antioch for Nikephoros Phokas (Cambr.Med.Hist. IV, p. 146; Schlumberger, Nic. Phocas, p. 718 f.). Since he is here only hypatos and topoteretes — presumably of the district in which lay Orkistos — we may assume that this text dates between 969 and his appointment in 976 to the dukedom of Antioch (Cedr. 684D, 688B; Schlumberger, Sigill. p. 307). This Bourtzes evidently owned an estate *Λαπτουκώμη* the name of which was applied to him in the same way as that of *Πανουκώμη* was borne by Niketas *ὁ Πανουκωμίτης* (Anna Comn. XII 1, p. 346 R.; cf. no. 12 in H. W. Bell's paper above, p. 637); he may have been the hero above mentioned, but may also merely have been one of that hero's kinsmen. For instance, he may be identical with the Bourtzes who about 1081 was *τοπάρχης Καππαδοκίας καὶ Χώματος* (Anna Comn. III 9, p. 92; on Choma, cf. G. Buckler, Anna Comnena, p. 363[7]). It is uncertain whether this toparch or the conqueror of Antioch is referred to in the mention of certain villages near Polybotos as *τὰ τοῦ πάλαι ᾀδομένου Βούρτζη πολίχνια* (Anna Comn. XV 4, p. 471); but from that passage and from our text we may gather that the estates of the Bourtzes family lay somewhere between Polybotos and Orkistos (which are about forty miles apart), since the use of the epithet *Λαπτουκωμήτης* implies that the village was near enough to be well known. Its name — probably, as Professor Margoliouth suggests, from *λαπαθοκώμη*, 'sorrel-village' — seems to have been hitherto unrecorded.

Among the abbreviated words there are but two, *ἐ(ς)* and *δεξηό(ν)*, in which only one letter has been omitted. The first of these is explained by the frequency with which Σ is dropped before Τ; cf. *ἡ τάς* in Keil-Premerstein, Dritte Reise, no. 64 (Wiener Denkschr. 57 [1914]); the second is very common in late Byzantine texts.



Fig. 2. Marble lion at Alikel



Fig 3 Inscription on the lion

ΤΙΝΑ ΠΕΡΙ ΙΕΡΟΛΟΓΙΑΣ ΕΠΙ ΓΑΜΟΥ ΚΑΙ ΕΠΙ ΥΙΟΘΕΣΙΑΣ

Π. Α. ΑΓΓΕΛΕΤΟΠΟΥΛΟΣ / ΑΘΗΝΑΙ

Μολονότι ἡ ἡμετέρα Ἐκκλησία ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων ἤρξατο ἀναμιγνυομένη εἰς τὴν τέλεσιν τοῦ γάμου διὰ τῆς ἱερολογίας αὐτοῦ[1], *οὐδεμία ἐπὶ πολὺν χρόνον ὑφίστατο διάταξις τοῦ πολιτικοῦ νόμου ἐπιβάλλουσα τὴν ἱερολογίαν ὡς στοιχεῖον τοῦ κύρους τοῦ γάμου καὶ κηρύσσουσα ἀνισχύρους τοὺς ἄνευ ἱερολογίας τελουμένους γάμους. Ἡ ἐν ἔτει* 538 *ἐκδοθεῖσα* 74 *Νεαρὰ τοῦ Ἰουστινιανοῦ, δι' ἧς ὁ αὐτοκράτωρ ἐπέβαλλεν εἰς τοὺς μὴ ὄντας τῶν μειζόνων ἀξιωμάτων μέχρι συγκλητικῶν καὶ ἰλλουστρίους, ἂν μὴ ἐπιθυμῶσι νὰ συντάξωσι προικῷα συμβόλαια, ὅπως προσέρχωνται πρός τινα τῶν εὐκτηρίων οἴκων καὶ δηλῶσιν εἰς τὸν ἔκδικον αὐτοῦ παρουσίᾳ τριῶν ἢ τεσσάρων τῶν ἐκεῖσε εὐλαβεστάτων κληρικῶν, ὅτι συνάπτονται εἰς γάμον, συντασσομένης περὶ τούτου ἐγγράφου βεβαιώσεως φερούσης τὴν ὑπογραφὴν τοῦ ἐκδίκου, τῶν εἰς γάμον συναπτομένων καὶ τῶν μαρτύρων*[2], *δὲν ἀπετέλει καθιέρωσιν τῆς ἱερολογίας ὡς τύπου ἀπαραιτήτου τοῦ γάμου, ἡ δ' ἐκ τοῦ κεφαλαίου ε' αὐτῆς ἀποδεικνυομένη ὡς κρατοῦσα συνήθεια, καθ' ἣν οἱ εἰς γάμον ἐρχόμενοι „οἴκοι καὶ τῶν θείων ἀπτόμενοι λογίων ἢ ἐν εὐκτηρίοις οἴκοις ὤμνυον“, ὅτι θὰ ἔχωσι νομίμους συζύγους τὰς μεθ' ἑαυτῶν συνερχομένας, κατηργήθη δι' ἄλλης, μετὰ τετραετίαν (ἐν ἔτει* 541) *ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ αὐτοκράτορος ἐκδοθείσης Νεαρᾶς.*[3] *Ἡ ἐν Ἐκλογῇ τῶν Ἰσαύρων*[4] *μνεία τῆς τελέσεως τοῦ γάμου ἐν Ἐκκλησίᾳ δι' εὐλογίας, ἐπίσης δὲν καθιεροῖ ὡς συστατικὸν τοῦ γάμου στοιχεῖον τὴν ἱερολογίαν, ἀλλ' ὡς ἀποδεικτικὸν τῆς συναινέσεως τῶν „συναλλασσόντων προσώπων.“ Βραδύτερον, ἐν τῷ κατὰ τὸ ἔτος* 879 *συνταχθέντι Προχείρῳ*[5] *περιελήφθη διάταξις παρὰ Βασιλείου τοῦ Μακεδόνος νεαρῶς τεθεῖσα*[6]

[1] *Πρβ. τὰ κείμενα παρὰ* Zhishmann, Eherecht der orientalischen Kirche, *σ.* 156 *ἑπ. Ἴδε ἔτι Ἀμβροσίου Σταυρινοῦ, Ἡ ἱερολογία τοῦ γάμου ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ ἐνάτου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ δεκάτου ἕκτου αἰῶνος (ἐν Κωνσταντινουπόλει* 1923), *σελ. β' ἑπ.*; Ferrari, Diritto matrimoniale secondo le novelle di Leone il Filosofo, B. Z. XVIII 161 *ἑπ.*; Brandileone, Il diritto bizantino nell' Italia meridionale, *σ.* 63; Monnier, Les Novelles de Léon le Sage, *σ.* 81; *Μαριδάκη, Ἀστ. δίκαιον ἐν ταῖς Νεαραῖς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, σ.* 41 *ἑπ.*

[2] *Νρ.* 74 *κ.* 4. [3] *Νρ.* 117 *κ.* 4.

[4] *Ἐκλ.* 2, 8 (ed. Zachariae. 2, 9 ed. Montferrati): *„εἴτε ἐν ἐκκλησίᾳ τοῦτο δι' εὐλογίας“.*

[5] *Πρόχ.* 4, 27: *„Μηδεὶς μυστικῶς στεφανούσθω, ἀλλὰ παρόντων πλειόνων“* (ed. Zachariae *σ.* 34).

[6] Zachariae, *Πρόχ., σ.* 352 *καὶ* Jus Graecorom. III 65 *σημ.* 1. *Ἐντεῦθεν Ἁρμεν.* 4, 4, 26. *Κατὰ* Leunclavius, Jus Graecorom. I 87 *νεαρὰ Βασιλείου τοῦ Μακεδόνος.*

καὶ ἀπογαρεύουσα τὴν μυστικὴν τέλεσιν τῆς ἱερολογίας, χωρὶς ὅμως καὶ νὰ καθιστᾷ αὐτὴν στοιχεῖον τοῦ γάμου ἀπαραίτητον. Ἐπίσης τὸ τῆς Ἐπαναγωγῆς[1]) *περὶ τελέσεως γάμου „εἴτε δι' εὐλογίας, εἴτε διὰ στεφανώματος . . ." δὲν καθιεροῖ ὡς ἀποκλειστικὸν τρόπον τελέσεως ἐγκύρου γάμου τὴν ἱερολογίαν.*

Μόλις ἐν ἔτει 893 *ὁ Λέων διὰ τῆς Νεαρᾶς* 89[2]) *ἠξίωσε „τὰ συνοικέσια τῇ μαρτυρίᾳ τῆς ἱερᾶς εὐλογίας ἐρρῶσθαι . . ., ὡς ἔνθα γε μὴ ὁρῷτο τοῖς συνοικεῖν βουλομένοις τοιαύτη διαιτῶσα ἁρμογή, οὐδὲ τὴν ἀρχὴν ῥηθήσεται συνοικέσιον, οὐδ' ἐπιτεύξεται τῶν τοιούτου δικαίων ἡ τοιαύτη συμβίωσις", βραδύτερον δ' ἐν ἔτει* 1095 *Ἀλέξιος ὁ Κομνηνὸς ἐπεξέτεινε τὴν διατύπωσιν ταύτην τῆς ἱερολογίας καὶ ἐπὶ γάμου δούλων.*[3]) *Μεταγενέστεραι μαρτυρίαι ῥητῶς μνημονεύουσιν, ὅτι ἡ πρώτη νομοθετικὴ διάταξις, δι' ἧς ἐπεβλήθη ἡ ἱερολογία ὡς στοιχεῖον ἀπαραίτητον τοῦ γάμου, ὑπῆρξεν ἡ Νεαρὰ αὕτη τοῦ Λέοντος· οὕτω τὸ περὶ τὸ τρίτον τέταρτον τοῦ ἑνδεκάτου αἰῶνος φερόμενον ὡς συνταχθὲν ποίημα νομικὸν τοῦ Μιχαὴλ Ἀτταλειάτου, ἀναφερόμενον ἐν παραρτήματι εἰς τὰς Νεαρὰς τοῦ Λέοντος, λέγει, ὅτι „νῦν οὐ συνίσταται γάμος εἰ μὴ ἱερολογία γένηται, καθὼς ὁ αὐτὸς βασιλεὺς (Λέων) ἐθέσπισεν·"*[4]) *ἐπίσης ἡ ἐν χειρογράφοις σῳζομένη, ἀλλ' οὔπω δημοσιευθεῖσα*[5]) *ἐκλογὴ τῶν βιβλίων* 1—10 *τῶν Βασιλικῶν („πρῶτον τεῦχος τῶν ἐκλογῶν, ἤγουν τῶν δέκα βιβλίων τῆς ἑξηκονταβίβλου") ἡ περὶ τὸ* 1156 *συνταχθεῖσα καὶ (κακῶς ἑπομένως) εἰς τὸν σύγχρονον τοῦ Ἰουστινιανοῦ Θεόδωρον τὸν Ἑρμουπολίτην ἀποδιδομένη*[6]) *ἐν τίτλῳ γ' τοῦ Β' βιβλίου*[7]) *καθορίζει, ὅτι „τοῦτο διετυπώσατο διὰ νεαρᾶς ὁ ἐν βασιλεῦσιν ἀοίδιμος καῖσαρ Λέων ὁ φιλόσοφος καὶ ὁ τρισμακάριστος βασιλεὺς καῖσαρ*

---

[1]) *Ἐπαναγωγὴ* 16, 1. *Ἴδε καὶ σχόλ.* d *ὑπὸ Ἐπαναγωγῆς* 16, 27. *Πρβ. Ἐπαναγωγὴν* 14, 11.

[2]) Zachariae, Coll. II, Nov. LXXXIX: Jus Graecorom. III 185. *Πρβ. τοῦ αὐτοῦ Νρ.* 98, *παρὰ* Zachariae (*αὐτ.*) Nov. XCVIII: Jus Graecorom. III 195 *ἐπ.*: *„εἰ ὅλως ἐπ' αὐτῇ θέμις τελεῖσθαι, ἃ τῷ γάμῳ τελεῖται, οἷον εὐχὴν ἱερὰν ἢ τελετὴν . . . ὁ μὲν γὰρ ἱερεὺς κατὰ μίμησιν τῆς ἄνωθεν παρὰ τοῦ πλάσαντος εὐλογίας τοῦ πρὸς αὔξησιν τὰ γένη συναρμόσαντος ἕστηκεν ἱερολογῶν . . ." Τοῦ αὐτοῦ, Νρ.* 109 *παρὰ* Zachariae, Coll. II, Nov. CIX: Jus Graecorom. III 211.

[3]) Zachariae, Coll. IV, Nov. XXXV: Jus Graecorom. III 401 *ἐπ.*

[4]) Leunclavius, Jus Graecorom. II 77 *ἐπ.*; *Σγούτας, Θέμις* 8, 116. *Περὶ τοῦ ἔργου Σγούτας, αὐτ.* 47 *ἐπ.*; Zachariae, Delineatio § 45 *καὶ* Geschichte[3], *σ.* 32.

[5]) *Πρβ. περὶ αὐτῆς* Zachariae, Delineatio § 46 *καὶ Ἀνέκδοτα, προλεγ.* § XLVI, *σ.* XLIII; Geschichte[3], *σ.* 27, 35. *Αἱ ῥοπαί* § 15, *σ.* 62 *ἐπ.*; Biener, Beiträge zur Revision des justinianeischen Codex, *σ.* 42—43.

[6]) *Τὸν συντάκτην τοῦ „συντόμου τῶν νεαρῶν διατάξεων" ἢ ἄλλον κατ' ἄλλους. Πρβ.* Zachariae, *Ἀνέκδ., ἔνθ' ἀνωτ.*

[7]) *Δημοσιευομένῳ παρὰ* Zachariae, Jus Graecorom. III 185 *σημ.* 1 *καὶ ἀποδιδομένῳ ἐν σχολίῳ παρ' Ἁρμενοπούλῳ* 4, 4, 19 (ed. Heimbach *σ.* 490).

Ἀλέξιος ὁ Κομνηνός", κατὰ δὲ τὸ „νόμιμον κατὰ στοιχεῖον" τῶν ἀρχῶν τοῦ δεκάτου τρίτου αἰῶνος[1]) *„πρὸ τοῦ κυροῦ Λέοντος τοῦ σοφοῦ ἐγένοντο καὶ πολλάκις γάμοι καὶ χωρὶς ἱερολογίας, ὡς λέγουσί τινες, αὐτὸς δὲ ὁ σοφὸς κῦρις Λέων διὰ νεαρᾶς αὐτοῦ προσταγῆς ὥρισεν, ἵνα μὴ γένηταί ποτε γάμος χωρὶς ἱερολογίας, καὶ ἔκτοτε τοῦτο κρατεῖ". Ἐπίσης ὁ κατὰ τὴν αὐτὴν ἐποχὴν ἀκμάσας Δημήτριος Χωματιανὸς τὰς διατάξεις τοῦ Λέοντος καὶ τοῦ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ ἀναφέρει.*[2]) *Ἐντεῦθεν γενικῶς ἐπικρατεῖ ἡ γνώμη, ὅτι ὄντως πρῶτον νομοθέτημα ἐπιβαλὸν τὴν ἱερολογίαν ἐπὶ γάμου ὑπῆρξεν ἡ νεαρὰ τοῦ Λέοντος.*

Παρὰ τὴν τοιαύτην ὁμόφωνον ἀντίληψιν, ὁ ἀείμνηστος καθηγητὴς Νικ. Πολίτης, ὁ θεμελιωτὴς τῆς λαογραφικῆς ἐπιστήμης ἐν Ἑλλάδι, ἐν μελέτῃ αὐτοῦ περὶ γαμηλίων συμβόλων[3]) *ἐξετάζων τὸ ζήτημα τῆς ἱερολογίας τοῦ γάμου, φρονεῖ, ὅτι ἡ γνώμη, καθ' ἣν πρώτη νομοθετικὴ διάταξις ἐπιβάλλουσα τὴν ἱερολογίαν πρὸς σύναψιν ἐγκύρου γάμου εἶναι ἡ τῆς Νρ.* 89 *Λέοντος τοῦ Σοφοῦ, στηρίζεται ἐπὶ πλάνης, ἀνασκευάζων τοὺς τοῦτο διδάσκοντας Ἕλληνας νομοδιδασκάλους*[4]) *καὶ διδάσκει, ὅτι ἡ πρώτη τοιούτου περιεχομένου διάταξις ἐξεδόθη τέσσαρας ὅλους αἰῶνας προγενέστερον ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος Ἀναστασίου τοῦ Α' διασῳζομένη παρὰ τοῦ Μαλάλα*[5])*, ὅστις ἀναφέρει αὐτὴν ὡς ἑξῆς:*

„Ὁ δὲ αὐτὸς βασιλεὺς ἕτερον ἐξέθετο θεῖον τύπον, ὥστε μηδένα

---

[1]) Synopsis minor *N. λγ'*: Zachariae, Jus Graecorom. II 178.

[2]) *Δημ. Χωματιανοῦ κεφ. κα'*: Pitra, Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata VI (1891), col. 86.

[3]) *Πολίτης, Γαμήλια σύμβολα. Ἐν Ἐπιστημονικῇ Ἐπετηρίδι Ἐθν. Πανεπιστημίου* 1905—1906 (*σ.* 111 *ἑπ.*), *σ.* 114 *ἑπ.*, *ἐν ἰδιαιτέρῳ τεύχει* (*ἐν Ἀθήναις* 1906), *σ.* 6 *ἑπ. καὶ τελευταῖον ἐν Λαογραφικοῖς Συμμείκτοις* 2 (*σ.* 218 *ἑπ.*), *σ.* 219 *ἑπ.*

[4]) *Καλλιγᾶν, Οἰκογ.* (*ἔκδ. β'*) § 53; *Παπαρρηγόπουλον, Οἰκογ.* (*ἔκδ. β'*) §§ 57, 58; *Κρασσᾶν, Οἰκογ.* (*ἔκδ. δ'*) § 50. *Ἐκ τούτων ὁ Παπαρρηγόπουλος, αὐτ., ὑποστηρίζει ἀορίστως, ὅτι „φαίνεται . . . ἐκ τοῦ προοιμίου τῆς Νεαρᾶς ταύτης καὶ ἔκ τινος διατάξεως Βασιλείου τοῦ Μακεδόνος, ὁριζούσης νὰ μὴ εὐλογῶνται κρυφίως οἱ γάμοι* (*τ. ἔ. τῆς ἐν Προχ.* 4, 27 *διατ., περὶ ἧς ἀνωτ. ὁ λόγος*), *ὅτι ὁ Λέων διὰ τῆς παρατεθείσης διατάξεως δὲν εἰσάγει τὸν τρόπον τοῦτον τῆς συνάψεως τοῦ γάμου κατὰ πρῶτον, ἀλλὰ μᾶλλον ἐπιμένει νὰ τηρῆται οὗτος, νομοθετηθεὶς καὶ πρὸ αὐτοῦ, ἀλλὰ παραμελούμενος" καὶ παραπέμπει εἰς Ἀρμ.* 4, 4, 19. *Τὸ ὅτι ἡ τοιαύτη δόξα δὲν εἶναι ὀρθή, ἀποδεικνύεται, νομίζω, ἐκ τῶν ἐνταῦθα λεγομένων, τὸ δὲ χωρίον τοῦ Ἁρμενοπ. οὐδεμίαν πρὸς τὸ θέμα ἔχει σχέσιν. Ἂν ὁ συγγραφεὺς νοῇ τὸ ὑπ' αὐτὸ σχόλιον, περὶ αὐτοῦ* (*οὐδὲν ἄλλο ἄλλως τε λέγοντος, εἰ μή, ἀντιθέτως, ὅτι πρῶτος ὁ Λέων ἐνομοθέτησε τοῦτο*) *καὶ τῆς πηγῆς, ἐξ ἧς ἐλήφθη, πρβ. τἀνωτέρω σ.* 650, *σημ.* 7 *εἰρημένα. Τὰ παρὰ Κρασσᾷ* (*αὐτ. κείμ. καὶ σημ.* 2) *λεγόμενα, ὅτι πρῶτοι ἐν τῇ Δύσει οἱ Φράγκοι βασιλεῖς ἐνομοθέτησαν, ὅτι, πρὸς ἐξακρίβωσιν τῶν κωλυμάτων τοῦ γάμου ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας, δέον οὗτος νὰ προκηρυχθῇ δημοσίᾳ καὶ εἶτα νὰ ἐπέλθῃ ἡ ἱερολογία*: Cap. Car. M. (802) c. 35; Cap. Reg. Fr. 7, 179, 389, 463 *καὶ ἡ ἀπόκρουσις αὐτῶν ὑπὸ τοῦ Πολίτου* (*αὐτ.*) *ἐκφεύγουσι τοῦ κύκλου τῆς προκειμένης μελέτης.*

[5]) *Μαλάλα, Χρονογρ. λόγ. ιϛ'* (*σ.* 401, 14 *ἑπ. ἔκδ. Βόννης*).

δίχα σάκρας τινὰ τεκνοποιεῖσθαι, μήτε ἄρρεν, μήτε θῆλυ, ἀλλὰ ἀπὸ θείας σάκρας διὰ τὸ καὶ τὸ τεκνοποιούμενον ἔχειν δίκαιον υἱοῦ νομίμου καὶ θυγατρὸς εἰς τὸ καὶ ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομεῖν τὴν οὐσίαν τοῦ τεκνοποιουμένου αὐτόν."

Κατὰ τὴν θεωρίαν λοιπὸν ταύτην, Ἀναστάσιος ὁ Α' (491—518) *ἐξέδωκε διάταξιν*[1]), *δι' ἧς ἀπηγορεύετο τὸ συνάπτειν γάμον ἄνευ ἱερολογίας, ἐπεβάλλετο δ' ἡ σύναψις γάμου δι' ἱερολογίας, χάριν τῶν τέκνων κλπ.*

Ἐὰν ἡ θεωρία αὕτη ἦτο ἀκριβής, ἡ ἐπιστημονικὴ τῆς ἀνακαλύψεως ταύτης σημασία οὐδένα διαφεύγει· διότι δὲν θὰ ἐνεφάνιζεν ἁπλῶς πλανηθέντας τοὺς παλαιοὺς καὶ τοὺς ἑρμηνευτὰς παρασυρθέντας· θὰ ἐγέννα ζητήματα ἀτελεύτητα, ἰδίᾳ ὡς ἐκ τῆς παραλείψεως τῆς διατάξεως ταύτης ἐκ τοῦ Κώδηκος τοῦ Ἰουστινιανοῦ[2]), *ἐν τῷ ὁποίῳ, ἀντιθέτως, μνημονεύονται προηγούμενοι τύποι τῆς τελέσεως*[3]) *καὶ πληθὺν εἰκασιῶν περὶ τῶν λόγων τῆς τοιαύτης παραλείψεως. Εὐτυχῶς ὅμως ἡ θεωρία αὕτη στηρίζεται εἰς ῥιζικὴν πλάνην τοῦ ἀειμνήστου Πολίτου, προελθοῦσαν ἐξ ἁπλῆς παρερμηνείας τοῦ χωρίου τοῦ Μαλάλα, εἰς ἄλλο ἐντελῶς ἀναγομένου θέμα:*

Ἐκ πρώτης ἤδη ὄψεως φαίνεται, ὅτι ἡ διάταξις αὕτη ὁρᾷ εἰς υἱοθεσίαν καὶ οὐχὶ εἰς γάμον· τὸ „τεκνοποιεῖσθαι", „υἱοποιεῖν", „υἱοποιεῖσθαι", „υἱοῦσθαι", σημαίνουσιν „υἱοθετεῖν", τὸ „τεκνοποιία" καὶ „τεκνοποίημα" σημαίνουσιν „υἱοθεσία". Οὕτω λ. χ. παρὰ Διοδώρῳ Σικελιώτῃ[4]): *„Ζεὺς Ἥραν ἔπεισεν υἱοποιήσασθαι τὸν Ἡρακλέα" καί: „τοὺς τοῦ Διὸς παῖδας υἱοποιησάμενος ...". Ἐν ταῖς Νεαραῖς τοῦ Ἰουστινιανοῦ ὁμοίως*[5]): *„τὴν τοὺς νόθους υἱοποιεῖσθαι διάταξιν ..." καὶ „τὰς υἱοποιίας τὰς τῶν νόθων ἐκώλυσε ...". Παρὰ Σουίδᾳ*[6]): *„ἡ τὸν Μωϋσῆν υἱοποιήσασα". Ἐπίσης παρὰ Θεο-*

---

[1]) *„θεῖον τύπον" = „θείαν κέλευσιν": Μαλάλα, Χρονογρ. λόγ. ι' (σ. 248, 7; σ. 249, 3 ἐκδ. Βόννης); Ἰουστ. Νρ. 113, 151, 152; Βαλσ. εἰς καν. λη'. τῆς ἐν Τρούλλῳ ΣΤ'. συνόδου: „δέον γὰρ ἐστιν ἀκολουθεῖν τὴν ἐκκλησιαστικὴν τάξιν τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις, ἤτοι τοῖς βασιλικοῖς προστάγμασι"; Ῥάλλη καὶ Ποτλῆ, Σύντ. 2, 392; Βασ. 2, 5, 27; Κεδρηνός, Σύνοψις ἱστοριῶν 1, 617, 11 (ἐκδ. Βόννης); Θεοφάνης, Χρονογρ. σ. 121, 5, 12, 26; 176, 20. 364, 7 (ἐκδ.* de Boor, Teubner); Ducange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis *ἐν λέξει τύποι.*

[2]) *Τῆς συντάξεως τοῦ ὁποίου εἶναι πολὺ προγενεστέρα, ἄτε ἐκδοθεῖσα ὑπὸ Ἀναστασίου τοῦ Α'. Ὅρα κατωτ. σ. 654 σημ. 3 ἑπ. καὶ ἀντίστοιχον κείμενον περὶ τῆς ἀκριβοῦς χρονολογίας τῆς ἐκδόσεως αὐτῆς.*

[3]) Cod. 5, 4 *ἑπ., ὧν πολλὰ χωρία ἀπηλείφθησαν κατόπιν ἐκ τῶν Βασιλικῶν* 28, 4 (25 *ἑπ.*) *καὶ ἑξῆς κατὰ τὸ πλεῖστον συνεπείᾳ τῆς μεσολαβησάσης ἐξελίξεως, προστεθεισῶν τῶν ἐν τῷ μεταξὺ ἐκδοθεισῶν Νεαρῶν κλπ.*

[4]) *Διοδ. Σικελ.* 4, 39, 60. [5]) *Νρ.* 89 *κ.* 7.

[6]) *Σουίδα, Λεξ. ἐν λέξει „θερμόταται". Καὶ περαιτέρω ἐν τοῖς λεξικοῖς Σουίδα καὶ Φωτίου: „Υἱῶσαι τὸν παῖδα, υἱὸν ποιῆσαι αὐτὸν θετόν. Καὶ υἱώσει, τῇ*

φάνει[1]) εὕρηται: „τούτῳ τῷ ἔτει τεκνοποιηθεὶς ὁ βασιλεὺς Μαυρίκιος Χοσρόην τὸν βασιλέα τῶν Περσῶν...". Παρὰ τῷ αὐτῷ[2]): „Τούτῳ τῷ ἔτει Ἰουστῖνος ὁ βασιλεὺς Τιβέριον, τὸν κόμητα τῶν ἐσκουβιτόρων υἱοποιησάμενος...". Ἐπίσης εἰς Γνώμονα τοῦ ἰδίου λόγου[3]) φέρεται: „ἐὰν ... ἀνέληται παῖδα καὶ τοῦτον υἱοποιήσηται, μετὰ θάνατον τεταρτολογεῖται". Ἐν ταῖς Νεαραῖς τοῦ Λέοντος ὁμοίως: „εἰς γάμον συνάπτεσθαι τοῖς κατὰ φύσιν τοῦ υἱοποιησαμένου παισὶ τοὺς εἰσποιητοὺς παῖδας".[4]) „... θεσπίζει βουλομένους υἱοποιεῖσθαι ἀκώλυτον ἔχειν τὴν βούλησιν"[5])· „τοῖς βουλομένοις υἱοποιεῖσθαι..."[6]). Καὶ ἐν τοῖς εὐχολογίοις[7]) ἐπίσης ὑπὸ τὴν ἔννοιαν ταύτην εὕρηται „σύνταξις εἰς τεκνοποίησιν", ἔνθα περαιτέρω: „χρὴ γινώσκειν, ὅτι μετὰ τὸ ἀναγνῶναι τὸ μεγαλεῖον, εἰσέρχεται ὁ μέλλων τεκνοποιεῖν..." καὶ περαιτέρω: „...καὶ δὸς αὐτῷ τεκνογονῆσαι...", ὡς ἐπίσης „εὐχὴ ἑτέρα εἰς „τεκνοποίησιν", ἐν ᾗ φέρεται „εὐλόγησον τὸν δοῦλόν σου ... τὸν τεκνοποιοῦντα ἐν τῷ σῷ ὀνόματι...".[8]) Ἐπὶ πλέον, ἡ σύνταξις τοῦ „τεκνοποιεῖσθαι" μετὰ τοῦ „τινὰ" κλπ. („...μηδένα δίχα σάκρας τινὰ τεκνοποιεῖσθαι, μήτε ἄρρεν, μήτε θῆλυ...") καὶ τὸ περαιτέρω: „διὰ τὸ καὶ τὸ τεκνοποιούμενον ἔχειν δίκαιον υἱοῦ νομίμου...", διακρινομένων τῶν τεκνοποιηθέντων ἀπὸ τῶν νομίμων τέκνων, οὐδεμίαν καταλείπουσιν ἀμφιβολίαν περὶ τῆς ἐννοίας τοῦ χωρίου.

Εἶναι, κατὰ ταῦτα, φανερόν, ὅτι τὸ χωρίον οὐδεμίαν πρὸς τὸν γάμον ἔχει σχέσιν καὶ ἑπομένως παραμένει ἀναμφίβολον, ὅτι πρώτη νομοθετικὴ διάταξις ἀξιώσασα τὴν ἱερολογίαν ὡς στοιχεῖον ἀπαραίτητον διὰ τὸ κῦρος τοῦ γάμου, παραμένει ἡ μνημονευθεῖσα Νεαρὰ τοῦ Λέοντος.

Ἀλλ' ἡ διάταξις τοῦ Ἀναστασίου ἔχει, ἆρά γε, τοὐλάχιστον σχέσιν

υἱοθεσίᾳ. Καὶ υἱώσατο, ἀντὶ τὸν υἱὸν θετὸν ἐποιήσατο κλπ." Μέγα Ἐτυμολογ., σ. 775: „Υἱώσεις αἱ υἱοθεσίαι καὶ υἱώσατο ἀντὶ τὸν θετὸν υἱὸν ἐποίησε καὶ υἱῶσαι." Ὅρα ἔτι Νικόλ. Δαμασκηνὸν ἐν Προδρόμῳ ἑλλην. βιβλιοθήκης 257. Πρβ. Λιβαδᾶν, Παρατηρήσεις εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς νομικὴν γλῶσσαν κεφ. ξ', ἐν Ἐπετηρίδι τῆς Νομικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀθήνησι Πανεπιστημίου 1 (1925) 176 ἑπ.

[1]) Θεοφάν., Χρονογρ. σ. 266, 13 (ἐκδ. de Boor, Teubner).

[2]) Θεοφάν., Χρονογρ. σ. 247, 28 (ἐκδ. de Boor, Teubner).

[3]) Γνώμων τοῦ ἰδίου λόγου 41, 2 (Seckel-Schubart, Ägyptische Urkunden aus den staatl. Museen zu Berlin, Griech. Urkunden 5, 1, σ. 21).

[4]) Λέοντος Νρ. 24: Zachariae, Coll. II, Nov. XXIV: Jus Graecorom. III 103.

[5]) Λέοντος Νρ. 26: Zachariae, Coll. II, Nov. XXVI: Jus Graecorom. III 106 ἑπ.

[6]) Λέοντος Νρ. 27: Zachariae, Coll. II, Nov. XXVII: Jus Graecorom. III 108 ἑπ.

[7]) Goar, Εὐχολόγιον (Venetiis 1730), σ. 563.

[8]) Πρβ. καὶ Ducange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis ἐν λέξει υἱοθετεῖν. Preisigke, Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden ἐν λέξει υἱοποιέομαι = II (1927) col. 636. Ἐν ταῖς ἑλληνικαῖς τοῦ Κώδηκος διατάξεσι „παιδοποιεῖν" σημαίνει „γεννᾶν τέκνα". Πρβ. Cod. 1, 3, 44 καὶ 52 § 13; Cod. 6, 4, 4 § 5; Cod. 6, 25, 6. Mayr-San Nicolò, Vocabularium Codicis Justiniani ἐν λέξει „παιδοποιεῖν" = II (1925) col. 344—345.

τινὰ πρὸς τὴν ἱερολογίαν; ἐὰν τοιοῦτόν τι ὄντως συμβαίνῃ, καὶ πάλιν τὸ ἐντεῦθεν ἐξαγόμενον ἐπιστημονικὸν διάφορον εἶναι σημαντικόν· διότι θὰ εὑρισκόμεθα πρὸ νομοθετικῆς διατάξεως καθιερούσης ῥητῶς ὡς ἀπαραίτητον διὰ τὸ κῦρος τῆς υἱοθεσίας τοὐλάχιστον στοιχεῖον τὴν ἱερολογίαν, πρᾶγμα ὅπερ μέχρι τοῦδε δὲν ἦτο γνωστόν. Εἶναι ὅμως τοῦτο ἀκριβές;

Ἐφ' ὅσον ἡ διάταξις αὕτη ἐξεδόθη ὑπὸ Ἀναστασίου τοῦ Α', ἡ ἔκδοσις αὐτῆς περιοριστέα πρωτίστως μεταξὺ 491 καὶ 518, τῶν ἐτῶν τῆς βασιλείας αὐτοῦ. Ἐὰν θελήσωμεν ὅμως νὰ χρονολογήσωμεν ἀκριβέστερον τὴν διάταξιν, ἐκ τοῦ κειμένου τοῦ Μαλάλα εὑρίσκομεν, ὅτι προφανῶς ἐξεδόθη μετὰ τὴν ἕκτην Νοεμβρίου ἔτους χρηματίζοντος κατὰ τοὺς Ἀντιοχεῖς φξα', ὅπερ οὗτος μνημονεύει ὀλίγον ἀνωτέρω[1]) διὰ τὴν ἀνάρρησιν τοῦ Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Σεβήρου ἀντὶ τοῦ ἐξορισθέντος Φλαβιανοῦ καὶ πρὸ τοῦ ἔτους χρηματίζοντος κατὰ τοὺς Ἀντιοχεῖς φξδ', ἰνδικτιῶνος θ', ὁπότε, ὡς ἐπίσης ὁ ἴδιος ὀλίγον κατωτέρω[2]) μνημονεύει, οἱ δῆμοι Ἀλεξανδρείας τῆς μεγάλης ἐστασίασαν καὶ ἐφόνευσαν τὸν αὐγουστάλιον αὐτῶν Θεοδόσιον τὸν ἀπὸ Ἀντιοχείας υἱὸν Καλλιοπίου τοῦ πατρικίου διὰ λῆψιν ἐλαίου, δηλ. μεταξὺ τῶν ἐτῶν 513 καὶ 516, λαμβανομένου ὑπ' ὄψιν, ὅτι ἡ χρονολογία τῆς Ἀντιοχείας, ἀρχομένη ἀπὸ τοῦ Ἰουλίου Καίσαρος, προηγεῖται τῆς ἡμετέρας κατὰ 48 ἔτη.[3]) Λαμβανομένης δ' ὑπ' ὄψιν τῆς διατυπώσεως τοῦ Μαλάλα, μνημονεύοντος πρῶτον τὴν ἡμετέραν διάταξιν καὶ εἶτα ἐπιφέροντος, ὅτι: „ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ τῆς αὐτοῦ (τοῦ Ἀναστασίου) βασιλείας" ἐγένετο ἡ στάσις τῶν δήμων Ἀλεξανδρείας τῆς μεγάλης καὶ ὁ φόνος τοῦ Θεοδοσίου, ὅν, κατὰ τὰ εἰρημένα, τοποθετεῖ ἐν ἔτει 516, φαίνεται μᾶλλον, ὅτι ἡ ἡμετέρα διάταξις περὶ τὸ ἔτος τοῦτο ἐξεδόθη.

Ἐάν, ἄρα, ὑποτεθῇ, ὅτι εἰς ἱερολογίαν ἡ διάταξις ἀφορᾷ, θὰ εἴχομεν ἤδη ἀπὸ τοῦ ἔτους 516 περίπου διάταξιν, ἐπιβάλλουσαν τὴν ἱερολογίαν τῆς υἱοθεσίας. Τοιαύτης ὅμως διατάξεως δὲν διεσώθη ἡ μνήμη[4]), ἐνῶ,

[1]) Μαλάλας, αὐτ. σ. 400, 9—10 (ἔκδ. Βόννης).

[2]) Μαλάλας, αὐτ. σ. 401, 24 (ἔκδ. Βόννης).

[3]) „Χρηματίζει οὖν ἡ μεγάλη Ἀντιόχεια κατὰ τιμὴν ἔτος πρῶτον ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ Καίσαρος Γαΐου Ἰουλίου." Μαλάλας, λογ. θ' (σ. 217, 21—22, ἔκδ. Βόννης). Πρβ. τὸν αὐτόν, λόγ. ιϛ' (σ. 391, 3), μνημονεύοντα ὡς ἔτος θανάτου τοῦ Ζήνωνος καὶ ἀναρρήσεως Ἀναστασίου τοῦ Α' κατὰ τὴν χρονολογίαν Ἀντιοχείας, τὴν 9ην Ἀπριλίου (Ξανθικοῦ, κατὰ τὴν μακεδονικὴν τῶν μηνῶν ὀνοματολογίαν, ἧς ποιεῖται χρῆσιν ὁ Μαλάλας) 539, ἰνδικτ. ιδ', δηλ. τὸ γνωστὸν 491 μ. Χ.

[4]) Τὸ παρὰ Zhismann, Eherecht, σ. 280 in fine, 281 λεγόμενον καὶ ἐπαναλαμβανόμενον ὑπὸ τοῦ Μπαλῆ, Μελέται ἐπὶ τοῦ ἰσχύοντος ἀστικοῦ δικαίου 1[1], σ. 279 σημ. 5 (1[2] (1927), 280 σημ. 5), ὅτι ἡ ἱερολογία ἐπὶ υἱοθεσίας μνημονεύεται τὸ πρῶτον ἐν διατάξει τοῦ Ἀναστασίου, περιληφθείσῃ ἐν Cod. 5, 27, 6 δὲν εἶναι ἀκριβές· διότι τὸ ἐν § 1 τοῦ νόμου τούτου τοῦ Κώδηκος λεγόμενον: filios insuper vel filias iam per divinos adfatus a patribus suis in adrogationem susceptos vel su-

ἂν πράγματι ὑφίστατο, δὲν θὰ ἦτο τοῦτο πιθανόν[1]): Ἀληθῶς, πολλαχόθεν βεβαιοῦται, ὅτι εἶχεν ἐπικρατήσῃ, ὅπως καὶ ἡ υἱοθεσία ἱερολογῆται· ἐν ταῖς Νεαραῖς τοῦ Λέοντος ἀναφέρεται ἡ ἱερολογία τῆς υἱοθεσίας ὡς ἐξ ἔθους προφανῶς κρατήσασα[2]) καὶ φαίνεται τὸ ἔθος τοῦτο ἀναγνωριζόμενον καὶ κυρούμενον· οὕτω ἐν τῇ Νεαρᾷ 24[3]) ὁ αὐτοκράτωρ παρατηρεῖ μετὰ θλίψεως, ὅτι αἱ υἱοθεσίαι γίνονται ὑπὸ τῶν νεωτέρων οὐχὶ προσηκόντως, δηλ. ἄνευ ἱερολογίας: „ὄντων δὲ οὐκ ὀλίγων ἐν οἷς ὑπὸ τοῦ νεωτέρου παρευδοκιμεῖται χρόνου, μάλιστα ἐν τῷ μέρει τῶν υἱοθεσιῶν τοῦτο πάσχων ὁρᾶται, ἃς παντάπασι μὴ κατὰ πρέποντα κόσμον ποιεῖ, ἄνευ τελετῆς θείας καὶ ἱερῶν ᾠδῶν ταύτας ποιούμενος, ἀλλ' ἁπλῶς τοῖς βουλομένοις υἱοθετεῖσθαι μόνον διδόντος τοῦ νόμου." Ὡς συνέπειαν τούτου εὑρίσκει ὁ αὐτοκράτωρ Λέων, τὸ ὅτι δὲν ἐθεωρεῖτο ὑπάρχον κώλυμα ἐκ τῆς ἄνευ ἱερολογίας τελουμένης υἱοθεσίας, „οὐδὲν ὑπολογιζομένης τῆς πράξεως διὰ τὸ μὴ τελετῆς ἱερᾶς μεσολαβούσης ἐκεῖθέν τινα κώλυσιν ἀπαντᾶν πρὸς τὸ γαμικὸν συνοικέσιον."

sceptas καὶ δὴ ὁ ὅρος divini adfatus δὲν σημαίνει ἱερολογίαν, ἀλλά, συνώνυμος ὢν πρὸς τὰ litterae sacrae, apices sacri, oraculum caeleste, διάταξιν αὐτοκράτορος, αὐτοκρατορικὴν ἀντιγραφὴν (rescriptum) καὶ εἰσποίησιν διὰ τοιαύτης ἀντιγραφῆς γινομένην. Cod. 1, 23, 6 pr.; Cod. 1, 4, 3; Cod. 1, 55, 10; Πρβ. καὶ Dirksen, Manuale latinitatis fontium iuris civilis Romanorum ἐν λέξει adfatus καὶ τὰ παρὰ Mayr, Vocabulariin codicis Justiniani ἐν λέξει adfatus I (1923), col. 420 χωρία, ἔτι δὲ Cod. Theodos. 1, 1, 5: „cum sacris transmittatur adfatibus"; Cod. Theod. 14, 9, 3: „si qui eorum post emissos divinae sanctionis adfatus . . ."; Cod. Theod. 16, 2, 37: „nostrae serenitatis adfatus." Πρβ. καὶ τὰ παρὰ Gradenwitz, Heidelberger Index zum Theodosianus (1925) φ. 13 ἐν λέξει affatus χωρία τοῦ Θεοδοσιανοῦ Κώδηκος. Ἐπίσης ἐπὶ παρανοήσεως τῆς διατάξεως τοῦ Ἰουστίνου ἐν Cod. 5, 27, 7, στηρίζεται ἡ γνώμη τοῦ Zhishmann (αὐτ.) ὅτι καὶ ἐκ τῆς διατάξεως ταύτης ἀποδεικνύεται δῆθεν ἡ ὕπαρξις ἱερολογίας κατὰ τὴν ἐποχὴν ἐκείνην, διότι αὕτη ὁρίζει, τάχα, ὅτι τὰ νόθα δὲν στεροῦνται τῆς κληρονομίας, ἐὰν ἡ υἱοθεσία εἶχε τελεσθῇ κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν τύπον πρὸ τῆς δημοσιεύσεως τῆς διατάξεως. Τὸ ἐν § 1 αὐτ.: ex divinis iussionibus, ὡς καὶ τὸ ἐν § 3: divinis litteris, δὲν δηλοῦσιν ἱερολογίαν, ἀλλ' αὐτοκρατορικὰς διατάξεις.

[1]) Ἀπόδειξις τούτου τὸ ὅτι τόσον ἡ ἱερολογία τοῦ γάμου, ὅσον καὶ ἡ τῆς υἱοθεσίας, ἀποδίδονται ὑπὸ τῶν μεταγενεστέρων εἰς τὸν Λέοντα (Πβλ. ἀνωτ. σ. 650—651, κατωτ. ἑπομ. σημ.). Καὶ τὸ μὲν ἀποδίδειν τὴν ἱερολογίαν εἰς ὡρισμένον αὐτοκράτορα, χωρὶς τοῦτο νὰ ᾖ ἀπολύτως ἀκριβές, εἶναι πιθανόν, ἐντελῶς ὅμως ἀπίθανον τὸ νὰ μὴ διασωθῇ ἡ μνήμη διατάξεως τοιαύτης σημασίας, ἂν ὄντως ὑπῆρχε.

[2]) Τοῦτο σαφῶς ὑποδηλοῦται ἐν προοιμίῳ τῆς Νρ. 24 τοῦ Λέοντος. Δὲν εἶναι, ἄρα, ἀκριβὲς τὸ ἐν ταῖς ἐκκλησιαστικαῖς πηγαῖς (Βαλσαμῶνι, Βλάσταρι, κατωτ. σ. 656 σημ. 6 καὶ σ. 657 σημ. 1) ἀπαντώμενον, οὗ ἀπήχησις καὶ παρὰ Μομφερράτῳ, Οἰκογεν., σ. 79 καὶ σημ. 4, ὅτι ὁ Λέων εἶναι ὁ εἰσαγαγὼν τὴν ἱερολογίαν ἐπὶ υἱοθεσίας. Ὁ Λέων ἁπλῶς ἀνεγνώρισε καὶ ἐκύρωσε τὸ ἔθος τοῦ ἱερολογεῖν τὴν υἱοθεσίαν, χωρὶς δὲ καὶ νὰ ἀξιώσῃ τὴν ἱερολογίαν ὡς στοιχεῖον τοῦ κύρους τῆς υἱοθεσίας. Τοιαύτην ἔννοιαν ἔχει καὶ τὸ ἐν Νρ. 89 ἀπαντώμενον καὶ εἰς τὴν Νρ. 24 ἀναγόμενον: „καθάπερ ἐπὶ τέκνων εἰσποιήσεως ἱεραῖς ἐπικλήσεσι τὴν εἰσποίησιν προβαίνειν διωρισάμεθα".

[3]) Zachariae, Coll. II, Nov. XXIV: Jus Graecorom. III 103.

Ἤδη ὅμως, ἐπάγεται, „κατὰ θεσμὰ γινομένης καὶ πρέποντα καὶ δίκαια τῆς υἱοθετήσεως, καὶ διὰ τελετῆς ἱερᾶς τῶν μὲν εἰς γονέων τάξιν καθισταμένων τῶν δὲ εἰς τῶν παίδων, οὐκέτι περιλείπεται λόγος εἰς γάμον συνάπτεσθαι τοῖς κατὰ φύσιν τοῦ υἱοποιησαμένου παισὶ τοὺς εἰσποιητοὺς παῖδας." Ὁμοίως ἐν Νρ. 89[1]) *ὁ Λέων καθιεροῖ τὴν ἱερολογίαν ἐπὶ γάμου κατὰ μίμησιν τῆς υἱοθεσίας, προάγων αὐτὴν εἰς στοιχεῖον τοῦ κύρους τοῦ γάμου, ἀλλ' ἔθος πάλιν κυρῶν προϋφιστάμενον: „Ὥσπερ τὰ τῆς υἱοθεσίας πράγματα πρὸς τὸ ἀδιάφορον διακείμενα παρεῖδεν ἡ ἀρχαιότης, ἣν χωρὶς εὐχῶν καὶ τελετῆς ἱερᾶς τελεῖσθαι νομίζουσα οὐδὲν ἐδόκει ὀλιγωρεῖν, οὕτως ἔοικε καὶ τὴν ἀκριβῆ τῶν συνοικεσίων παρεωρακέναι κατάστασιν καὶ δίχα τῆς νενομισμένης εὐλογίας αὐτὰ συγχωρεῖν... Τοιγαροῦν καθάπερ ἐπὶ τέκνων εἰσποιήσεως ἱεραῖς ἐπικλήσεσι τὴν εἰσποίησιν προβαίνειν διωρισάμεθα, οὕτω δὴ καὶ τὰ συνοικέσια τῇ μαρτυρίᾳ τῆς ἱερᾶς εὐλογίας ἐρρῶσθαι κελεύομεν..." Ἐντεῦθεν ἐν ἑνὶ τῶν χειρογράφων τοῦ Προχείρου*[2]) *μετὰ τὸ χωρίον* 7, 19 *εὕρηται μεταγενεστέρα προφανῶς τῶν τοῦ Λέοντος Νεαρῶν προσθήκη, καθ' ἥν: „τῆς γὰρ καθ' ἡμᾶς θέσεως ἐν ναοῖς ἁγίοις καὶ εὐχαῖς ὁσίαις γινομένης, ἄλυτός ἐστιν ὁ δεσμός..."*[3]), *ἐν δὲ τῇ Ηὐξημένῃ Ἐπαναγωγῇ*[4]) *ἀπαντᾶται, ὅτι: „...τῆς καθ' ἡμᾶς θέσεως ἐν ἁγίοις ναοῖς καὶ δι' εὐχῶν ὁσίων καὶ χειροθεσίας ἱερέων συνισταμένης, ἄλυτος ὁ δεσμὸς διαμένει..." χωρίον, ὅπερ, ὑπὸ μορφὴν σχολίου, περιελήφθη μεταγενεστέρως καὶ εἰς τὴν Ἐπαναγωγήν.*[5]) *Ὁμοίως ἡ τῆς υἱοθεσίας ἱερολογία μνημονεύεται παρὰ Βαλσαμῶνι*[6]): *„ἔτι σημείωσαι, ὅτι καὶ διὰ ἱερᾶς εὐχῆς γίνεται υἱοθεσία. Ἔχε οὖν τοῦτο ἐπὶ μνήμης· οὐ γὰρ εὕρηταί που ἀλλαχοῦ κείμενον, καὶ διὰ τοῦτο ἀγνοεῖται τοῖς πολλοῖς."*[7]) *Ματ-*

---

[1]) Zachariae, Coll. II, Nov. LXXXIX: Jus Graecorom. III 185.

[2]) Codex Bodleianus 264, Roe 18 (*τοῦ ἔτους* 1349). *Περὶ τούτου* Zachariae, *Πρόχ., σ.* CXCII, CCX, 315 *ἑπ.*

[3]) Zachariae, *Πρόχ., σ.* 56, *σημ.* 40.

[4]) *Ηὐξημ. Ἐπαναγ.* 15, 12: Zachariae, Jus Graecorom. IV 231 *ἑπ.*

[5]) *Ἐπαναγ.* 17, 21, *σχόλ.*, ed. Zachariae, *σ.* 112.

[6]) *Βαλσ. εἰς καν. ηγ' τῆς ἐν Τρούλλῳ ΣΤ'. Οἰκουμ. Συνόδου. Ῥάλλη καὶ Ποτλῆ, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων Β', σ.* 430 *ἑπ.*

[7]) *Φαίνεται, ὅτι καὶ κατὰ τὴν ἐποχὴν τοῦ Βαλσαμῶνος ὑφίστατο διχογνωμία, ἂν ἡ ἱερολογία ἐπιβάλλεται ὡς ἀπαραίτητος διὰ τὸ κῦρος τῆς υἱοθεσίας διατύπωσις, ἢ ἀποτελῇ ἁπλῶς ἕνα τῶν δι' αὐτὴν καθιερωμένων τύπων, διότι ὁ Βαλσαμὼν λέγει: „πολλάκις ἤκουσα ἀπὸ πολλῶν καὶ ταῦτα τριβακῶν περὶ τὰ νομικὰ καὶ τὰ ἐκκλησιαστικά, μὴ ἔχειν χώραν τὰ τῆς υἱοθεσίας· ἀρτίως δὲ μηδὲ ἀπὸ μόνης εὐχῆς καὶ τῆς ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἀναδοχῆς γίνεσθαι νόμιμον υἱοθεσίαν· ὅπερ αἱ ῥηθεῖσαι βασιλικαὶ νεαραὶ οὐκ ἀνέχονται λέγεσθαι." Πρβ. καὶ σ.* 431: *„Τοῦτο δὲ ὡρίσθη κρατεῖν καὶ ἐπὶ τῆς υἱοθεσίας, διὰ τὸ καὶ τὴν ἐκ ταύτης συγγένειαν ἀπὸ Θεοῦ καὶ διὰ θείων εὐχῶν τελετῆς συνίστασθαι κατὰ τὴν τοῦ ἀοιδίμου κυροῦ βασιλέως Λέοντος τοῦ σοφοῦ νεαράν".*

θαῖος ὁ Βλαστάρης ἐν τῷ ἑαυτοῦ Συντάγματι[1]) *ἀποδίδει τὸ κείμενον τῆς Νρ.* 24 *τοῦ Λέοντος, ὡς καὶ ὁ Μαλαξὸς ἐν τῷ ἑαυτοῦ Νομοκάνονι, κατὰ τὸ παρ' ἐμοὶ εὑρισκόμενον ἀνέκδοτον ἔτι παλαιότερον χειρόγραφον, ἀναγόμενον εἰς αὐτὸ τὸ ἔτος τῆς συντάξεώς του*[2]): *„ἡ δὲ κδ' τοῦ βασιλέως Λέοντος τοῦ Σοφοῦ κωλύουσα τοὺς εἰσποιουμένους πρὸς γαμικὴν ὁμιλίαν συνάπτεσθαι τοῖς τοῦ εἰσποιησαμένου παισίν, ἐπάγει· ἀλλὰ πάλαι μὲν μὴ κατὰ λόγον*[3])· *νῦν δὲ κατὰ τὸν πρέποντα θεσμὸν καὶ δίκαιον τῆς υἱοθεσίας γινομένης καὶ διὰ τελετῆς ἱερᾶς τῶν μὲν εἰς γονέων τάξιν καθισταμένων, τῶν δὲ εἰς τὴν τῶν παίδων, οὐκέτι περιλείπεται λόγος, εἰς γάμον συνάπτεσθαι . . .“*[4]) *Κατὰ τὸ Ἀλεξίου Σπανοῦ Ἐγχειρίδιον περὶ τῶν συνοικεσίων, τοῦ μέσου περίπου τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰῶνος, τὸ ἔθος τοῦ ἱερολογεῖν τὴν υἱοθεσίαν εἶχεν ἐκλίπῃ κατὰ τὴν ἐποχὴν ἐκείνην.*[5]) *Τὸ μεταγενέστερον Πηδάλιον*[6]) *ἐπίσης, ἀναφερόμενον εἰς τὴν Νρ. κδ' τοῦ Λέοντος, μνημονεύει τὴν ἱερολογίαν ἁπλῶς ὡς τρόπον συστάσεως τῆς υἱοθεσίας, ὑπὸ τοιαύτην δ' ἔννοιαν νοητέα καὶ ἡ σχετικὴ διάταξις τοῦ Μολδαυϊκοῦ Κώδηκος*[7]), *ἐνῷ ὁ* Maurer *ἐν τῷ περὶ τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ βιβλίῳ του διέσωσεν, ὅτι ἡ ἱερολογία δὲν ἐθεωρεῖτο ὡς ἀποκλειστικός, οὐδ' ἐπαρκὴς κἂν τῆς υἱοθεσίας τύπος.*[8]) *Ἐν τοῖς εὐχολογίοις τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας περιλαμ-*

---

[1]) *Βλαστ. Σύντ. κατὰ στοιχ. Β': Σύντ.* 6, 137. [2]) *Κεφ. τγ'* 4.

[3]) *Ἐν τῷ χειρογράφῳ: κατάλογον.*

[4]) *Ἐν τῇ εἰς τὴν ὁμιλουμένην διασκευῇ του ὁ Μαλαξός, Νομοκ. ρνα'* 6, *κατὰ τὸ ὑπὸ Σγούτα, Θέμ.* 7, 165 *δημοσιευθὲν χειρόγραφον* (7, 183) *λέγει: „ἐν ἄλλῳ δὲ καιρῷ ἐποιοῦσαν τὴν υἱοθεσίαν χωρὶς εὐχάς, ἀμὴ τὴν σήμερον, ὅταν θέλει νὰ ἐπάρῃ τινὰς παιδὶ θετόν, λαμβάνει αὐτὸ μετὰ ἁγίων εὐχῶν καὶ ἱερᾶς τελετῆς . . .“*

[5]) *Ἐγχειρ. περὶ τῶν συνοικ. κεφ. ζ' περὶ τῆς υἱοθεσίας. Ἐν παραρτήματι τῆς ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ παραφράσεως τῆς Ἑξαβίβλου τοῦ Ἁρμενοπούλου (ἐκδ. Ἑνετίας* 1777), *σ.* 494: *„Εἶχον οἱ παλαιοὶ καὶ ἑτέραν συγγένειαν τῆς υἱοθεσίας ἡ ὁποία ἐγίνετο μετὰ ἱερολογίας καὶ ἐπαραφυλάττετο εἰς τὰ συνοικέσια καθὼς καὶ ἡ ἐξ αἵματος. Ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ τώρα ἔπαυσεν αὕτη ἡ μετὰ ἱερολογίας υἱοθεσία, καὶ δὲν γίνεται, διὰ τοῦτο περὶ αὐτῆς δὲν γράφομεν εἰς πλάτος . . .“.*

[6]) *Πηδάλ. περὶ συγγενείας κ. θ': „ἡ ἐξ υἱοθεσίας συγγένεια εἶναι, ὅταν τινές, καὶ μάλιστα ἄτεκνοι ὄντες, κάμνουν τινὰ υἱόν τους θετὸν εἰς παρηγορίαν τῆς ἀτεκνίας των καὶ εἰς κληρονομίαν τῆς περιουσίας των· ὅταν ὅμως κάμνουν αὐτὸν υἱόν τους, ὄχι μὲ λόγια ψιλά, ἀλλὰ κατὰ νόμον τὸν πρέποντα, μετὰ τελετὴν ἱερῶν εὐχῶν, κατὰ τὴν κδ' νεαρὰν Λέοντος τοῦ Σοφοῦ. Διὰ ταύτης γὰρ τῆς συγγενείας οἱ μὲν υἱοθετοῦντες τάξιν γονέων λαμβάνουσιν, οἱ δὲ θετοὶ υἱοὶ τάξιν παιδίων, καὶ εἰς γάμου κοινωνίαν ἀναμεταξύ των δὲν ἔρχονται.“ Ἐκδ. Ἀθηνῶν* (1908), *σ.* 722.

[7]) *Μολδ. Κώδηξ* § 237: *„ἡ νόμιμος πρᾶξις τῆς υἱοθεσίας πρέπει νὰ γένῃ ὄχι διὰ λόγων μόνον ψιλῶν, ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς τελετῆς τῶν ἱερῶν εὐχῶν, διὰ νὰ λαμβάνωσι τρόντι κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον οἱ μὲν υἱοθετοῦντες τάξιν γονέων, οἱ δὲ υἱοθετούμενοι τάξιν τέκνων καὶ νὰ φυλάττηται μεταξὺ αὐτῶν ἡ συγγένεια καὶ εἰς τοὺς γάμους, κατὰ τὴν ἀπόφασιν τῶν νόμων.“*

[8]) Maurer, Das griechische Volk I (1835), *σ.* 133. II, *σ.* 435.

βάνονται „ἀκολουθία εἰς υἱοθεσίαν", „σύνταξις εἰς τεκνοποίησιν", „εὐχὴ εἰς τεκνοποίησιν"[1]), ἡ δ' ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος οὕτω ἐπίσης ἀντιλαμβάνεται τὴν ἐπὶ υἱοθεσίας ἱερολογίαν[2]), ἥτις μικρὸν κατὰ μικρὸν ἐξέλιπε, δι' ὃ ἴσως καὶ ἐν τῇ περὶ τῆς νομικῆς καταστάσεως τῆς Ἑλλάδος διαρκούσης τῆς τουρκικῆς κυριαρχίας μελέτῃ του ὁ Geib[3]), πραγματευόμενος περὶ υἱοθεσίας, ἐνῷ ὁμιλεῖ περὶ τῆς „ἀδελφοποιίας", τελουμένης ἐπίσης δι' ἱερολογίας, ὡς βαθμηδὸν ἐξαφανιζομένης, οὐδένα ποιεῖται λόγον περὶ τῆς ἱερολογίας τῆς υἱοθεσίας. Αὕτη, ἑπομένως, κατ' ἔθος ἀρχικῶς εἰσαχθεῖσα καὶ ἐπικρατήσασα βαθμηδόν, ἀναχθεῖσα δ' εἰς ἕνα τῶν τύπων, δι' ὧν ἐτελεῖτο υἱοθεσία, χωρὶς ποτὲ νἀναχθῇ εἰς διατύπισιν διὰ τὸ κῦρος τῆς υἱοθεσίας ἀπαιτουμένην, ἀπαραιτήτως, βαθμηδὸν περιέπεσεν εἰς ἀχρησίαν, μέχρις οὗ ἐξέλιπεν ἐντελῶς.[4])

Ἐντεῦθεν ἤδη συνάγεται, ὅτι εἶναι λίαν ἀπίθανον, αὐτοκρατορικὴ διάταξις οἵα ἡ τοῦ Ἀναστασίου νἀφορᾷ ἱερολογίαν ἐπὶ υἱοθεσίας καὶ νὰ καθιστᾷ αὐτήν, ὡς ἐκ τῆς διατυπώσεως τοῦ χωρίου τοῦ Μαλάλα φαίνεται, ἀπαραίτητον διὰ τὸ κῦρος τῆς πράξεως. Ἄλλο τι ἄρα ὁρίζει ἡ διάταξις. Τὸ πόρισμα τοῦτο καθίσταται ἀκλόνητον ἐξ αὐτῆς ταύτης τῆς διατάξεως· διότι ἡ γνώμη, ὅτι πρόκειται περὶ ἱερολογίας, στηρίζεται προφανῶς εἰς τὴν λέξιν „σάκρα" καὶ „θείας σάκρας". Πλὴν „σάκρα" δὲν σημαίνει „ἱερολογίαν", ἀλλ' αὐτοκρατορικὴν διάταξιν. Οὕτω

---

[1]) Goar, Εὐχολόγιον (Venetiis 1730), σ. 561—564. Ἐκ παραλλήλου περιλαμβάνεται καὶ ἱερολογία εἰς ἀδελφοποιίαν πνευματικὴν (σ. 706 ἑπ.) καὶ εἰς ἀρραβῶνας (σ. 310 ἑπ.), αἱ ὁποῖαι ὅμως ἀπηγορεύθησαν βραδύτερον. Πρβ. Cod. 6, 24, 7 = Βασ. 35, 13, 17; Ἁρμεν. 5, 8, 92; Ῥάλλη καὶ Ποτλῆ, Σύντ. 5, 400 καὶ 426; 6, 126; Ηὐξημ. Πρόχ. 8, 85: Zachariae, Jus Graecorom. VI 84; τὴν παρὰ Goar, αὐτ., σ. 706 σημ.; Γιαννοπούλου, Συλλογὴν ἐγκυκλίων (1901), σ. 456 ἑπ., 466 ἑπ.; Καταστατ. Ἱερᾶς Συνόδου 1923, ἄρθρ. 69; Ducange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis λέξ. ἀδελφοποιία; Zachariae, Gesch.[3] § 24 σημ. 312. Περίεργον εἶναι, ὅτι ἀνάλογος θεσμὸς ἀπαντᾶται ἐν τοῖς συρορρωμαϊκοῖς Κώδιξι: Συρ. § 86; Ἀραβ. § 127; Ἁρμεν. § 126; Bruns-Sachau, Syrisch-röm. Rechtsbuch, σ. 254 ἑπ.

[2]) Συνοδικαὶ ὁδηγίαι περὶ βαθμῶν συγγενείας ὡς πρὸς τὸν γάμον τῆς 18 Μαΐου 1877 § 5—6: „Εἴδη συγγενείας πνευματικῆς εἶναι καὶ ἡ υἱοθεσία καὶ ἡ μνηστεία, ἃς ὅμως ἡ συνοδικὴ ἐγκύκλιος δὲν περιέλαβε, διότι δὲν συνάπτονται δι' ἱερολογίας. Ἐπὶ υἱοθεσίας ὁπόταν αὕτη τελῆται δι' ἱερολογίας, ὁ θετὸς υἱὸς ἢ ἡ θετὴ κόρη κωλύονται ... Μὴ τελουμένης ὅμως τῆς υἱοθεσίας δι' εὐχῶν τῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ μόνον κατὰ τὰς διατυπώσεις τοῦ ἀστικοῦ νόμου, ἰσχύουσι τὰ κατὰ τὸν νόμον τοῦτον κωλύματα." Παράρτημα τῶν ἐν λόγῳ ὁδηγιῶν § 5: „ἡ υἱοθεσία καὶ ἡ μνηστεία, ἤτοι ὁ ἀρραβών, ὡς ἐλέχθη ἐν ταῖς ὁδηγίαις, δὲν ἐξετάζονται ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας, ἐφ' ὅσον δὲν τελοῦνται δι' ἱερολογίας." Χριστοπούλου, Συλλογὴ ἐγκυκλίων τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (1901), σ. 480—481 καὶ 491.

[3]) Geib, Darstellung des Rechtszustandes in Griechenland während der türkischen Herrschaft und bis zur Ankunft des Königs Otto I. (Heidelberg 1835), σ. 37 ἑπ.

[4]) Πρβ. Monnier, Les Novelles de Léon le Sage, σ. 101 in fine.

παρὰ Συμεὼν[1]): *„ἐπαρθεὶς τοίνυν τῷ φρονήματι ὁ Λέων, ὅτι αὐτὸς κατέβαλε τὸν πολέμιον, οὐχὶ Θεός, ἔπεμψεν εἰς πάσας τὰς χώρας σάκρας ἀναγγέλων, ὅτι εὗρον τοὺς Βουλγάρους ἐγγὺς ὄντας τῆς πόλεως."* *Παρ' αὐτῷ δὲ τῷ Μαλάλᾳ ταύτην ἔχει τὴν ἔννοιαν ἡ σάκρα: „καὶ τοῖς νικῶσι παρεῖχε σάκρας καὶ πᾶσι πολλὰ ἐφιλοτιμήσατο".*[2]) *„Τὰς ἐκκλησίας τῶν Χριστιανῶν ἀνέῳξε, πανταχοῦ σάκρας καταπέμψας ὥστε τὰς ἐκκλησίας τῶν Χριστιανῶν ἀνοιγῆναι".*[3]) *„Ἀνέδωκε τὰς ἐκκλησίας τοῖς ὀρθοδόξοις, πανταχοῦ ποιήσας σάκρας καὶ διώξας τοὺς Ἀρειανούς".*[4]) *„Οὐκ ἄλλως δὲ ἐδέξατο αὐτόν, ἕως οὗ ἐποίησε σάκραν...".*[5]) *„Ἐπήρθησαν αἱ σάκραι Λέοντος αἱ πρὸς Ἀνθίμιον...".*[6]) *„Καὶ ἐποίησε ἡ αὐτὴ Βηρῖνα θείας κελεύσεις κατὰ πόλιν καὶ σάκρας πρὸς τοὺς ἄρχοντας καὶ πρὸς τοὺς στρατιώτας...".*[7]) *„Γράψασα δὲ σάκραν ἔχουσαν πολλὰ κακὰ περὶ Ζήνωνος..."*[8]) *„Ἐποίησεν ἑαυτῷ σκρινιαρίους στρατηλατιανοὺς ἀπὸ θείας σάκρας..."*[9]) *Ἐπίσης παρὰ Θεοφάνει*[10]), *παρὰ Κεδρηνῷ*[11]), *οὕτω δὲ καὶ τὸ Πασχάλιον Χρονικὸν*[12]) *καὶ παρὰ Νείλῳ Μοναχῷ*[13]): *„ἐκ παπύρου καὶ κόλλης χάρτης κατασκευασθείς, χάρτης ψιλὸς καλεῖται· ἐπὰν καὶ ὑπογραφὴν δέξηται βασιλέως, δῆλον ὡς σάκρα ὀνομάζεται". Οὐδὲν ἄλλο λοιπὸν εἶναι ἡ „σάκρα" καὶ ἡ „θεία σάκρα" τῆς διατάξεως, ἢ οἱ* divini adfatus *τῆς ἐν τῷ Κώδηκι τοῦ Ἰουστινιανοῦ*[14]) *καταστρωθείσης διατάξεως Ἀναστασίου τοῦ Α', περὶ ἧς καὶ ἀνωτέρω ὁ λόγος*[15]), *οὐδὲν δ' ἄλλο κελεύει ἡ παρὰ Μαλάλᾳ διάταξις, ἢ ὅ,τι ἡ ἐν τῷ Κώδηκι, συντρεχούσης μάλιστα τῆς ἐλλείψεως ἀκριβολογίας, ἥτις χαρακτηρίζει συγγραφέα μὴ νομικὸν καὶ ἰδίᾳ τὸν Μαλάλαν.*[16]) *Ἐὰν δὲ ληφθῇ ὑπ' ὄψιν, ὅτι ἀμφότεραι αἱ διατάξεις ἀπορρέουσιν ἐκ τοῦ αὐτοῦ αὐτοκράτορος, ὅτι τὸ αὐτό, κατὰ τὰ εἰρημένα, περιεχόμενον ἔχουσι καὶ ὅτι κατὰ τὸν αὐτὸν ἐξεδόθησαν χρόνον*[17]), *δύναταί τις νὰ καταλήξῃ εἰς τὸ ἀσφαλὲς συμπέρασμα, ὅτι πρόκειται περὶ τῆς αὐτῆς διατάξεως.*

---

[1]) *Συμεών, Χρονογρ.* de Leone Armenico 12, *σ.* 618, 13 *ἑπ.* (*ἔκδ. Βόννης*).

[2]) *Μαλάλα, Χρονογρ. ιβ', σ.* 310, 17—18 (*ἔκδ. Βόννης*).

[3]) *Μαλάλα, αὐτ. ιγ', σ.* 317, 10—12 (*ἔκδ. Βόνν.*) [4]) *Αὐτ., σ.* 344, 14—16.

[5]) *Αὐτ. σ.* 348, 2—3. [6]) *Αὐτ. ιδ', σ.* 374, 19. [7]) *Αὐτ. ιε', σ.* 388, 20—22.

[8]) *Αὐτ., σ.* 389, 1—2. [9]) *Αὐτ. ιη', σ.* 430, 1—2.

[10]) *Θεοφάνους Χρονογρ., σ.* 89, 15; 129, 3. 5. 10; 161, 7; 170, 21. 26; 244, 16. 34; 398, 17. 23; 485, 12 (*ἔκδ.* de Boor, Teubner).

[11]) *Κεδρηνός, Σύνοψις ἱστοριῶν* 1, 594 *καὶ* 639 (*ἔκδ. Βόννης*).

[12]) *Πασχάλ. Χρον., σ.* 561, 6; 617, 3 (*ἔκδ. Βόννης*).

[13]) *Ἐπιστ.* I, 44: Migne, P. gr. 79, 104.

[14]) Cod. 5, 27, 6 § 1. [15]) *Ἀνωτ., σ.* 654 *σημ.* 4.

[16]) *Ἀντιβολὴ τῶν ἐν λόγῳ διατάξεων πείθει περὶ τούτου.*

[17]) *Ἡ ἐν τῷ Κώδηκι διάταξις τοῦ Ἀναστασίου ἐξεδόθη τῇ 1ῃ Ἀπριλίου* 517, *ἡ δὲ παρὰ Μαλάλᾳ, κατὰ τὰ ἀνωτέρω σ.* 654 *εἰρημένα, περίπου ἐν ἔτει* 516 *κατὰ τὰς πληροφορίας τοῦ Μαλάλα.*

ZUR LEHRE VON DER EPISCOPALIS AUDIENTIA

ARTUR STEINWENTER / GRAZ

Zu den bekanntesten Problemen aus dem Gebiete der frühbyzantinischen Rechtsgeschichte gehört die Entstehung der kirchlichen Gerichtsbarkeit in zivilen Streitsachen. Das Thema wird abwechselnd von Romanisten und Kanonisten mit großer Hingebung behandelt, doch ist die wissenschaftliche Erörterung in letzter Zeit, wie mir scheint, an einem toten Punkte angelangt. Im Vordergrunde aller einschlägigen Untersuchungen steht noch immer die quellenkritische Frage, ob die Konstitution Kaiser Konstantins ad Ablabium vom Jahre 333 (1. Sirmondsche Konstitution ed. Mommsen Cod. Theod. I 907) zur Gänze apokryph sei oder, was m. E. allein erwogen werden sollte, verfälschte Einschiebsel enthält. Vor allem schwankt man, ob die nur hier ausgesprochene Anerkennung der episcopalis audientia als Jurisdiktion auch gegen den Willen des Belangten („etiamsi alia pars refragatur") echt und erst durch Gesetze aus den Jahren 398 (Cod. Just. 1, 4, 7) und 399 (Cod. Theod. 16, 11, 1) wieder aufgehoben worden, oder ob diese ungewöhnliche Begünstigung der Kirche nur durch Interpolation in das Gesetz hineingekommen sei. Gerade in dieser Frage sind aber die jüngsten Bearbeiter des Problems auf Grund derselben Quellen zu ganz verschiedenen Ergebnissen gelangt.[1]) Trägt nun an diesem wenig erfreulichen Ergebnise der von den Untersuchungen eingeschlagene Weg oder der Zustand der Quellen Schuld?

Entschließt man sich für die erste Meinung, so ließe sich daran denken, die Grundlagen, von denen die Auslegung und Kritik der Quellen auszugehen hätte, etwas zu verbreitern und die kirchliche Gerichtsbarkeit nicht isoliert zu betrachten, sondern auch die kirchliche Freilassung, ja die ganze Rechtsstellung der ecclesiae zur Zeit

[1]) De Francisci, Per la storia dell' episcopalis audientia (1915), dem sich Costa, Profilo storico del processo civile (1918), S. 147⁴, anschließt, hält die 1. Sirmondsche Konstitution für apokryph, Martroye, S. Augustin et la compétence de la juridiction ecclésiastique (Mém. de la Soc. des Antiqu. de France 1910), und Bušek, Kirchliche Gerichtsbarkeit in Zivilsachen im römischen Reiche (1925, tschechisch; von mir nur nach dem französischen Resumé und der Besprechung Schmids, Ztschr. d. Sav.-St., N. F. 46, Kan. Abt. 15 (1926) 545 benutzt) halten sie für echt, Gradenwitz, Die Unstimmigkeiten von Val. Nov. 35 (Festschrift für Gierke, S. 1085f.) für verfälscht. Vgl. auch Wenger, Institutionen, S. 333 und Steinwenter, Beiträge z. öffentl. Urkundenwesen d. Römer, S. 38. Nicht zugänglich war mir die Arbeit von Lardé, Le tribunal du Clerc (1920).

ihrer rechtlichen Anerkennung in die Erörterung einzubeziehen. Daraus ergäbe sich die Möglichkeit folgender Deduktion: Die durch Konstantin bewirkte Eingliederung der christlichen Kirche in den römischen Staat mußte zur Anwendung spätrömisch-hellenistischer Rechtsformen auf die kirchlichen Institutionen führen, ohne Rücksicht darauf, ob dies auch immer den religiösen und disziplinären Anschauungen der Kirche entsprach.[1]) Dabei wurde aus dem kirchlichen Begriff der ecclesia als Versammlung der Gläubigen[2]) eine *σύνοδος*, ein concilium, d. h. eine als Korporation organisierte Gemeinde. Diese ecclesiae werden nunmehr im Mailänder Edikt und im Restitutionsedikt des Maximinus als korporative Träger von Vermögensrechten anerkannt; die von den ecclesiae schon früher geübten Freilassungen konnten jetzt vom Kaiser mit voller Rechtswirksamkeit ausgestattet werden, denn der äußere Hergang dieser manumissio in ecclesia erschien als Fortbildung der hellenistischen Form der Freilassung durch Heroldsruf (*ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ*).[3]) Auch für die episcopalis audientia, die auf Grund des Apostelwortes Paul. 1 Kor. 6 in der Kirche längst eingebürgert war und besonders im Osten, wie Const. Apost. II 45 s. zeigt, in den *ἐκκλησίαι* feste Formen angenommen hatte, mußte die rechtliche Eingliederung in die staatliche Gerichtsorganisation erfolgen. Hier diente — vielleicht neben der Idee der Vereinsgerichtsbarkeit[4]) — die Jurisdiktion der jüdischen Patriarchen über ihre Gemeinden als Vorbild, insoferne als den ecclesiae neben Akten der freiwilligen (manumissio) auch solche der streitigen Gerichtsbarkeit von Rechts wegen zugestanden wurden. Man käme so zur Konstruktion der konstantinischen episcopalis audientia als einer Art von autonomer Gerichtsbarkeit der christlichen ecclesiae, die aber nur als forum electivum oder prorogatum fungierten und für welche die Normen der lex Christiana und nicht das staatliche Recht maßgebend waren.[5]) Dann müßte aber auch die Auslegung der beiden Verordnungen Konstantins, Cod. Theod. 1, 27, 1 (318) und const. Sirm. 1 entsprechend modifiziert

---

[1]) Vgl. hierzu Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 113f., 128 und Sohm, Kirchenrecht, S. 75.

[2]) Darüber Deißmann, Licht von Osten, S. 75f.

[3]) Den Zusammenhang dieser beiden Freilassungsformen hat Partsch, Heidelb. Sitz.-Ber. 1916, 10. Abh. 44 festgestellt, doch ist seine Lehre jetzt in einigen Punkten nach Wilcken, P. Freib., S. 106 und Mor, Riv. di storia del dir. ital. 1 (1928) 80f. zu korrigieren.

[4]) Vgl. San Nicolò, Gedächtnisschrift für H. Swoboda, S. 295f.

[5]) Der Unterschied zwischen staatlichem Recht und den Satzungen der Christen begegnet schon im Toleranzedikt des Galerius von 311 (Euseb. hist. eccl. VIII 17); ferner bei Konstantin in der const. Sirm. 1, im Reskript von 334 bei Migne P. Gr. 25, 372 A. Vgl. auch Cod. Just. 1, 4, 7 (398).

werden. Die bischöfliche Gerichtsbarkeit könnte sich nicht, wie Matthiass, Rostocker Festg. f. Windscheid (1888), S. 141 anzunehmen scheint, auf alle Bewohner des Reiches, sondern wohl nur auf die der lex Christiana Unterstellten erstreckt haben. Die Echtheit des Satzes der const. Sirm., welcher die Jurisdiktion gegen die pars refragans anerkennt, ließe sich wahrscheinlich machen, wenn man unter dem sich Weigernden nicht einen Nichtdiözesanen oder gar einen Nichtchristen verstünde, sondern nur einen dem richtenden Bischofe spirituell Unterworfenen, der ja nach den kirchlichen Vorschriften ohnedies vor dem Bischofe Recht nehmen sollte. Der Kaiser hätte dann mit seiner Konstitution im wesentlichen nur den kirchlichen Anschauungen Gesetzeskraft verliehen.[1])

Es läßt sich aber nicht verhehlen, daß auch dieser Weg, vorausgesetzt, daß er sich einwandfrei aus den Quellen fundieren ließe, doch zu keinem völlig befriedigenden Ergebnis führen kann, da eine Reihe von Zweifeln, die im Schrifttum vielfach gar nicht betont werden, noch ungelöst bleibt und dies wegen des Zustandes der Quellen. Die konstantinischen Gesetze[2]) enthalten keine Vorschrift über die örtliche Zuständigkeit des bischöflichen Gerichtes. Solche tauchen erst im Jahre 376 (Cod. Theod. 16, 2, 23) auf, und da nur für Strafsachen.[3]) Das würde zunächst zu den oben geäußerten Vermutungen passen, denn solange die bischöfliche Kompetenz, wie Cod. Theod. 1, 27, 1 vorauszusetzen scheint, nur bei freiwilliger Unterwerfung der Parteien in Kraft tritt oder bloß die Streitigkeiten der eigenen Gemeindeangehörigen umfaßt, braucht man keine Zuständigkeitsnormen. Es fehlen aber auch Vorschriften über die Prozeßeinleitung. Beide Gesetze gehen von der Tatsache aus, daß der Prozeß vor dem weltlichen Gerichte anhängig gemacht wird und erst auf Begehren des Klägers dem Bischofe übertragen wird. Ist das nun Zufall oder mußte jeder Prozeß mit der Ladung vor das ordentliche Gericht eröffnet werden, damit eine staatlich anerkannte episcopalis audientia zustande komme? Gab es keine mit Rechtsfolgen ausgestattete Ladung der pars refragans vor den

---

[1]) Zu den Vorteilen der bischöflichen Gerichtsbarkeit gehört auch die Befreiung von den Vorschriften des Denuntiationsrechtes; darauf bezieht sich auch der Satz: multa enim etc. der const. Sirm. 1. Die Auslegung, die hier de Francisci zur Unterstützung seiner Textkritik versucht, halte ich für irrig. Vgl. Kipp, Die Litisdenuntiation, S. 231.

[2]) Das erste Gesetz ist allerdings nur, wie Gradenwitz bemerkt, eine „wirre Abbreviatur".

[3]) Für die Zuständigkeitsregeln würde der Pap. Sammelbuch 6097 wertvolle Aufschlüsse geben, wenn er besser erhalten und datierbar wäre.

Bischof? Und wie sollen wir uns das dirigere ad episcopum, von dem die const. ad Ablabium spricht, vorstellen? Geschieht es durch Brachialgewalt des Klägers, wie dies das Ed. praef. praet. 10 (512, ed. Zachariae Anekdota, S. 270) vorauszusetzen scheint? Was geschieht, wenn der Beklagte nachher vor dem Bischof nicht erscheint; kann dieser ein Versäumnisurteil fällen, das doch eine vorherige Kontumazialladung zur Bedingung hat, oder werden kirchliche Disziplinarmittel angewendet? Das sind alles Fragen, auf die aus den bisher verwendeten Quellen keine Antwort erfolgt, die aber doch für die Beurteilung der konstantinischen Gesetzgebung und ihrer Überlieferung ausschlaggebend wären.

So könnte denn auch eine Änderung in der Methode nicht alle Wünsche nach Aufklärung des Problems erfüllen und es liegt daher nahe, durch Erweiterung des Quellenkreises nach Behebung dieser Zweifel zu streben. Eine solche Erweiterung wäre auf zweierlei Art denkbar. Man könnte einmal die literarisch überlieferten Quellen und die gesta ecclesiastica gründlicher, als dies bisher geschehen ist, durchgehen und würde dabei finden, daß die kirchlichen Organe eine ziemlich genaue Kenntnis der Prozeßformen des weltlichen Rechtes hatten und sich dieser auch bei Verhandlungen in Sachen kirchlicher Disziplin bedienten.[1]) Das ließe immerhin den durch c. 52 der apostolischen Konstitutionen unterstützten Schluß zu, daß diese Kenntnisse auch bei reinen Rechtsstreitigkeiten in den kirchlichen Gerichten Anwendung fanden, ja vielleicht geradezu in den Erfordernissen der episcopalis audientia ihre Begründung hatten. Mehr als ein indirekter Schluß ist dies aber nicht und, um ein Bild der Praxis als Ergänzung zu den abstrakten Vorschriften zu gewinnen, müßte man außerdem noch urkundliche Quellen heranziehen, die unmittelbare Beweiskraft haben. Das sind die Papyri und Ostraka aus Ägypten. Der Versuch, diese Quellen für das Problem der episcopalis audientia auszuwerten, ist allerdings schon von Romanisten und Kanonisten gemacht worden[2]), nicht ohne daß die Urheber dieses Versuches ihre Enttäuschung über das Ergebnis hätten ganz verbergen können. Denn gerade über die eingangs erwähnten brennenden Fragen geben die Papyri derzeit noch

---

[1]) Vgl. meine Bemerkungen Versäumnisverfahren 51f. und Beiträge z. öffentl. Urkundenwesen 12, 27, 37f. Die Zahl der Quellenbelege ließe sich noch vermehren. Siehe auch Rotondi, Scr. giur. I 538, der aber nur die lateinischen Quellen berücksichtigt.

[2]) Zuletzt von de Francisci und Bušek; vgl. aber auch Wenger, Volk u. Staat in Ägypten am Ausg. der Römerherrschaft, S. 37 und 57, und jetzt Rouillard, L'égypte byz.[2], S. 157, 159.

keinen sicheren Aufschluß. Aus dem IV. Jahrh. kommt eigentlich nur der Spruch des Bischofs Plusianos[1]) in Frage; er wird in den Urkunden als δίαιτα bezeichnet, was zwar zur const. Sirmond. 1 schlecht paßt, ihre Echtheit aber doch nicht entscheidend widerlegt, da nichts die Annahme verbietet, es hätten beide Streitteile einverständlich den Bischof um seine δίαιτα ersucht, ohne vorher das ordentliche Gericht anzugehen. Hingegen wird in dem Briefe Pap. Sammelbuch 6097 unter γνῶσις anscheinend die kirchliche Entscheidung über die Freiheit einer Person verstanden; doch ist dieses nicht datierbare Dokument zu unklar, um daraus weitere Schlüsse zu ziehen (vgl. S. 662 Anm. 3). Pap. Lond. Inv. 2217[2]) endlich stammt aus der Zeit nach der Aufhebung der const. Sirm. durch const. 7 Cod. Just. 1, 4 (398) und sollte uns also ein einverständlich angerufenes Schiedsgericht des Bischofs zeigen, hat aber in der Tat eine Bitte um Ladung des Gegners durch den Bischof zum Gegenstande, also scheinbar ein Verfahren wider einen refragans.[3]) M. E. bezieht sich aber dieses Ladungsbegehren gar nicht auf wahren Zivilprozeß. Vielmehr wird der Bischof, wie in früheren Jahrhunderten der Strateg und andere Verwaltungsbeamte, angerufen, damit er zunächst kraft seiner disziplinären Gewalt gegen den „Beklagten“, einen Mönch, vorgehe. Auf diese Art kommt natürlich keine endgültige Entscheidung des Rechtsstreites zustande; dazu bedürfte es, wie bei einem friedensrichterlichen Verfahren, der Anerkennung des Spruches durch beide Teile. Diese Anerkennung scheint nun tatsächlich vorausgesetzt zu werden, denn die Beschwerdeführerin erklärt, sich selbst dem künftigen Spruche des Bischofs zu unterwerfen, und erwartet offenbar das gleiche von ihrem Gegner. Die beiderseitige Unterwerfung ersetzt dann eben den nach Cod. Just. 1, 4, 7 erforderlichen Consensus.

Sind demnach die papyrologischen Quellen für die Entscheidung der textkritischen Fragen des Cod. Theod. noch nicht ausreichend, so geben sie doch für die späteren Jahrhunderte ein ziemlich deutliches Bild der kirchlichen Praxis, besonders wenn man die reichhaltige koptische Korrespondenz zweier Bischöfe, des Apa Abraham von Hermonthis (2. Hälfte des VI. Jahrh.) und des Bischofs Pesynthios von Koptos (Anfang des VII. Jahrh.), verwertet.[4]) Freilich entspricht dieses Bild

---

[1]) Pap. Lips. 43; zu Pap. Oxy. 903 vgl. unten S. 667, Anm. 1.

[2]) Veröffentlicht von Bell im Byzantion 1 (1924) 139 f.

[3]) So anscheinend Bušek, S. 81, für Disziplinarverfahren P. M. Meyer, Ztschr. d. Sav.-St. (Rom. Abt.), N. F. 46 (1926) 346; zweifelnd Bell, S. 141.

[4]) Die koptischen Quellen sind bisher nicht in vollem Umfange herangezogen worden; selbst Mlle. Rouillard, welche die Pesynthios-Papyri S. 231, A. 6 gewissenhaft

nicht ganz dem, das man nach den kirchlichen Normen erwarten würde. Die Regel, daß Christen nicht vor die weltlichen Gerichte mit ihren Streitigkeiten gehen, sondern sie zuerst, wenigstens zum Sühneversuch, vor den Bischof bringen sollten, galt nicht nur in der orthodoxen Kirche, die sie im can. 9 Chalc. allgemein fixierte, sondern auch in der nestorianischen und koptischen Kirche[1]), und die ganze Literatur der christlichen Rechtsbücher, die in Ägypten allerdings erst in der arabischen Zeit nachweisbar sind, hat ihren Ursprung in diesen Vorschriften. Trotzdem ersehen wir aus den immer wieder notwendigen Einschärfungen dieser Regel, wie auch aus den Urkunden der Praxis, daß nicht nur christliche Laien, sondern sogar Priester die weltlichen Gerichte, selbst wenn diese nicht christlich waren, der episcopalis audientia vorzogen. Um ein charakteristisches Beispiel vorwegzunehmen: Im Jahre 481 wird in Ägypten ein Prozeß eines Diakons gegen einen Bischof und dessen Brüder, die auch Priester sind, vor dem weltlichen Gerichte eingeleitet, obwohl es sich dabei um Dinge handelte, die besser nicht in der Öffentlichkeit hätten ausgetragen werden sollen. Im Laufe des Verfahrens wird die Streitsache allerdings der staatlichen Gerichtsbarkeit entzogen, aber nicht, wie man erwarten würde, an kirchliche Richter überwiesen, sondern an ein privates Schiedsgericht, das aus Advokaten zusammengesetzt ist.[2]) Mit dem weltlichen Prozeßrechte ist dieser Vorgang freilich in Einklang zu bringen[3]), nicht aber mit den kirchlichen Vorschriften. Derartige Beispiele sind aber nicht vereinzelt. Selbst noch in der Araberzeit sehen wir aus den Urkunden und Rechtsbüchern, wie sich die christliche Bevölkerung Ägyptens und Vorderasiens — wenigstens in vermögensrechtlichen Streitigkeiten — ohne Bedenken an die Beamten der mohammedanischen Regierung mit der Bitte um Rechtsschutz wendet, in Ägypten sogar, ohne daß dies kirchliche Strafen eingetragen hätte.[4]) Die Ursache hierfür möchte

---

exzerpiert, hat die auf Abraham bezüglichen Ostraka nicht benutzt. Vgl. aber den Hinweis bei San Nicolò, Gedächtnisschrift für H. Swoboda, S. 266, A. 49.

[1]) Partsch, Ztschr. d. Sav.-St. (Rom. Abt.), N. F. 30 (1909) 360f. Taubenschlag ebd. N. F. 45 (1925) 494 mit Belegen für die syrische und persische, Riedel, Kirchenrechtsquellen des Patriarchates von Alexandrien, für die koptische Kirche u. z. S. 48, 64, 86, 114, 119, 269, 271.

[2]) Pap. Princeton 55; ich benutze die kommentierte Ausgabe von Enßlin, Rh. Mus. N.F. 75 (1926) 422f.

[3]) Cod. Just. 1, 3, 32 (472); 1, 4, 13, 1 (456); cf. Ed. Praef. praet. 10 (512).

[4]) Aus den von Sachau herausgegebenen Syrischen Rechtsbüchern zitiere ich z. B. Timotheus: vol. II 57 und §§ 12, 13; Jesubarnun: § 115; Jesubocht: § 2. Für Ägypten vgl. meine Ausführungen Stud. Pal. XIX, § 2 und S. 59f.

man vielleicht für die nachbyzantinische Zeit darin finden, daß den Bischöfen das ihnen von Herakleios verliehene Recht zur Vollstreckung ihrer Sprüche[1]) genommen wurde, bzw. daß deren Exekution durch staatliche Organe nicht mehr erfolgte, demnach das bischöfliche Urteil als minderwertig erscheinen mußte. Merkwürdigerweise lassen sich aber für Ägypten bis jetzt keine Beispiele dafür anführen, daß ein arabischer Emir einen Prozeß zwischen Christen bis zum Urteil geführt und dieses auch vollstreckt hätte. Alle vor den Beamten begonnenen Prozesse enden mit einer *διάλυσις*.[2])

Eine solche Dialysistätigkeit entfalten aber nicht nur die staatlichen, sondern auch die kirchlichen Organe. Hierfür geben die griechischen Pap. Mon. 14 (594) und BGU 103 (= Chrest. I 134 aus dem VI./VII. Jahrh.) wie die koptischen Urkunden Crum, Coptic Ostraca 313 und Short texts 115 sprechende Belege. Der kirchliche Funktionär, der bei der Dialysis kein Bischof zu sein braucht, kann entweder durch förmliches Kompromiß (so Pap. Mon. 14) zum Schiedsspruch autorisiert oder formlos zur Vermittlung eines Dialysis-Vertrages ersucht werden; in letzterem Falle muß natürlich der Vorschlag des Vermittlers durch die Parteien angenommen werden, um die Streitbeendigung herbeizuführen. Daneben wird auch der eigentlichen episcopalis audientia in den Urkunden gedacht, und zwar indirekt: in den Papyri aus dem Phoibammonkloster von Djême (Crum, Koptische Rechtsurkunden), wo in den Schlußklauseln die Instanzen aufgezählt werden, vor denen möglicherweise eine Anfechtung der Urkunde versucht werden könnte; denn unter diesen Instanzen wird im Pap. 22, 24, 66, 67 und 68 neben den weltlichen Rechtsschutzorganen auch der Bischof erwähnt.[3]) Direkt: in den Ostraka und Papyri, die sich auf richterliche Entscheidungen der Bischöfe Abraham[4]) und Pesynthios[5]) beziehen. In diesen Urkunden fällt es zwar schwer, zivilrechtliche Judikatur, administrativ-friedensrichterliche und rein kirchlich-disziplinäre Funktionen

---

[1]) Nov. 25 ed. Zachariae IGR III: Dölger, Regesten Nr. 199.

[2]) Steinwenter, Stud. Pal. XIX 17f.

[3]) Besonders deutlich ist Pap. 67, 119: . . . der Bischof, der in dieser Zeit im Amte ist, wenn er seine Pflichten vernachlässigen will und dieses Testament angreift oder sagt, daß er es aufheben will durch Worte der Schmeichelei (*κολακία*) oder durch sinnlose Leute (?) oder . . . durch einen Menschen, sei es des Priesterstandes . . . oder des Laienstandes . . . sei fremd dem Vater, Sohn und hl. Geist.

[4]) Gesammelt bei Crum, Coptic Ostraca; vgl. auch Crum, Monastery of Epiphanius I 134.

[5]) Veröffentlicht von Revillout, Rev. égypt. 9 (1900) u. 10 (1902); dazu Crum, Monastery I 223ff.

des Bischofs genau auseinanderzuhalten. Letztere überwiegen entschieden und sind immer dann anzunehmen, wenn der Bischof auf bloße Anzeigen hin von Amts wegen gegen Kleriker oder Mönche mit kirchlichen Disziplinarmitteln wie Suspension, Absetzung oder Ausschließung vorgeht. In Nr. 11 der Pesynthioskorrespondenz haben wir sogar ein Beispiel synodaler Gerichtsbarkeit gegen einen Klostervorsteher wegen sittlicher Verfehlungen; eine Parallele hierzu, was den äußeren Hergang anlangt, bietet der Pap. Oxy. 903 (IV. Jahrh.).[1] Von administrativ-friedensrichterlichen Funktionen möchte ich sprechen, wenn der Bischof die Rolle eines defensor civitatis auf sich nimmt[2]) und mit Unterstützung der Dorfbehörden von Amts wegen vorgefallenen Ungerechtigkeiten nachgeht und sie abzustellen versucht[3]), bisweilen auch, von der Bevölkerung durch Eingaben um Intervention ersucht, administrativen Rechtsschutz gewährt.[4]) Ein wirklicher Prozeß mit Kläger und Beklagtem liegt hier nicht vor, sondern ein Verwaltungsverfahren, das der Stellung, welche die Bischöfe zur Zeit der sinkenden Byzantinerherrschaft in Ägypten innehatten, durchaus entspricht.[5]) Hingegen haben C. O. 86, 295 und 297, wahrscheinlich auch 43, Parteistreitigkeiten über privatrechtliche Fragen zum Gegenstande.[6]) Diese Urkunden bilden zusammen mit Nr. 42, 79 und ad 12 eine sehr interessante Gruppe. Es sind dies Erklärungen, gerichtet an den Bischof Abraham oder einen anderen geistlichen Funktionär, mit dem Inhalte, daß der Aussteller bereit sei, einen künftig ergehenden Urteilsspruch anzuerkennen, widrigenfalls er einer Fiskalmult unterliege. In einem Falle C. O. 86 geht diese Erklärung nicht von der Streitpartei selbst aus, sondern ist Bürgschaft für eine Partei. Diese Erklärungen betreffen

---

[1]) Dazu Wenger, Wiener Eranos (1909), S. 274f.; de Francisci, S. 27f. Im Pap. Oxy. 903 schwört der angeschuldigte Ehemann *ἐπὶ παρουσίᾳ τῶν ἐπισκόπων*, daß er sich künftighin anständig benehmen werde; der Pap. Pesynthios 11 ist ein vom angeschuldigten Abt vor der Synode geschworener Reinigungseid, gleichfalls mit dem Versprechen künftigen Wohlverhaltens.

[2]) Vgl. Revillout, Rev. égypt. 9 (1900) 155; Rouillard, Égypte byz.², S. 213.

[3]) Hierher gehört aus der Pesynthioskorrespondenz besonders Nr. 19; dazu Revillout in der Ausgabe; Crum, Monastery I 227; Rouillard S. 231, A. 6. Ferner N. 1, 2f., 15, 16 aus den C. O. 49, 61, 116.

[4]) Z. B. Pesynthios N. 18; aus den C. O. vielleicht Nr. 62, 70, 293.

[5]) Vgl. Rouillard a. a. O. 239.

[6]) Von den Beispielen kirchlicher Gerichtsbarkeit, die Rouillard aus Leontios von Neapolis, Vita S. Joannis, anführt, und zwar cap. 5, 29, 31 (ed. Gelzer), bezieht sich keines auf zivile Jurisdiktion; vielmehr betrifft der Fall des cap. 5 ein Disziplinarverfahren, jene der cap. 5 und 31 offenbar ein Administrativverfahren (*ἱκανὸν γενέσθαι διὰ τῶν ἐκκλησιεκδίκων!*).

nicht nur zivilrechtliche Streitigkeiten, sondern anscheinend auch Angelegenheiten kirchlicher Disziplin (C. O. 42, 79, ad 12). Wir werden hier sofort erinnert an den oben erwähnten Pap. Lond. 2217, in dem die Klägerin das Versprechen abgab: *τύπον με δέχεσθαι τὸν τῇ σῇ ἁγιοσύνῃ παριστάμενον*, und in der Tat werden alle diese Erklärungen funktionell gleichwertig sein; sie sollen in einem Zweiparteienverfahren, durch eine kongruente Erklärung des Gegners ergänzt, als Kompromiß dienen. Daneben muß aber noch eine andere Funktion mit im Spiele sein, denn die Unterwerfungserklärungen begegnen auch im einseitigen Verfahren, und überdies gegen Kleriker, die doch in der Zeit nach den justinianischen Novellen 79, 83 und 123 der bischöflichen Gerichtsbarkeit auch in Zivilsachen unterstellt waren, so daß ein Kompromiß gar nicht notwendig wäre. Den m. E. richtigen Weg weist das Ostrakon C. O. 295, in dem, wie es scheint, die Partei überdies noch verspricht, nicht das weltliche Gericht anzurufen. Das läßt einen Zusammenhang mit Normen vermuten, wie sie dem cap. 21 pr. Nov. Just. 123 (546) zugrundeliegen. Danach ist eine Exekution des bischöflichen Spruches durch den *ἄρχων* nur dann möglich, wenn die Parteien das Urteil anerkennen; wenn sie aber binnen zehn Tagen eine *ἀντίρρησις* einlegen, wird die Kompetenz des weltlichen Richters wiederhergestellt. Trifft diese Vermutung zu, dann haben die Unterwerfungserklärungen auch den Zweck, die streitbeendigende Wirkung des bischöflichen Spruches zu garantieren.

Meine Ausführungen wollten versuchen, einen kurzen, kritischen Bericht über den Stand der Lehre von der episcopalis audientia zu geben. Die Schwierigkeiten, welche der erfolgreichen Fortführung der Untersuchungen derzeit im Wege stehen, können m. E. nur durch neue Urkundenfunde beseitigt werden. Werden unsere Kenntnisse durch neue Quellen erweitert, dann wird es vielleicht auch einmal möglich sein, eine neue Darstellung der gesamten frühbyzantinischen Rechtsgeschichte in Angriff zu nehmen.

DIE PRIVATRECHTLICHE STELLUNG DER GRIECHISCHEN MÖNCHE IM V. UND VI. JAHRH.[1]

BRANKO GRANIĆ / SKOPLJE

Die Personen, welche seit Mitte des III. Jahrh. unter endgültigem und vollständigem Verzicht auf die Welt in die Wüste und in äußerst schwer zugängliche Gegenden sich zurückzuziehen pflegten, um daselbst ein völlig abgeschiedenes Leben zu führen, haben allmählich eine von der Welt scharf sich absondernde und mit ihr im ständigen grundsätzlichen Gegensatz und Kampf stehende Lebensform geschaffen. Die Weltflucht und der Abbruch der Beziehungen zu der in dieser Welt eingerichteten Gesellschaft mußten zum wesentlichsten Inhalt haben den grundsätzlichen Verzicht auf die wichtigsten Bestandteile der bestehenden Gesellschaftsordnung, insbesondere auf den innerhalb derselben herrschenden Rechtsverkehr. Die Wohnsitze der Mönche lagen grundsätzlich außerhalb der Sphäre der bestehenden Gesellschaftsordnung, und sie mußten sich in Konsequenz dessen auch jenseits der Grenze der in der Gesellschaft geltenden Rechtsordnung befinden. Nach dem grundsätzlichen Standpunkt der in der Wüste lebenden wie auch der um einzelne Klöster gruppierten Mönche ging mit dem Eintritt einer Person in den Mönchsstand und in das Kloster ihre bisherige rechtliche Individualität zugrunde, und sie verwandelte sich juridisch in eine völlig neue, durch grundsätzlichen Mangel der Rechtsfähigkeit gekennzeichnete Person, welche nach ihrem Ausscheiden aus der bestehenden Gesellschaftsgemeinschaft zum Mitglied einer neuen Gemeinschaft geworden war, die mit Rücksicht auf die grundsätzliche absolute Abneigung gegen die Welt unter keinen Umständen die in ihr geltende Ordnung anerkennen konnte und vielmehr für ihre Zwecke eine von der Weltordnung verschiedene Ordnung ausgebaut hat, innerhalb deren

[1]) Die Codices Theodosianus und Justinianus werden nach Mommsen-P. M. Meyer bzw. Krüger, die Novellen Justinians nach Zachariae von Lingenthal zitiert. Bezüglich der Mönchsviten verweise ich auf meinen unter dem Titel „Die rechtliche Stellung und Organisation der griechischen Klöster nach dem justinianischen Recht" in der B. Z. erscheinenden Aufsatz (I. Teil: B. Z. XXIX 6—34). Von der Literatur kommen in Betracht: Leclercq, Cénobitisme in Dict. d'arch. chr. et de lit. (Cabrol) I, Sp. 3047 ff.; Pfannmüller, Die kirchliche Gesetzgebung Justinians hauptsächlich auf Grund der Novellen, Berlin 1902; A. Knecht, System des Justinianischen Kirchenvermögensrechtes (= Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgegeben von H. Stutz, H. 22), Stuttgart 1905 und *Δ. Α. Πετρακάκις, Οἱ μοναχικοὶ θεσμοὶ ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ ἀνατολικῇ ἐκκλησίᾳ*, Leipzig 1907.

es grundsätzlich keinen Raum für die Normen der Weltordnung geben konnte. An Stelle des in der Weltordnung geltenden Privatrechts sind die drei die Grundlage der Mönchsordnung bildenden Grundelemente getreten, welche im Laufe der Entwicklung zum wesentlichsten Inhalt der Profeß wurden.[1]) Diese Grundelemente der Mönchsordnung waren: die unbedingte Unterordnung (ὑπακοή, ὑποταγή), der Cölibat (παρθενία) und die absolute Armut (ἀκτημοσύνη).

Indessen, diese grundsätzliche Abschließung der Mönche gegen die Welt und die grundsätzliche Eliminierung des Verkehrs zwischen den zwei schroff sich gegenüberstehenden Welten konnte nicht in strikter und absoluter Form durchgeführt werden. Die schroffe Abgeschlossenheit hat allmählich eine Milderung erfahren, hauptsächlich infolge der religiösen und kirchenpolitischen Aktionen der Mönche, die im Zusammenhang mit den innerkirchlichen Streitigkeiten auch in die weltlichen Angelegenheiten und Händel sich einzumischen begannen. Das Verhältnis der Mönche zu den Organen der Staatsgewalt und zu der bestehenden Gesellschaftsordnung hat die Staatsgewalt veranlaßt, die Stellungnahme der Mönche zu der bestehenden Gesellschaftsordnung mit dem tatsächlichen Zustand und den tatsächlichen Bedürfnissen des Staates und der Gesellschaft bis zu einem gewissen Grad in Einklang zu bringen, indem sie die rechtliche Wirkung des Eintritts in den Mönchsstand und das Kloster auf dem Gebiete des öffentlichen und privaten Rechts allmählich einer eingehenden Normierung unterzogen hat. Auch die kirchliche Gesetzgebung hat sich zu Anfang des IV. Jahrh. veranlaßt gesehen, die das Verhältnis der Mönche zu der bestehenden Gesellschaftsordnung betreffenden Fragen und Probleme in ihren Wirkungskreis zu ziehen, um einerseits durch energische Maßnahmen die Versuche der Ausdehnung der strengen monastischen Weltanschauungen und der strengen Grundsätze der asketischen Ethik auf weite Kreise der Gläubigen in entschiedenster Weise zu bekämpfen, andererseits aber das Eindringen des weltlichen Geistes in die Mönchskreise zu verhindern.[2]) Ich beschränke mich in diesem Aufsatz auf die Darstellung der rechtlichen Folgen, die der Eintritt in den Mönchsstand gemäß den Rechtsnormen der spätrömischen Gesetzgebung auf dem Gebiet des Privatrechts bewirkte.

Die Staatsgesetzgebung des IV., V. und VI. Jahrh. hat eine Reihe von Rechtsnormen geschaffen, durch welche die durch den Eintritt in

---

[1]) Eine Untersuchung über die Entstehung der Profeß wird von meinem Studiengenossen Herrn Univ.-Prof. W. Hengstenberg vorbereitet.

[2]) Die Gesetzgebungen der Lokalsynode von Gangra und des ökumenischen Konzils von Chalkedon.

den Mönchsstand und das Kloster auf dem Gebiet des Familien-, Erb- und Sachenrechts bewirkten Rechtsfolgen geregelt werden.

Hinsichtlich des Familienrechts hat der Staat in vollem Umfang den grundsätzlichen Standpunkt des Mönchtums anerkannt und die Rechtswirkung des Eintritts in den Mönchsstand und das Kloster auf dem Gebiete des Familienrechts analog diesem Standpunkt geregelt. Die Gesetzgebung des spätrömischen Staates hat auf dem Gebiet des Familien- und Erbrechts für die Angehörigen des Mönchsstandes besondere Rechtsnormen geschaffen, durch welche die im Fall der Nichterfüllung von bestimmten Rechtsverpflichtungen oder des Aufhörens bestimmter Rechtsbeziehungen nach den geltenden allgemeinen Rechtsnormen eintretenden Rechtsnachteile abgeschafft oder wesentlich gemildert werden.

Auf dem Gebiet des Eherechts erzeugt der Eintritt in den Mönchsstand die Rechtswirkung des absoluten Ehehindernisses.[1]) Eine logische Folge dieser Rechtstatsache ist es, daß die Zugehörigkeit zum Mönchsstand ein absolutes Hindernis für die Eingehung des Verlöbnisses bildet; die vor dem Eintritt eingegangene Verlobung wird als ipso facto aufgelöst betrachtet und zieht für den in den Orden tretenden Teil keine Rechtsnachteile vermögensrechtlicher Natur nach sich.[2]) Die privatrechtlichen Folgen des Eintritts in den Mönchsstand und das Kloster für den Weiterbestand der Ehe sind durch die justinianische Gesetzgebung eingehend geregelt worden. Der Eintritt eines Ehegatten in den Mönchsstand und das Kloster während der Dauer der Ehe bewirkt im Moment der formellen Eintrittserklärung ipso facto die Auflösung der bestehenden Ehe ohne Rücksicht auf den formellen Rechtsgang der Ehescheidung; man ging nämlich von der rechtlichen Voraussetzung aus, daß mit dem Moment der Eintrittserklärung das natürliche Ende der Ehegemeinschaft eingetreten war analog der Rechtswirkung des physischen Todes eines der Ehegatten.

Die Einwirkungen des Eintritts eines der Ehegatten in den Mönchsstand und in das Kloster auf die vermögensrechtlichen Verhältnisse finden in der justinianischen Gesetzgebung eine ausführliche Regelung.[3]) Die justinianischen Normen sind von dem Bestreben erfüllt, die zwischen den Ehegatten schwebenden vermögensrechtlichen Fragen

---

[1]) Const. a. 364 Cod. Just. I 3, 5; const. a. 531 Cod. Just. I 3, 52, 14; novv. 13 c. 8; 155 cc. 15 et 43. Die kirchliche Gesetzgebung (can. 16 Chalc.) zeigt volle Übereinstimmung mit der staatlichen Gesetzgebung.

[2]) Nov. 155 c. 39.

[3]) Const. a. 531 Cod. Just. I 3, 52, 15; const. a. 533(?) Cod. Just. I 3, 54; novv. 13 c. 5 et 155 c. 40. Vgl. darüber Pfannmüller a. a. O. 38 ff.

zur Zufriedenheit beider Rechtsteile zu lösen. Im Falle des Eintritts beider Ehegatten in den Mönchsstand tritt in vermögensrechtlicher Beziehung der status quo ante matrimonium ein.

Rücksichtlich des Rechtsverhältnisses zwischen dem Vater und den Kindern hat allerdings erst die justinianische Gesetzgebung die Verfügung getroffen, daß mit dem Eintritt der Kinder in den Mönchsstand und in das Kloster die patria potestas des Vaters bzw. des pater familias über die in die Mönchsgemeinschaft aufgenommenen Kinder ipso iure aufhört.[1]) Diese gesetzgeberische Bestimmung dürfte logischerweise auch für den umgekehrten Fall, d. h. für den Eintritt des pater familias in den Mönchsstand und in das Kloster, die nämliche Geltung gehabt haben, obwohl die Anwendung dieser Bestimmung auf den letztgenannten Fall in der justinianischen Gesetzgebung nirgends ausdrücklich hervorgehoben wird. Den Kindern wird durch ausdrückliche gesetzliche Bestimmung gestattet, auch ohne Einwilligung des pater familias in den Mönchsstand bzw. in das Kloster einzutreten, während anderseits dem pater familias ausdrücklich verboten wird, seine Kinder in der Ausführung ihres auf den Eintritt in den Mönchsstand bzw. in das Kloster gerichteten Willens kraft seiner patria potestas zu verhindern und die bereits ins Kloster eingetretenen Kinder heimzuführen.[2]) Diese gesetzgeberische Verfügung, nach deren Sinn der Eintritt in den Mönchsstand bzw. das Kloster rechtlich das Erlöschen der patria potestas bewirkt, findet ihre Begründung im Passus der Novelle 100 c. 3, welcher ausdrücklich besagt, daß mit dem Eintritt in den Mönchsstand bzw. in das Kloster alle bestehenden Verwandtschaftsbande ipso iure aufgelöst werden. Die geistliche und die patria potestas, die geistliche und die agnatische wie die kognatische Verwandtschaft schließen einander grundsätzlich aus.

Die Zugehörigkeit zur Klostergemeinschaft begründet die Immunität von der Vormundschaft und der Kuratel. Dieses Privileg bezieht sich dagegen nicht auf die außerhalb der Klöster lebenden Mönche.[3])

Der Grundsatz der absoluten Armut schließt notwendig die Testier- und Erbfähigkeit aus. Als charakteristisch in dieser Hinsicht mögen die Äußerungen zweier Mönche saec. V. angeführt werden. Der eine von ihnen, namens Arsenios, wollte die ihm von einem Beamten des

---

[1]) Const. a. 533(?) Cod. Just. I 3, 54, 5.

[2]) Nov. 155 c. 41.

[3]) Const. a. 531 Cod. Just. I 3, 51; nov. 155 c. 5. Bis auf Justinian waren die Mönche von der Vormundschaft und Kuratel nicht befreit; selbst die kirchliche Gesetzgebung von Chalkedon (can. 3) hat nichts einzuwenden gegen die Bestellung von Mönchen zu Vormündern in gesetzlich vorgeschriebenen Fällen.

Provinzialgerichts überbrachte Testamentsurkunde seines Verwandten, durch die er zum Universalerben seines sehr ansehnlichen Vermögens eingesetzt wurde, in Stücke reißen mit der Begründung „ἐγὼ πρὸ ἐκείνου ἀπέθανον· αὐτὸς δὲ ἄρτι ἀπέθανεν“ und ließ sich unter keinen Umständen zur Annahme der Erbschaft bewegen.[1]) Der zweitgenannte (anonyme) Mönch macht auf die von seinen Verwandten erhaltene Nachricht, daß sein Vater im Sterben liege und er sich nach Hause beeilen möge, um seinen Vater zu beerben, die einem antiken Menschen sonderbar und fremdartig erscheinende Äußerung „ἐγὼ πρὸ ἐκείνου ἀπέθανον τῷ κόσμῳ· νεκρὸς ζῶντα οὐ κληρονομεῖ“.[2]) Immerhin, trotz dieses strengen Grundsatzes bezüglich des Besitzes und des Eigentums begegnet man auch in dieser Zeit Mönchen, die, den Geboten des realen Lebens weichend, sich damit ausgesöhnt haben, daß die geltenden Rechtsnormen des Erbrechts auch auf sie in der Rechtspraxis angewendet werden ohne Rücksicht auf ihre Zugehörigkeit zum Mönchsstand. Wie aus dem oben angeführten Vorgehen des Gerichtsorgans und aus den positiven Bestimmungen der spätrömischen Gesetzgebung[3]) sowie aus einzelnen konkreten Fällen[4]) ersichtlich ist, haben die Mönche in allen zu jener Zeit bestehenden Rechtsformen eine beschränkte Erb- und Testierfähigkeit ausgeübt. Das Vermögen der ohne letztwillige Verfügung gestorbenen Mönche und Nonnen, welche auch keine nach den Bestimmungen des Erbrechts ab intestato erbberechtigte Verwandten hatten, fiel nach den genannten Bestimmungen ihrem Kloster zu, allerdings mit der Beschränkung, daß sich das Erbrecht des Klosters ausschließlich auf denjenigen Teil des Nachlasses bezieht, der sich in uneingeschränktem Eigentum des Verstorbenen bzw. der Verstorbenen befunden hatte. Die justinianische Gesetzgebung hat die Testier- und Erbfähigkeit der Mönche wesentlich modifiziert. Im Sinne der Bestimmungen der Novellen 13 c. 5 und 100 ist der in das Kloster Eintretende berechtigt, vor seinem Eintritt die nötige Verfügung über die Verwendung seines Vermögens zu treffen, widrigenfalls er seines Verfügungsrechts unbedingt verlustig geht. Die Kinder haben in jedem Fall ein Anrecht auf den vierten Teil des Vermögens, jedoch kann beim freien Verfügungsrecht der Eltern, also vor ihrem Eintritt in das Kloster, den Kindern rechtlich auch ein größerer Vermögensteil zufallen, während der übriggebliebene Teil des Vermögens in beiden Fällen in das Eigentum und den Besitz des Klosters über-

[1]) Apophth. patr.: Migne, Patr. gr. 65, col. 97.
[2]) Apophth. patr: Migne, Patr. gr. 65, col. 245.
[3]) Const. a. 434 Cod. Just. I 3, 20; const. a. 455 Cod. Just. I 2, 13.
[4]) Callinici vita Hypatii, edd. Seminar. Philol. Bonn. Sodales, S. 72.

geht. Die oben erwähnten Bestimmungen sind durch die Verfügung der nov. 155 c. 38[1]) insofern gemildert worden, als den Eltern auch nach dem erfolgten Eintritt in den Mönchsstand das Verfügungsrecht über ihr Vermögen verbleibt, von dem sie allerdings nur zugunsten ihrer Kinder und ihres Klosters Gebrauch machen können. Im Fall, daß die in die Klostergemeinschaft aufgenommenen Eltern ohne Hinterlassung eines Testaments sterben sollten, können ihre Kinder nur die pars debita (ein Viertel) der Erbschaft empfangen, während der restliche Teil der Erbschaft an das Kloster fällt; die übrigen Verwandten, die nach der Intestaterbfolge gemäß den geltenden allgemeinen Bestimmungen des Erbrechts als Erben in Betracht kommen könnten, werden in diesem speziellen Fall von der Erbschaft grundsätzlich ausgeschlossen. Der Eintritt in den Mönchsstand bzw. in das Kloster kann für den Testator unter keinen Umständen ein Rechtsgrund für die Ausschließung der betreffenden Person (Kind, Eltern) von der Erbschaft sein, und die darauf bezüglichen legislatorischen Verfügungen erklären derartige Enterbungen für rechtlich unzulässig und ungültig.[2]) Die an das Eintreten einer bestimmten Rechtsbedingung (Eingehung der Ehe, Vorhandensein einer Nachkommenschaft) geknüpften testamentarischen Verfügungen und Schenkungen werden, sofern die bedachten Personen ohne Erfüllung der testamentarisch festgelegten Bedingungen in das Kloster treten, durch die Bestimmungen der Constitutio vom Jahre 531[3]) und der Novelle 155 c. 37 für rechtsunwirksam erklärt, und die genannten Personen verbleiben im Besitz und in der Nutznießung des so erworbenen Vermögens, solange sie im Dienste der Kirche stehen und die Einkünfte dieses Vermögens für kirchliche Zwecke verwenden bzw. das Vermögen der Kirche testamentarisch vermachen. Sollten die letztgenannten Personen im Laufe der Zeit das Kloster und den Mönchsstand verlassen, so geht ihr auf oben erwähnte Weise geerbtes Vermögen auf das betreffende Kloster über. Nur in einem bestimmten Fall gestattet das Gesetz die Anwendung der zugunsten der Mönche und Kleriker getroffenen Bestimmung nicht, nämlich wenn sich die im Testament oder in der Schenkung vorgesehene Substitution oder Restitution auf den Loskauf von Gefangenen oder die Alimentation von Armen und Bedürftigen bezieht.

Aus den obigen Ausführungen ist klar ersichtlich, daß der Eintritt in den Mönchsstand bzw. in das Kloster keineswegs den absoluten Verlust der Erb- und Testierfähigkeit der betreffenden Personen nach sich

[1]) Näheres bei Pfannmüller a. a. O. 41.

[2]) Const. a. 533(?) Cod. Just. I 3, 54; nov. 155 c. 41.

[3]) Cod. Just. I 3, 52, 13—14.

zieht, daß diese vielmehr im Besitz einer, wenn auch beschränkten, Testier- und Erbfähigkeit verbleiben. Es ist zu bemerken, daß die justinianische Gesetzgebung keine Verfügung enthält bezüglich der rechtlichen Bestimmung des Vermögens, welches die Kinder nach erfolgter Aufnahme in den Mönchsstand bzw. das Kloster erben, ob nämlich dieses Vermögen gleich im Augenblick der Beerbung in volles Eigentum, Besitz und Nutznießung des betreffenden Klosters übergeht oder aber den Kindern ein gewisses Nutzungsrecht am Vermögen verbleibt; die Bestimmung der nov. 100 dürfte zugunsten der ersten Annahme sprechen.

Die Rechtswirkung des Grundsatzes der Armut kommt besonders zum Ausdruck auf dem Gebiete des Sachenrechts. Die Armut ist die unbedingt notwendige grundsätzliche Vorbedingung für die Aufnahme in die Mönchs- bzw. Klostergemeinschaft.[1]) Die überwiegende Mehrzahl der dem Mönchsleben sich zuwendenden Personen hat im Sinne dieses Grundsatzes in der Regel noch vor dem Eintritt in den Mönchsstand bzw. das Kloster die nötigen Verfügungen über die Verwendung ihres Vermögens getroffen, die in der Form des Testaments oder des Geschenks zu erfolgen pflegten; das Vermögen wurde den Kindern bzw. in Ermangelung solcher anderen Verwandten vermacht; oft aber wurde es unter Arme und Bedürftige verteilt bzw. kirchlichen Zwecken zugewendet.[2]) Diese mehr als zwei Jahrhunderte lang währende Praxis wurde rechtlich fixiert durch Kaiser Justinian, der in den Bestimmungen der Novelle 13 c. 5, 100 prooem. et c. 1, 155 c. 38 die grundlegende Rechtsnorm aufgestellt hat, daß der Mönch rechtlich nicht fähig ist, Eigentums- und Besitzrechte zu haben; eine Ausnahme von diesem Rechtsgrundsatz gestattet Kaiser Justinian nur zugunsten derjenigen Mönche, welche bereits den höheren Grad der asketischen Vollkommenheit erlangt und somit die Fähigkeit haben, ein individuelles Dasein zu führen, das doch in der Praxis wieder den Besitz eines gewissen Sondereigentums und die Fähigkeit des Eigentumserwerbs zur Voraussetzung hat. Aus dem oben dargelegten Rechtsgrundsatz erklärt sich die Bestimmung, daß die Verfügung über die Vermögensverwendung vor dem Eintritt in das Kloster zu erfolgen hat.[3])

---

[1]) Apophth. s. Mac. Aeg.: Migne, Patr. gr. 34, col. 240; Apophth. patr.: Migne, Patr. gr. 65, col. 369; Apophth. patr.: Migne, Patr. gr. 34, col. 261 (verbietet sogar das Eigentum an Büchern); Basil. M., Sermo de ascetica disciplina: Migne Patr. gr. 31, col. 648: *Δεῖ τὸν μοναχὸν πρὸ πάντων ἀκτήμονα βίον κεκτῆσθαι.*

[2]) Hist. Laus. XXI 3 ed. Lucot S. 156; Apophth. patr.: Migne Patr. gr. 65, col. 81; Vita Alex. Akoim. c. 20: ed. de Stoop, S. 33.

[3]) Nov. 13 c. 5; nov. 155 c. 38.

Endlich bewirkt nach dem justinianischen Recht der Eintritt in den Mönchsstand bzw. das Kloster die Rechtsunfähigkeit auf dem Gebiete des Obligationenrechts.[1]) Vor der justinianischen Gesetzgebung haben die Mönche allem Anschein nach die Berechtigung zu obligationenrechtlichen Geschäften gehabt.[2])

PROPOSTE DI LETTURE A LUOGHI DELLA „COLLECTION DES ANCIENS ALCHIMISTES GRECS PUBLIÉE PAR M. BERTHELOT“

CARLO ORESTE ZURETTI / MILANO

Mi riferisco al secondo volume, indicando col primo numero la pagina e col secondo numero la linea della pagina.

Mia guida è stata l' interpretazione aiutatata da un po' di pratica di testi alchimistici scritti con abuso di itacismo.

Certamente il Berthelot ha fatto molto, e l' opera sua è benemerita. Molti luoghi però si possono emendare col sussidio dei materiali che egli fornisce nelle note; ma sarebbe necessaria una revisione dei mss., anche di quelli meno adibiti dal Berthelot.

Si tratta quindi di tentativi; e questi, come saggio, possono ora bastare. Assai più ne ho notato ai margini del mio esemplare, e su qualcuno può darsi richiami in seguito l' attenzione.

Si comprende che, anche per brevità, è necessaria ipotesi che le mie proposte si leggano tenendo fra mano il volume del Berthelot: tuttavia ho indicato con lettere distaccate le parole, nelle quali consiste la mia proposta di modificazione, ed ho collocato fra parentesi acute ⟨ ⟩ quelle, che a me sembrano siano state ommesse nei mss.

Ho cercato di non fare violenza nè al senso nè alla grafia; ed ho messo speciale cura nel cercare luoghi paralleli.

---

[1]) Nov. 155 c. 6.

[2]) Der hl. Basileios der Große hat entschieden Stellung genommen gegen die Ausübung des Geldleihgeschäfts und des Naturaldarlehensgeschäftes durch die Mönche: *δοξάζειν δὲ ὡς πεπιστεύκαμεν, ἐν ἔργοις καὶ λόγοις καλοῖς ἀναστρέφεσθαι, μὴ ὀμνύειν τὸ σύνολον, μὴ διδόναι τὸ ἀργύριον ἐπὶ τόκῳ, μὴ σῖτον καὶ ἔλαιον ἐπὶ πλεονασμῷ.* Über die Aufnahme von Geldanleihen durch einzelne Mönche vgl. Apophth. patr.: Migne Patr. gr. 65, col. 236/7. Allerdings enthält bereits der can. 3 Chalc. bezüglich der Rechtsgeschäfte obligationenrechtlicher Natur die negative Bestimmung „*ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος, μηδένα τοῦ λοιποῦ μὴ ἐπίσκοπον, μὴ κληρικόν, μὴ μονάζοντα ἢ μισθοῦσθαι κτήματα ἢ πράγματα, ἢ ἐπεισάγειν ἑαυτὸν κοσμικαῖς διοικήσεσι*“.

5, 1. *Ἄσβεστος Ἑρμοῦ τῶν ᾠῶν ἐστιν ἡ αἰθάλη λειουμένη δι' ὄξους.* Cf. 10, 12 *αἰθάλην λειουμένην δι' ὄξους* (in L *αἰθάλη λειουμένη μετ' ὄξους*, vd. nota a p. 10): si definisce così la *ᾠῶν αἰθάλη*.

14, 15. *Ὕδωρ ποτάμιον ὕδωρ μολύβδου ἐστί, θεῖον* ⟨*ὕδωρ*⟩ *καὶ ὑδράργυρος* come alla l. 18.

15, 5. *Ὕδωρ θεῖον πεπηγμένον* ⟨*διὰ*⟩ *μεταβολῶν.*

18, 11. *Τὰ δὲ ὑγρὰ αὐτοῦ τὰ ἀναπεμπόμενά φασιν ἰὸν κτέ.* Ed alla l. 16: *Τὸ δὲ λευκὸν αὐτοῦ φασι.* La confusione fra *φησί* e *φασί* si incontra anche in altri mss.; per il plurale, qui indicato, vd. *λέγουσιν* ll. 5 e 18; *εἶπον* l. 7; *ἔφησαν* l. 4. Cf. 42, 25 *ἐξ Ἅιδου φασίν*, ed altri luoghi.

21, 3. *Καὶ τὸ ὄστρακον αὐτοῦ, ὅπερ ἐστὶ στοιχεῖον ὅμοιον τῆς γῆς.*

21, 11. *μετὰ ὄξους,* ⟨*καὶ*⟩ *ὅσον πλέον τρίβῃς, πλέον ὠφελεῖς.* Il compendio di *καί* fu ommesso, confondendolo col ς finale di *ὄξους*. Onde 27, 2 *περιχρίουσι τὸ ἄγγος,* ⟨*καὶ*⟩ *ἕψουσιν.*

26, 9 sq. *Χρὴ γὰρ γινώσκειν ὅτι ἐν τῇ Θηβαΐδι γῇ* (*ἐν ᾧ τόπῳ τὸ ψῆγμα κατασκευάζεται*) *εἰσὶ Κλειόπολις*(?) *κτέ.* Il rimedio al guasto del testo risulta dall' eliminazione del secondo *ἐν ᾧ* e dalla restituzione di *εἰσί* al luogo opportuno. In seguito, l. 13 sqq., è di nuovo necessario restituire l' ordine delle parole, eliminare *κατέχουσι* (ripetizione di *κατέχοντες*) e ricostruire i compendii finali, non bene intesi dallo scriba, in alcune parole; e si potrebbe avere: *οἱ ἄνθρωποι ἐκεῖνον μεγάλῳ μόχθῳ ὀρύσσοντες, σκευάζουσιν ἔνδον ἔμμισθοι λύχνους κατέχοντες, τὴν φλέβα εὑρισκόμενοι. αἱ δὲ γυναῖκες αὐτὸν τρίβουσι καὶ ἀλήθουσιν Οταν δὲ σποδὸν ποιήσωσι, τὸ ὕδωρ χυμαῖον ἐμβάλλουσιν ὑποκάτω, σανίδας κοίλας ἀντιστασίμους ἔχουσαι.* Qui *ἐκεῖνον* riprende il *μεταλλικὸς λίθος* della l. 12 (onde *αὐτὸν* non *αὐτῶν* alla l. 15); ed il *καί* della l. 16 (da me eliminato) offre il fenomeno inverso a quello notato in 21, 11; dacchè qui il ς finale di *κοίλας* fu trascritto due volte, come ς e come *καί*. — Questo è solamente un tentativo; per il passo è d' uopo una revisione del ms.

28, 13. *ἐξεθέμεθα κἀν τῇ κατ' ἐπιτομὴν ἡμῶν πραγματείᾳ.*

29, 14 sq. ⟨*Καὶ οὐκ*⟩ *ἐβούλετο τὸ ἀληθὲς λέγειν.* Cf. 34, 3.

29, 18. *τῷ αὐτῷ περὶ ἐμὲ ληφθεὶς πόθῳ.* Cf. 34, 4 *κατελήφθη τοῦ ἔρωτος πρὸς ἐμέ.*

30, 4. ⟨*καὶ εἰς*⟩ *ὕλαγμα τοῦ κερκουροβόρου δράκοντος καὶ κυνὸς τρικεφάλου τοῦ Κερβέρου τοῦ φύλακος* com' è in **84, 15** sq. E forse alla l. 5 si può pensare ad *Ἀχερόντειον ναυτίλον* (da *Ἀχερου^τ ν.*), lezione che varrebbe anche per 34, 17.

30, 8. *ἵνα ᾖ αὐτὸς σύ, καὶ σὺ ᾖς αὐτός.*

30, 11 sq. *καὶ μάθῃς ὅτι* ⟨*ὁ*⟩ *σπείρων* ⟨*σῖτον*⟩ *σῖτον καὶ θερίσει.* L' ommissione di *ὁ* si spiega con la presenza del compendio di *ὅτι*.

30, 24 sq. Valga come tentativo di eliminare le consequenze dell' itacismo: *Αὐτοὶ οὖν, δυνάμεως θείας μετεσχηκότες καὶ παρουσίας εὐτυχήσαντες, κἀκείνης προσλαμπομένης αὐτοῖς... ἐπέτυχον διὰ τὸ τῆς ἴσης φύσεως ὑπάρχειν τὴν προσβαλλομένην ὕλην τοῦ κατασκευαζομένου.*

35, 19—36, 1. *καὶ ταραχὴ πολλὴ περιέπεσεν ⟨εἰς⟩ αὐτούς, περὶ τῆς πλάνης τῆς πεσούσης εἰς τὸν κόσμον.*

36, 2. *ὡσεὶ ἄρα ἐκ πολλῶν εἰδῶν.*

38, 1 sq. *μετὰ πυριμάχου πηλοκαρβώνου ἔχοντος πάχος δακτύλους τρεῖς.* Qui *ἔχον* deriva da *ἔχον*[τ]: ed *ἔχοντος* è in AB.

38, 12. *καὶ ὁ ἰνδανικὸς σίδηρος* con A e con M; *ἰνδανικός* appare anche nel Vatic. gr. 1134.

41, 2. *Βαλὼν εἰς λίτραν μίαν πορφύρας δύο ὀβολοὺς σκωρίας σιδήρου καὶ οὔρου δραχμὰς ζ'.* L' itacismo spiega la grafia *διοβόλου* (*δυ' ὀβο*[λ]); è anche intervenuto lo scambio fra *καί* ed *εἰς*.

41, 11. *Τὸν δὲ ζωμὸν μὴ ἐγχέῃς.* Il *μή* in M.

42, 2. *καὶ πίῃ σοι νυχθήμερον ἕν?*

42, 5. *καὶ ἕψε ἕως ⟨οὗ⟩ παχυνθῇ.*

42, 11. *τὰ εἰσερχόμενά εἰσι τάδε... ἄγχουσα λαδικηνή* (= *λαοδικηνή*).

42, 18. *καὶ τὸ τῆς ἀνωτέρας Συρίας* espungendo il secondo *καὶ τό.*

42, 26. *ὡς εἰς τοῦτο ὥρμησα, εὐθὺς παρεκάλεσε λέγων.* Segue *ἐσιώπα*: sono le parole del maestro, mentre *ὥρμησα* rappresenta l' azione dello scolare.

43, 15. *Ὃ δὲ οὔτ' ἄν τις ἔφασκεν* = quod nemo dixerit.

43, 18. *ἐθαυμάζομεν ὅτι μηθὲν ἦμεν παραλήψαντες, πλὴν τοῦτον τὸν λόγον εὕρομεν ἐκεῖ πάνυ χρήσιμον.*

44, 11. *καὶ σκόρπισον μολύβδῳ — οὐχ ἁπλῶς λέγω, ἵνα μὴ πλανηθῇς, ἀλλὰ τῷ κοπτικῷ.* Forse l' aggettivo era spiegato dalla glossa *ἀπὸ Κόπτου.*

44, 17. *γένηται ὡς ψῆγμα χρυσοῦ ἀκαύστου.*

45, 6. *καδμίαν, τὴν ἐξιοσμένην*: cf. *ἰός*.

45, 17. *ποιεῖς χρυσοζώμιον.* Cf. 44, 26 *ποιεῖς χρυσοκογχύλιον* ed anche *ἔσται* in 45, 4 e 9.

45, 22. *ὕδατι ἀερίῳ* vuol dire aqua limpida e trasparente come l' aria, ed è spiegato con *ἐν δρόσῳ καὶ ἡλίῳ*; non è l' „acqua di cielo“ della versione del Berthelot.

47, 3 sqq. *οὐκ ἀπιστήσαντας*, con B, in armonia col seguente *θαυμάσαντας.* Invece: *τοὺς δὲ νέους πάνυ βλαβησομένους καὶ ἀπιστήσοντας* alla l. 5

49, 19. *κρί·ατε εἰ ἄνευ τῶν προειρημένων φύσεων τις ἀπείργασται ποτε.* Che ὅτι non sia possibile è provato anche dalla lezione *οὐδείς* per *τις* in B.

50. 18. *ἢ χυλῷ, κίτρου λέγω.*

51, 7. C' è lacuna prima di *ἔσται*. Forse: *καὶ οὐ ῥηγνύμενον ἔσται* (cf. *οὐκ ἐᾷ ῥήγνυσθαι* della l. 8), oppure *καὶ οὐ ῥήγνυται.*

55, 16. Dopo *τὸ ὑγρὸν* manca il nome della materia: cf. 56, 5 *ἐκ τοῦ ὑγροῦ τῶν βοτανῶν.*

60, 4. *Ἐὰν γὰρ ⟨μὴ⟩ ἀκολουθήσω τοῖς εἰρημένοις.*

61, 8. *τὸν μὲν ἕνα ἐν τῷ ξανθῷ, καὶ τὸν ἕνα ἐν τῷ λευκῷ, τουτέστι χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ.* Cf. l. 21: *καὶ ἐν τῷ ξανθῷ, τουτέστιν χρυσῷ, καὶ ἐν τῷ λευκῷ, τουτέστιν ἀργύρῳ.* È facile che alla l. 8 i due nominativi abbiano sostituito i due simboli alchimistici dell' oro e dell' argento.

63, 13. *Οὗτος δὲ κιννάβαριν εἶπεν, ὡς δηλῶν αὐτὴν ἀπὸ κινναβάρεως οὖσαν.*

67. 6. *οὕτω δηλονότι διδάσκων ἡμᾶς.* Da οὐ (with τ above) si fece *τοῦτο* anche altrove.

68, 3. *διὸ γυμνάζεσθαι τὰς φρένας ὀφείλομεν.* Il *τό*, offerto da B invece di *τοῦ*, mette sulla via. Avevo anche pensato ad *ἤγουν γυμνάζεσθαι κτέ.*

68, 9. *Ἰδοὺ αὐτὸς ὑπὸ τοὺς βαθμοὺς τῆς τέχνης. ἀπήγαγεν ἡμᾶς, ἵνα μὴ κενεμβατοῦντες εἰς βόθρον ἐμπέσωμεν.*

74, 16. *τὰ δὲ οἷα καὶ ὅλα τοῦ καταλόγου φευκτά.*

74, 21. *Ἵνα οὖν τὰς τάξεις μὴ προφέρω . . . καὶ χρόνον ἀκαίρως δαπανήσω σοι.* Da *δαπανήσωσι* venne *δαπανήσωσιν.*

75, 21. *Πηλοῦται τοίνυν ἡ κύθρα αὕτη πηλῷ . . . καὶ ἄνωθεν σκέπεται ἑτέρᾳ φιάλῃ.*

77, 3. *τοὺς ἀρχαίους τρεῖς ἐποίησεν*, scil. *τοὺς ἀρχαίους πίνους.*

78, 12. *ἐν ταῖς τέσσαρσι βίβλοις Δημοκρίτου*, espungendo *ἐστί.*

79, 7. *ἵλεώς μοι γένοιτο*, scil. *ἡ θεία δίκη.*

80, 19. *Φέρε δὲ εἴπωμεν πῶς τις ἐστιν ⟨ἡ ἀρχή⟩· ἡ ἀρχὴ τοίνυν κτέ.*

81, 4. *λέγων ὅτι τὸ ὠόν ⟨ἐστι⟩ τὸ ὕδωρ θεῖον ἀπύρου.*

86, 1. *καὶ οἱ δαίμονες φθονοῦσι.* Così è interpretato il segno alchimistico. In L c' è anche *ἀλλήλοις.*

90, 10. *Τῷ γὰρ καταλόγῳ τῶν ὑγρῶν, φησίν, ἐπιστεύθη τὸ μυστήριον.*

95, 13. *ἢ καὶ ἰὸν κύπριον*, come in L.

95, 22. *εἶπεν ὥστε οἱ θέλοντες μαθεῖν ⟨εἰς⟩ μανίαν περιπίπτουσι.* L' *ειν* finale di *μαθεῖν* ha provocata l' ommissione di *εἰς*, che c' è in L,

come c' è ὥστε. Cf. 97, 18, dove è opportuno leggere *μαθεῖν* ⟨*εἰς*⟩ *μανίας περιπίπτουσιν*. A meno che il *νοϊ* di 97, 19 faccia pensare a *μανίᾳ περιπ.* in entrambi i luoghi, sebbene L presenti *εἰς νοῦν*.

98, 6. *τουτέστιν τὸ αὐτὸ* ⟨*τῷ*⟩ *ἀστέρι*. Cioè *μόλυβδος* corrisponde a *Κρόνος*. La lezione di L è alquanto diversa, e si dovrebbe intendere *τὸ ἐν τῷ ἀέρι* come *τὸ ἐν τῷ οὐρανῷ*, cioè il corpo celeste, il pianeta.

100, 15 sq. È d' uopo interpungere e virgolare così: *κρίνατε τὸ* „*μέσον τοῦ δώματος*“ *καὶ τὸ* „*λίμναι καὶ κῆποι*“ *τί ἐστιν*. Sono così messe in evidenza le due espressioni da interpretare.

101, 13. *Πάλιν ἐν τῇ Κοιρανίδι ὁ Ἑρμῆς τὸ ᾠὸν αἰνιττόμενος*. Cioé va tenuta lezione dei mss., perchè il passo si riferisce ai nostri libri Ciranidei. Perciò alla l. 17 sarebbe preferibile *ἐν αὐτῇ* ad *ἐν αὐτῷ*: in L *ἐνταῦθα*.

103, 13. *ὁπηνίκα αὐτοὶ τὸ ὑγιεινὸν φάρμακον κατασκευάσαι βουλόμενοι... ἐπιχειροῦσιν*. La scrittura originaria si può supporre fosse *αυ* (con *τ* soprascritto) *τό*.

104, 18. *Ἔστω σοι τοίνυν προκατεσκευασμένον*.

105, 2. *ἠθοῦ καὶ ἄνοιγε*. Così anche a l. 5, dove ad *ὡς* segue un accusativo assoluto.

105, 8. *προητοιμασμένον*, sebbene il passo non sia così senz' altro messo in ordine.

105, 13. *καὶ τεθεῖσα ἐπάνω τινὸς ὄξους καὶ προσδεχομένη*: dove la terminazione del participio era in compendio: *προσδεχο* (con *μν* soprascritto).

105, 17. *Εἰ δὲ* ⟨*εἰς*⟩ *ξανθὸν ταῦτα κατασκευάσαι βουλοίμεθα*.

108, 17. *καὶ τῷ πυρὶ τῷ διὰ χειρὸς κατέκαιεν*.

109, 8. *Καὶ ὁρῶ πεπολιωμένον ξυρουργὸν ἀνθρωπάριον*. Cf. 116, 1: *Καὶ θεωρῶ κατὰ τὸν ὕπνον μου ξυρουργόν τινα ἀνθρωπάριον*.

100, 19. *ἐπιτρέπω κατευθῦναι*?

110, 20. *καὶ συγκόμματι καὶ οὐγγιασμῷ*. Già in AK c' è *συγκόμματι*.

111, 10. *ναὸν ... μήτε ἀρχὴν ἔχοντα ... πηγὴν δὲ ἔσωθεν ἔχοντα ὕδατος καθαρωτάτου καὶ φῶς ἐξαστράπτοντος ἡλιακόν*.

112, 6. *καὶ τὸ πᾶν ὁ τῆς ἀρετῆς μεθοδεύει χρόνος*, sopprimendo il secondo *ὁ*.

112, 12. *μιμεῖται οἷον ἰουδαικὴν* ⟨*γλῶσσαν*⟩ *ἔχοντα*. Di *ἔχοντα* dubito, ma *γλῶσσαν* è dato da Lc.

113, 6. *Ἰδοὺ καὶ τὴν ὕλην ἐπέχεις* oppure *κατέχεις*. Però in 114, 13 c' è *Ἀπέχεται τὴν θηλυκὴν δύναμιν*.

114, 23. *τὸ μόλυβδον πήσσεται*. Per i nomi dei metalli il neutro s' incontra anche altrove, nè *πήσσω* è forma sconosciuta.

115, 18. *καὶ ἐν ἀθυμίᾳ πολλῇ γενόμενος*, corrispondentemente anche a *καὶ σφόδρα ἀθυμῶν* di Lc.

117, 21. *καὶ αὐτὸν ... εἶδον κατ' ἀνατολὰς ἐρχόμενον.*

119, 8. *⟨καὶ⟩ πνεύματα γίνονται.*

119, 14. *ξανθὸς ὡς στίγμα χρυσοῦν* come nella l. 12.

121, 15. *λαβὼν ... καὶ βαλὼν καὶ ἐξάγαγε.* In Lc *βαλών* invece di *βάλλων*: il *καί* non va espunto, trovandosi nella grecità degli alchimisti un certo numero di esempi, nei quali al participio segue l' imperativo preceduto da *καί*.

122, 4. *ὁ Δημόκριτος ἐκεῖνος ὁ ἐμὸς ἀγαθῶς ἐδιακρίθη.* Si avrebbe così la dizione di 202, 17: *ὁ Δημόκριτος ἐκεῖνος ὁ ἐμὸς ἀγαθῶς λέγει*, per quanto *ἀγαθώτατος* si abbia in 123, 2 e 124, 2.

122, 8. *Οὗτος γὰρ ὁ λίθος, ὅστις οὐκ ἔστι λίθος.* Prima di *οὐκ* il *γάρ* è ommesso in L.

123, 19. *ὁ Ζεὺς μόνος προσηγορεύθη.*

125, 15 sq. *διὰ τὸ ἐπαγαγεῖν τὸ ἀπὸ τῆς σεληνιακῆς ἀπορροίας ἐκπίπτον ... τὸ σῶμα ἐκπίπτει.*

126, 2. *τὴν κατεργασθεῖσαν διὰ τῆς φιλοσοφίας μαγνησίαν ἤγουν ἢ διὰ πυρὸς ἢ διὰ τῆς ἑαυτοῦ ἐκπυρώσεως.* Con *διὰ πυρός* ecc. si spiega *διὰ τῆς φιλοσοφίας*: onde *ἤγουν* oppure *εἶτ' οὖν*.

126, 22. *ἐπεὶ ⟨εἰ⟩ μὴ ποιότητα λευκὴν κτέ.*

127, 9 sq. *Καὶ εἰ μὲν οὐ κατὰ ποιότητα ... τὸ χρῶμα τέλειον χρυσοῦ*, oppure *χρυσοῦν*. Il simbolo alchimistico fu risolto totis litteris.

128, 11. *⟨εἰ δὲ μή,⟩ τελεία καὶ βεβαία καὶ ἀκριβὴς οὐκ ἔσται.*

139, 18. *Οὐδ' οἶσθα μὲν Δημόκριτον εἰπόντα.* Il Berthelot in nota aveva compreso, non pensava però all' itacismo ed alla difettosa divisione delle parole.